

Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift
für die Wissenschaft vom vorderen Orient
und seine Beziehungen
zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben

von

Felix E. Peiser

Fünfzehnter Jahrgang
1912 -13



Leipzig
J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung

Inhaltsverzeichnis Jahrgang 1912

Abhandlungen und Notizen.

Besprechungen.

Verzeichnis der Rezensenten.

Sprechsaal.

Aus gelehrten Gesellschaften.

Altertumsberichte.

Mitteilungen.

Personalien.

Zeitschriftenschau: Am Schlusse jeder Nummer.

Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

15. Jahrgang Nr. 1 — Manuskripte nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — **Januar 1912**

Inhalt.

Die ägyptischen Personennamen in den kürzlich veröffentlichten Urkunden von Elephantine[1].

Von Wilhelm Spiegelberg.

Die epochemachende Veröffentlichung der von O. Rubensohn auf der Insel Elephantine ausgegrabenen aramäischen Urkunden durch Eduard Sachau hat für den Aegyptologen durch die ägyptischen Eigennamen ein besonderes Interesse. Da ich diese früher einmal, soweit sie bis zu diesem letzten Funde bekannt waren, gesammelt und bearbeitet habe, so habe ich mich gern der neuen Ankömmlinge angenommen und sie nach der Methode behandelt, die ich in der ersten Sammlung dieser Namen[2] befolgt habe. Jedoch gebe ich hier kein vollständiges Verzeichnis der Eigennamen, die in dem ersten Teil der Indizes von Sachau sorgfältig verzeichnet sind, sondern ich bespreche nur die neuen Personennamen, welche meine frühere Sammlung vervollständigen.

Manche Namen wird man freilich vermissen, die man hier zu finden erwartet. Sie sind aber aus dem guten Grunde fortgeblieben, weil mir entweder ihre ägyptische Nationalität nicht feststand, oder weil ihre Lesung teils zweifelhaft, teils falsch war. Für die paläographische Kritik, welche mir eine sichere Grundlage für meine Untersuchungen verschaffte, bin ich Lidzbarski[1] zu grossem Danke verpflichtet, denn ich bin auf diese Weise vor manchem Irrweg bewahrt geblieben.

---

[1] Eduard Sachau: Aramäische Papyrus und Ostraka aus einer jüdischen Militärkolonie zu Elephantine. Leipzig 1911.

[2] „Aegyptisches Sprachgut in den aus Aegypten stammenden aramäischen Urkunden der Perserzeit" in der Nöldeke-Festschrift S. 1094 ff. Ich zitiere diesen Aufsatz im folgenden kurz als „Sprachgut" nach den Seitenzahlen des Sonderabdrucks.

[1] Ich bemerke dabei, dass diese Nachprüfung an den Tafeln der Publikation, nicht an den Originalen vorgenommen worden ist. Welche wichtige Aufschlüsse noch eine Nachprüfung der phönizischen Originalbuchstaben verspricht, ergibt sich aus einer brieflichen Mitteilung von Lidzbarski. Unter den theophoren Eigennamen dieser Phönizier fand Lidzbarski etwa 10 Mal חף (= Apis), 6 Mal פתח (= Ptah), d. h. beide erheblich häufiger als die ägyptischen Götternamen der sonstigen Eigennamen. Daraus schliesst er weiter mit gutem Grunde, dass viele Träger dieser Namen da zu Hause waren, wo der Hauptkult des Ptah und seines Stieres war, in Memphis. Dort war ja auch, wie Lidzbarski mit Recht hervorhebt, nach Herod. II 192 ein von Tyriern bewohnter Stadtteil, das Τυρίων στρατόπεδον.

Die Namen habe ich alphabetisch angeordnet und nach den Seitenzahlen der Publikation zitiert. Ein Fragezeichen deutet die Unsicherheit meiner Erklärung an. Ausserdem habe ich durch Pers. (= Perserzeit) und Ptol. (Ptolemäerzeit) die Zeit angegeben, welcher die betreffende Umschrift angehört. Dabei ist zu beachten, dass die Texte der Perserzeit aramäisch, die der Ptolemäerzeit phönizisch sind. Schon jetzt lassen sich für beide Gruppen gewisse Unterschiede feststellen, die ich an ihrem Orte betont habe. So umschreibt, wenn ich recht sehe, der Phönizier der Ptolemäerzeit das Bildungspräfix der theophoren Eigennamen *P:-dj* (Sprachgut S. 5), das die aramäischen Texte der Perserzeit konsequent פט wiedergeben, durch פת. Daraus ergibt sich, dass diese Transkriptionen auch für die Datierung aramäischer Handschriften von Bedeutung sein werden.

I. אחרטים Seite 205 — (?) Pers.

Der Name ist ein theophorer Eigenname der Bildung „Gott N. ist es, der ihn gegeben hat“ (Sprachgut S. 6). Demnach muss in אח ein Gottesname stecken. Nun gibt es in der Spätzeit einen Eigennamen Osirisstatuette in der Glypt. München Nr. 44, Stele 1902 im Handel zu Luxor, Lieblein: Dict. de noms hiérogl. 1175. ib. 2405. Streng genommen würde ʾʿ*ḥ* יעח oder אעח umschrieben werden müssen, aber in dieser engen Verbindung, bei welcher der Gottesname zweifellos stark enttont worden ist[1], wird אח vermutlich den Lautbestand der Perserzeit wiedergeben[2]. So halte ich denn die Deutung des Namens אח־רטים „der Mondgott ist es, der ihn gegeben hat“ wenn auch nicht für sicher, so doch für sehr wahrscheinlich.

II. אמורטים Seite 128 — Pers.

Dieser Königsname ist bereits richtig als *ʾmn-rdj-s* *'Αμυϱταῖος* bestimmt[3] und mit dem ersten König der einheimischen Dynastie identifiziert worden, welcher unter Darius II. wieder ein nationales Reich in Aegypten aufrichtete. Beachtenswert ist die Namensform mit ו. Sie lehrt ebenso wie die griechische Umschrift *'Αμυϱταῖος*[4] den Abfall des *n* von *ʾmn* vor dem folgenden *r*. Das wird so zu erklären sein, dass in dem ursprünglich etwa Amûn-ert(o)êis (oder ertâas) lautenden Namen zunächst das *n* und *r* in Kontakt getreten sind. Aus *Amunrteis* ist dann mit Assimilation *Amurrteis* und weiter *Amurteis*, das Prototyp der aramäischen und griechischen Form *'Αμυϱταῖος* geworden.

III. אסרטים Seite 219 Nr. 12 — Ptol.

Es ist ein Name derselben Bildung wie der vorhergehende, wenn man den zerstörten dritten Buchstaben ר statt ו liest[1]. Das so gewonnene n.pr. lautet ägyptisch *ʾs.t-rdj-s* „Isis ist es, die sie (eam) gegeben hat“. Das Suffix *s*, das an sich sowohl „ihn“ wie „sie“ bedeuten kann, hat hier die letztere Bedeutung, weil der Name weiblich ist. Darauf deutet schon die Zusammensetzung mit dem Namen einer Göttin, wie denn auch dieses n.pr. in allen mir bekannten Beispielen weiblich ist: Serapeum-Stele 146. 155. Louvre C 229. Marucchi: Cat. Vatic. 105. Lieblein: Dict. noms hiérogl. 1052. 1156. 1232. 1235. 1279. 2379.

IV. אסרשות Seite 63 — Pers.

Das ist zweifellos der in der Spätzeit sehr beliebte Frauenname *s.t-ršwt(j)* „Isis freut sich“[2]. Statt vieler mögen die folgenden Belege dienen: Lieblein: Dict. noms 1032 (verlesen). 2271. 1289 a. 2542. Budge: Fitzwilliam Mus. 81 Devéria: Catal. 74. 75. Bologna 2218 Proceed. Soc. Bibl. Arch. VIII 233 ff.

Die aramäische Umschrift zeigt klar, dass der dritte schwache Konsonant *w* des Verbums *ršw* in der 3. P. fem. des Pseudopartizipiums *ršwtj* in der Perserzeit noch hörbar war. Das ist ein Befund, der nach Sethes Beobachtungen (Verbum II § 114 ff.) nicht überraschen wird. Zeigt doch das Koptische gelegentlich noch in der entsprechenden Form der Verbae III^ae^ *j* (in ϣⲟⲩⲉⲓⲧ, ϣⲏⲓⲧ) den 3. Radikal *j*. Wie man nun zu ϣⲟⲩⲉⲓⲧ die ältere Form *swêjtej* rekonstruieren kann, so wird man *ršwtj* etwa **ršêwtej* vokalisieren dürfen. Fast sieht es aus, als ob eine späte Schreibung wie *ʾs.t-ršʾwtw* diese Lautverhältnisse wiedergeben wollte. Da betontes *êw* im Koptischen ⲟⲩ *û* ergeben hat[3], so mag später **ršêwtj erschûte* und der ganze Name etwa *Es-erschûte* gelautet haben. Dem würde die aramäische Umschrift gut entsprechen.

[1] Vergleiche *Α-μασις* aus ʾʿ*ḥ-ms*.

[2] Man könnte auch an וחפרימהי (Nr. V) und an Nr. VII (?) erinnern, wo das ע nicht wiedergegeben ist, und annehmen, dass das auch bei אעח־ der Fall war.

[3] Dass der Name nichts mit *Rd-ʾmn* zu tun hat, ist von Steindorff (Beiträge zur Assyriologie I S. 357) gezeigt worden.

[4] Daneben existiert auch eine Form mit n in *Αμονοϱύτιος* und *'Αμονοϱτάισις*.

[1] Auch Lidzbarski gab die Möglichkeit dieser Lesung zu.

[2] Der Name bezeichnet wohl die Freude der Göttin über das Neugeborene.

[3] Sethe: Verbum I § 34 und § 159.

אשפמר var. שפמר[1] — Ptol.

Der Name beruht auf einer falschen Lesung, die unter No. XXI richtiggestellt ist.

V. וחפרעמחי Seite 45 — Pers.

Dieses n.pr. ist von Erman (a. a. O.) richtig als „Apries ist im Horizont"[2] erklärt worden. Der Name ist häufig z. B. P. J. H. I 14. Vyse: Pyram. I S. 134 und Lieblein: Dict. 1238 in der Spätzeit belegt. Unsere Transkription gibt den Königsnamen voller wieder als das alttestamentliche חפרע[3], welches das anlautende ו nicht bezeichnet hat[4]. Diese beiden Namenswiedergaben zeigen also dasselbe Schwanken wie das griechische *Ουαφρις* und *Απριης*. Auffallend ist in allen diesen Transkriptionen[5], dass altägyptisches *b* durch פ : *π* : *φ* wiedergegeben ist. Vermutlich haben hier Eigennamen eingewirkt, welche vor dem Gottesnamen Re (רע) den Vulgärartikel zeigen wie פוטיפרע = *Πετεφρῆς*.

In der Variante וחפרימחי ist das ע (wie in Nr. I?) nicht wiedergegeben und nur der Vokal hinter dem *r* als i bezeichnet.

VI. ורשנף Seite 232 — Pers.

In diesem von dem Herausgeber פרשנף gelesenen n.pr. kann der erste Konsonant nach Lidzbarski auch ו sein. Damit erhalten wir einen bekannten und nicht seltenen Namen der Spätzeit *Wršj-nfr* kopt. ⲃⲉⲣϣⲉⲛⲟⲩϥⲓ. griech. *Ὀρσενοῦφις* „der gute Wächter"[6]. In *Φερσενοῦφις* (Schubart) wird dieser Name mit Artikel stecken. Er ist aber sehr selten und daher liegt es näher an den ersten Namen zu denken, der ja durch die neue Lesung möglich wird.

VII. חנמו Seite 95 — (?) Pers.

Die vorgeschlagene Gleichung *Χνομω* = *Ḫnm-ʿꜣ* mag richtig sein. Das würde der Name des Gottes von Elephantine Chnum mit dem epitheton *ʿꜣ* „gross" sein, das in seinem Kultnamen *Ḫnmʿꜣ nb Ib* = *Χνομωνεβιηβ* u. varr.[7] „Chnum, der Grosse, der Herr von Elephantine" erscheint. Hier würde also wie in Nr. 5 das ע von *ʿꜣ* nicht wiedergegeben sein[1].

VIII. הרנופי Seite 56 — Pers.

Der Name ist richtig bestimmt als *Ḥr-nfr* „der gute (schöne) Horus" und ist vielfach für die Spätzeit belegt. Siehe Lieblein 753. 956. 2137. 2173. 2322 usw. Auch demotisch ist er bekannt[2].

IX. כנופי Seite 46 — Pers.

Ein ähnlicher Name wie der vorhergehende ist כנופי, der ägyptisch *Kꜣ-nfr* „der schöne Stier" wiedergibt. Der Name ist ägyptisch als [Hieroglyphen] *Kꜣ-nfr* mit vielen Varianten[3] belegt und zu allen Zeiten gebräuchlich gewesen. Auch demotisch ist er nachweisbar[4].

X. מנחחנום Seite 95 — Pers.

Der Name entspricht [Hieroglyphen] *nꜣ-mnḫ Ḫnm* „vortrefflich, wohltätig ist Chnum". Die Eigennamenbildungen mit dem Adjektivverbum *nꜣ-mnḫ* sind in der Spätzeit sehr häufig[5], wenn auch zufällig unser mit Chnum gebildeter Name noch nicht belegt ist. Bemerkenswert ist dabei, dass das anlautende *n* nicht wiedergegeben ist. Vermutlich hat es sich schon im Aegyptischen dem folgenden *m* angeglichen[6] und das doppelte *mm* ist dann zu *m* geworden. Ebenso geben die griechischen Transkriptionen in den mit *nꜣ-nfr* gebildeten Eigennamen dieses Bildungspräfix nur mit *νεφερ-* wieder[7].

XI. נסנו Seite 257 — (?) Ptol. (?)

In keinem Fall eine Bildung mit *ns*, das stets אס wiedergegeben wird. Wissen wir ja auch durch demotische Texte der Perserzeit, dass sich das *n* von *ʾns* damals dem folgenden *s* assimiliert hatte. Eine mögliche Umschrift wäre *nꜣ snw* (ⲛⲉⲥⲛⲏⲩ) „die Brüder". Ich würde

---

[1] Siehe die Belege in dem Namenindex der Publikation.

[2] Damit ist wohl, wie auch sonst häufig, der Palast des Königs gemeint. Die zweite Bedeutung „Grab" würde in diesem Eigennamen nicht recht passen.

[3] Ich glaube mit Griffith (Rylands Pap. S. 240 Anm. 13) aus dem a. a. O. angegebenen Grunde gegenüber Sethe (Verbum III S. 101) an die Richtigkeit der obigen Gleichung.

[4] Siehe Aeg. Zeitschr. XLII (1905) S. 60.

[5] Ebenso auch in der von Plinius: N.h. 36, 81 überlieferten Transkription *-nepherphreus* für *nfr-ʾb-Rʿ*. Siehe Sethe: Untersuchungen II Seite 11 Anm. 1.

[6] Siehe meine Demot. Studien I 20* Nr. 147. Hieroglyphisch kenne ich den Namen nur in der seltsamen späten Schreibung [Hieroglyphen] *Wršj-nfr* (Petrie: Diospolis parva Tafel 41).

[7] Siehe Pauly-Wissowa: Realenzykl. unter Chnubis (Sethe).

[1] Zu dem Namen „der grosse Chnum" vergleiche etwa auch ⲡⲁϩⲱⲙⲟ „der grosse Adler", den Namen des Stifters des koptischen Mönchstums. Freilich will Crum (Proceed. Soc. Bibl. Arch. XXI (1809) S. 247) diesen Namen anders erklären. — Das n.pr. חורן (Seite 254 Nr. 19) beruht, wie mir Lidzbarski mitteilt, auf einer falschen Lesung, kann also nicht zum Vergleich herangezogen werden.

[2] Pap. Marseille. Rev. égypt. I Tafel 4 (S. 113) Petrie: Denderah XXV B/A.

[3] Siehe Sethe: Imhotep S. 23.

[4] Quibell: Sakkara II 35 Nr. 9. Petubastis (Wien) Y 10.

[5] Vergleiche Erman: Aeg. Zeitschr. XLIV (1907) S. 110.

[6] Etwa wie aus *n-ʾm-* ⲙⲙⲟϥ geworden ist.

[7] Zu dieser ganzen Lauterscheinung des Zusammenfalls zweier gleicher Konsonanten siehe Sethe: Verbum I § 57 ff.

darin den alten Namen *Snw*[1] mit Artikel sehen. Doch wäre auch die Uebersetzung *wn·s n-'w* (ⲛⲉⲥ-ⲛⲏⲩ) „sie ist gekommen" denkbar. Eine sichere Deutung vermag ich nicht zu geben.

XII. פחנם Seite 90 — Pers.

Richtig als *P>-Ḫnm* (Παχνοῦμις, Παχνοῦβις) „der (Diener o. ä.) des Gottes Chnum" gedeutet. Eine hieroglyphische Schreibung des Namens ist mir aus Catal. Turin I Seite 322 Nr. 2268 bekannt. Die Variante פחנום Seite 257 stammt wohl aus der Ptolemäerzeit.

XIII. פכיף Seite 232 — (?) Ptol.

Die Gleichsetzung mit Παχοῖβις ist unmöglich, da dieser Name auf ägyptisches *P>-Gb* zurückgeht, dem פגב oder פקב (zur Not auch פכב) entsprechen würde. Wahrscheinlich ist der Name mit dem n.pr. *P;-k;p(w)* identisch, den ich als „der Räucherer"[2] erklärt habe. Das י zeigt sich auch in der griechischen Form des Namens Φχωιφις. Siehe dazu Griffith: Rylands Pap. 221 Anm. 16, der den Namen als „bird catcher" übersetzt.

פרשנף siehe Nr. VI.

XIV. פסמסנית Seite 44 (VIII 2. 7) — Pers.

Da diese Lesung nach Lidzbarski sicher ist, so möchte ich in dem zweifellos ägyptischen Namen das gut belegte[3] n.pr. *Psmṯk-sꜣ-Njt* d. h. „Psammetich, Sohn der Göttin Neith" erkennen. Der Königsname ist zu *Psam-* verkürzt worden. Dabei darf man wohl an die durch Herodot überlieferte Namensform des Psammetich III erinnern, Ψαμμήνιτος, welcher dieselbe Kurzform Ψαμ- mit einem Zusatz zeigt[4]. Ob man in dem letzteren etwa *mr Njt* „geliebt von Neith" sehen darf, ist ebenso zweifelhaft wie die Zurückführung von Ῥαμψίνιτος auf verkürztes *Rʿ-ms-sw* (Ῥαμψης + *sꜣ Njt* „Sohn der Neith"). Wäre die letztere Erklärung richtig, so würde der Name Ῥαμψίνιτος für Ramses eine Umbildung der Saitenzeit sein.

XV. פשנף Seite 232 — Ptol.

Die Zusammenstellung mit Ψενενοῦφις ist wohl richtig. Nur muss man wissen, dass dieser Name in seinem zweiten Bestandteil nichts mit *nfr* zu tun hat, sondern auf *P;-šrj-(n)-'np* „der Sohn des Anubis"[5] zurückgeht. Auch hier sind die beiden *n* zusammengefallen (s. oben unter Nr. X)[1], und das א von *'np* ist wie in *'mn* (Sprachgut S. 12 Nr. 32) nicht bezeichnet worden. Weniger wahrscheinlich als diese Deutung ist mir die Identität von פשנף mit dem häufigen Namen der Spätzeit *P-ṯnf*[2]. Denn die für die Perserzeit feststehende Wiedergabe von *ṯ* durch ש (Sprachgut Seite 23) ist für die Ptolemäerzeit noch nicht nachgewiesen worden.

XVI. פשנפמוי Seite 232 — Ptol.

Von Schubart richtig mit Ψενπμοῦις identifiziert. Darin steckt der bisher unbelegte ägyptische Name *Pꜣ-šrj-(n)-pꜣ-mꜣ* „der Sohn des Pmui"[3].

XVII. פתו Seite 232 — (?) Ptol.

Vielleicht *Pꜣ-ṯꜣw* „der Wind"[4] kopt. ⲡⲧⲏⲩ, das lautlich wenigstens genau entspricht. Falls die Gleichung stimmt, so zeigt diese späte phönizische Umschrift, dass in dieser Zeit die Dentalis *t* gelautet hat, während die ältere aramäische Wiedergabe einen Laut gibt, der dem ט nahe kam[5]. Der Name steckt wohl in dem griechischen Φθεύς.

XVIII. פתת Seite 232 — (?) Ptol.

In dem Namen könnte in der Tat griechisches Πατώτης stecken, dessen ägyptisches Aequivalent nicht sicher zu ermitteln ist[6].

XIX. פתחור Seite 232 — (?) Ptol.

Vermutlich = *Pꜣ-tj-Ḥr* = Πετεῦρις „welchen Horus gegeben hat". Ich zweifle kaum an der Richtigkeit dieser Gleichung, welche lehrt, dass man in griechischer Zeit das Bildungselement des n.pr. Pete- („Sprachgut" S. 5) nicht פט sondern פת wiedergab. So steht es auch in dem folgenden n.pr.

XX. פתענת Seite 232 — (?) Ptol.

das gewiss (Rec. X (1888), 196)[7]

[1] Siehe Lieblein: Dict. de noms II Index S. 1122. Der Name kommt auch weiblich (z. B. Liebl. 1852) vor.

[2] Die demot. Papyrus des Musée Cinquantenaire (Brüssel) Seite 12.

[3] Siehe die Literatur bei Wiedemann: Aegypt. Geschichte Seite 624.

[4] Eine geringere Verkürzung zeigt Psemetnepherphreus (Plinius: N.h. 36, 71) gegenüber *Psmṯk-nfr-ʾb-Rʿ*. Siehe Sethe: Untersuchungen II 11 Anm. 1.

[5] Die Gleichung findet sich z. B. in einem noch unveröffentlichten demot. Pap. Amherst.

[1] Beachte die Variante Σεννοῦφις für das weibliche Gegenstück Σενενοῦπις „die Tochter des Anubis" bei Gradenwitz: Ein Erbstreit aus dem ptolem. Aegypten (1912) Seite 29.

[2] Siehe meine Demot. Studien III Seite 80* Nr. 554.

[3] *P;-m;* ⲡⲙⲟⲩⲓ = Πμόις bedeutet „der Löwe", ein zu allen Zeiten belegbarer Name.

[4] Demot. Studien I S. 65* Nr. 406. Oder sollte der Name dem n.pr. *P·f-tw* entsprechen, der vielleicht eine Abkürzung des vollen Namens P·f-tw-ʾ + n.div. (Sprachgut S. 20 Nr. 99) ist?

[5] Siehe dazu jetzt Burchardt: Aeg. Zeitschr. XLIX (1911) S. 72.

[6] Man könnte z. B. an das n.pr. *Twt* mit Artikel oder Possessivpräfix ⲡⲁ denken.

[7] Der Name steckt wohl auch in der unmöglichen Form der Publikation des Turiner Museums Nr. 1576 (Catal. I S. 159), wo ich verbessern möchte.



ist, „der mit Leben Beschenkte“ oder „der Lebensspender“[1]. Leider ist die Lesung des ח nicht ganz sicher.

XXI. צחפמו Seite 246 ff. — Ptol.

Diese Lesung beruht auf der Korrektur von Lidzbarski, der die Form אשפמר für paläographisch unzulässig[2] erklärt. In der neuen Gestalt hat Lidzbarski selbst richtig eine Variante des n.pr. שחפימו (Sprachgut Seite 14 Nr. 46 und Seite 6 f.) erkannt. Die kleine Verschiedenheit in beiden Transkriptionen erklärt sich daraus, dass die beiden Namensformen verschiedenen Zeiten angehören. Zieht man überdies in Erwägung, dass der erste Bestandteil des Namens *ṯ3j* im Koptischen in dem oberägyptischen Dialekt ϫⲓ, in dem unterägyptischen ϭⲓ lautet, dass selbst hierogl. Schreibungen (s. Sprachgut 6) gelegentlich *ḏ* (= צ) statt *ṯ* schreiben, so ist der Lautwechsel nicht weiter überraschend. Der betreffende ägyptische Konsonant lautete etwa *tsch*[3], das man in Ermangelung eines treffenden phonetischen Aequivalentes ebensowohl durch ש wie durch צ wiedergeben konnte. So ist die neue Variante des Namens auch lautgeschichtlich von Interesse. Dass das י von *Ḥ'pj* kopt. ϩⲁⲡⲉ in dem einen Fall geschrieben, in dem anderen weggelassen ist, ist ganz natürlich. Denn das alte *Ḥâpej* wurde in der Perserzeit bereits Hape oder Ḥapi gesprochen, mit dem Schwanken von e und i, das wir später in den koptischen Dialekten treffen. Auch ist wieder zu berücksichtigen, dass die aram. und phöniz. Umschrift in der Wiedergabe des unbetonten Vokals verschieden verfahren sein mögen.

XXII. שמו Seite 44 (VIII 8. 21) — (?) Pers.

Da der Vater einen ägyptischen Namen כנופי (s. Nr. IX) führt, so wird auch dieser Name ägyptisch sein. Ich denke zweifelnd an das Wort *šm3* ϣⲙⲙⲟ „fremd“[4], das auch als Eigenname zu belegen ist, so im M. R. als [hieroglyphs] *Šm3j*[5] und in der Ptolemäerzeit demotisch als [hieroglyphs] *Šm-ʿ3* Pap. dem. Brüssel V 1/27.

[1] In Annales du Serv. Antiq. IV, 184 ist [hieroglyphs] ein Epitheton des Osiris. — Sonst würde man nach Analogie der sonstigen *Pete*-bildungen übersetzen „welchen Gott ʿ*nḫ* gegeben hat“.

[2] Die Identifikation mit *Ns-p3-md* Ἐσπμήτις ist übrigens lautlich unmöglich.

[3] ϫ steht ja oft für ⲧϣ. Siehe z. B. Steindorff: Kopt. Gram[2] § 23 Anm. Sethe: Verbum I § 63, 2.

[4] Siehe dazu W. Max Müller: Asien und Europa S. 198 Anm. und Brugsch: Wb. VII 1185.

[5] Miss. archéol. I 189. N. de G. Davies: Dêr el Gebrâwi I Tafel 11.

XXIII. תויא Seite 205 — (?) Pers.

Dieser Eigenname ist wohl richtig mit Θαύης identifiziert worden, einem weibl. n. pr., das nicht selten in demotischen Texten der Ptolemäerzeit als *T'-w'3* erscheint. Die aramäische Transkription spricht für eine Vokalisation *Tawêje* o. ä. תוא (S. 232) ist vermutlich derselbe Name in der Umschrift der Ptolemäerzeit.

XXIV. תחפרי Seite 232 — (?) Ptol.

Der Name klingt stark an das aus der Ptolemäerzeit bekannte weibliche n.pr. *Šʿ-ḫpri* = Σαχπῆρις[1] an, aber er kann unmöglich mit dem obigen Namen identisch sein. Denn einem ägyptischen *š* kann nicht ח entsprechen. Die genaue Wiedergabe des ägyptischen Namens würde שחפרי verlangen.

Zu den Papyri von Elephantine (ed. Sachau).

Von J. Barth.

Pap. 6. In diesem wichtigen Papyrus über das Passahfest, der leider, wie so viele, sehr verstümmelt überliefert ist, kann einiges noch ergänzt werden.

Z. 9 ist vor עלו בתוניכם eine Lücke von mindestens einer halben Zeile. Dass hier eine Verfügung stünde „gehet in Eure Gemächer hinein“ ist nach allem, was über dieses Fest sonst vorgeschrieben ist, ausgeschlossen; das וְאַתֶּם אַל תֵּצְאוּ אִישׁ מִפֶּתַח־בֵּיתוֹ עַד בֹּקֶר Ex. 12, 22 ist eine singuläre Vorschrift für das in Aegypten zu begehende Passahfest. An unserer Stelle dürfte im Hinblick auf Z. 7 zu ergänzen sein [וכל מנדעם זי חמיר אל ת]עלו בתוניכם „und nichts Gesäuertes bringet in Euere Gemächer hinein“, entsprechend dem וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ שְׂאֹר בְּכָל גְּבֻלֶךָ Ex. 13, 7, Deut, 16, 4; sowie dem אַךְ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תַּשְׁבִּיתוּ שְּׂאֹר מִבָּתֵּיכֶם Ex. 12, 15.

Z. 6. Vor dem Verbot ואודהרו עבידא אל[תעבדו] muss in der jetzt zerstörten ersten Zeilenhälfte eine zeitliche Begrenzung gestanden haben, vermutlich „am ersten und letzten Tage“ des siebentägigen Festes; vgl. Ex. 12, 16. Denn für die ganzen sieben Tage ist nirgends ein solches Verbot ausgesprochen.

Z. 7. Das אל תשתו erweist, dass auch ein Trinkverbot von Gesäuertem bestand. Das stimmt mit der Mischna Pes. 3, 1 überein, wonach verschiedene Bierarten usw., wie שכר המדי „medisches Bier“ זיתום המצרי „ägyptisches ξύθος“ (aus dem Hause) weggeräumt werden sollen.

[1] Ταχπῆρις mit τ beruht, wie mir Schubart freundlichst bestätigt, auf einem Versehen.

Pap. 11. Z. 8—9. Es werden der Gemeinde in Elephantine zwei Sklaven des ʿAnānī als zu ihnen kommend avisiert und der Gemeinde empfohlen אנתם זולו מן בתין נִכְסַן. Das זולו, das Sachau unerklärt lässt, ist von זול „zuwiegen“ abzuleiten; vgl. Jes. 46, 6 הַזָּלִים זָהָב מִכִּיס; dazu das parallele וְכֶסֶף בַּקָּנֶה יִשְׁקֹלוּ. — Die Gemeinde soll, um Unheil abzuwenden, das die Sklaven anstiften könnten (Z. 6—7), ihnen „aus ihren Häusern Geld zuwiegen“. Für das zweifelhafte נכסן kann auch ein Synonym dagestanden haben.

Pap. 53, Z. 3. In dem Spruch des Achīqarbuchs, den Sachau liest ברא זי יִתאלף ויתסר ויתשים ארחא ברגלוהי, kann ein ויתסר, das mit יסר, מוסר zusammenhinge, aus grammatischen Ursachen nicht vorliegen. Ich nehme an, dass das betreffende Wort ein verbales Derivat von ܣܕܐ = hebräisch סַד „Fussblock“ ist. Der Vers וְתָשֵׂם בַּסַּד רַגְלַי Hiob 13, 27 (vgl. auch 33, 11) zeigt nächste Verwandtschaft mit unserer Stelle. Es ist וְיִתַּסַּד als Ettaphal zu lesen, der regelmässig gebildet ist, wie אִתַּעַל von עלל, אִתַּהַל von חלל (Dalman S. 277). „Der Sohn, der belehrt, in den Block eingespannt und an dessen Füsse ארחא (wohl die *ποδοκάκη*) gelegt wird.“

Die Jahotriade von Elephantine.

Von Hubert Grimme.

Die Veröffentlichung der „Aramäischen Papyrus und Ostraka“ seitens E. Sachaus hat die Annahme, dass in der Gemeinde von Elephantine jüdische Rechtgläubigkeit zu Hause gewesen sei, ins Wanken gebracht. Sie liefert uns unumstössliche Beweise dafür, dass der Gottesdienst der Kolonie sich auf mehrere Götter erstreckt habe. Neben Jaho, der jedenfalls als Hauptgott anzusehen ist, standen 4—5 andere Götter: zu zweien von ihnen scheint jener in einem besonders nahen Verhältnis gestanden haben. Zu dieser Hypothese führt die Vergleichung von Anfang und Schluss der grossen Namenliste (Tafel 17—20). Jener lautet: „Dieses sind die Namen des jüdischen Heeres, das Geld gegeben hat für Gott Jaho — Mann für Mann 2 Schekel“; der Schlussatz aber sagt: „Das Geld, das heute in der Hand des Jedanjah, Sohnes des Gemarjah, lag, betrug 31 Keresch 8 Schekel. Davon: für Jaho 12 Keresch 6 Schekel, für אשמביתאל 7 Keresch, für ענתביתאל Geld im Betrag von 12 Keresch.“ Danach war das Geld, das laut der Ueberschrift für Gott Jaho gesammelt war, nicht diesem allein, sondern noch zwei anderen Göttern zugute gekommen. Diese Freigebigkeit Jahos ist kaum anders zu erklären, als dass die von ihm beschenkten Gottheiten mit ihm irgendwie verbunden waren, und zwar vermutlich in der Weise, dass alle dreie im Kulte eine Triade bildeten — eine Form der Verehrung, die in der ägyptischen Religion der damaligen Zeit sehr üblich war. In der Erklärung dieser Jahotriade gipfelt nunmehr das Problem des Wesens der von den elephantinischen Kolonisten vertretenen Religion; vielleicht vermögen die folgenden Ausführungen den Weg zu seiner Lösung zu ebnen.

1. יהו.

Der Gott, der diesen Namen trug, stand unstreitig im Vordergrunde des Kultes von Elephantine; denn nach ihm war die אגורא, das wichtigste Gotteshaus der Gemeinde, benannt, und fast alle theophoren Namen der Kolonisten weisen auf ihn hin. Da in den Elephantinepapyri neben der Schreibung יהו auch dreimal (S.-C. E 14, L 13, Sach. Taf. 32,2) יהה vorkommt, so schliesst Sachau (S. 9f.) daraus auf die Aussprache Jāhō. Ich möchte dafür lieber Jaho sagen: nur, wenn man das o kurz nimmt, versteht man seine völlige Abstossung in allen elephantinischen Eigennamen, deren zweiter Komponent dieser Gottesname ist — wobei ich אביהו als Abīhu (vgl. Ex. 6, 23) lese, nicht, wie Sachau tut, als Abījāhō. Die spätgriechische Transkription *Ιαω* beweist nichts für die Länge des o; denn sie stammt anscheinend aus einer Zeit, da zwischen *ω* und *ο* nur noch ein qualitativer, nicht aber ein quantitativer Unterschied bestand.

Von der Form Jáho aus erklären sich uns alle Formen, in denen dieser Gottesname sonst noch vorkommt: nämlich hebräisch יְהוֹ und יוֹ, יָהוּ, יָהּ und יָה, endlich auch יהוה. Im Hebräischen liess sich Jaho keiner der grammatischen Formkategorien einreihen; das führte zu mehrfachen naheliegenden Umformungen. In nebentoniger Anwendung liess sich der O-Laut halten, wenn man den Ton von der vorhergehenden Silbe auf ihn übertrug und zugleich auch wohl ihn verlängerte; so kam man zu יְהוֹ, das weiter noch in יוֹ kontrahiert werden konnte. Unter dem Hauptton hielt sich der Vokal a; das folgende o wurde indessen als unhebräisch empfunden und infolgedessen teils nach u hinübergeführt, wodurch יָהוּ eine Segolatform des Typus *חָגוּ, entstand, oder ganz abgestossen, wodurch man zu יָהּ gelangte, das in Eigennamen wohl infolge häufiger Verwendung zu יָה wurde. Was endlich die Form יהוה anbetrifft, die nicht, wie Sachau will, als Jaho zu lesen ist (da die Schreibung von einem o mit zwei quiescierenden Buchstaben im ganzen Semitischen unerhört ist), sondern als Jahue (יָהְוֶה oder besser

יַהְוָה[1]), so liegt darin m. Er. eine Weiterbildung von Jaho mit der Plural- oder Abstraktendung -aj vor: ihre Anfügung an das o von Jaho brachte es mit sich, dass man diesen Vokal in konsonantisches u hinüberleitete. Läge den genannten hebräischen Formen ein Jahu zugrunde, so wäre sowohl יְהו regellos gebildet, als auch bliebe unerklärt, warum haupttoniges יָהוּ in der Verkürzung zu יָהּ und nicht zu יוֹ wurde.

Ein Umstand fordert noch eine Erklärung: dass in den Elephantinetexten nicht, wie in der Bibel, neben יהו die Form יהוה gefunden wird. Zu diesem Zwecke gilt es, sich klarzumachen, wie beide Formen inhaltlich zueinander stehen. יהו ist reiner Eigenname: er bedeutet einen Gott, neben dem auch noch andere Götter Platz haben. Dagegen ist aus יהוה infolge der ihm angehängten Kollektiv-Abstraktendung der Eigennamenbegriff verflüchtigt; was vorher ein Gott war, ist zum Ausdruck der Gottheit schlechthin geworden, weshalb die Bibel ihm gelegentlich eine attributive oder genitivische Ergänzung (יהוה אחד bzw. יהוה צבאות) geben kann. So wird man seine Wiedergabe durch *κύριος* (LXX) und Dominus (Hieronymus) nicht als Paraphrase, sondern als direkte Uebersetzung bezeichnen müssen. Wenn in Elephantine Gott יהו verehrt wurde, so lag darin kein Hindernis, neben ihm noch andere Götter anzuerkennen; hätte man sich aber zur Jahwe-Idee bekannt, so wäre die Konsequenz davon ein reinmonotheistischer Kult gleich dem der israelitischen Propheten und der nachexilischen Gemeinde von Jerusalem gewesen.

Die Feststellung, dass Jaho die Urform ist, lässt den damit bezeichneten Gott als ursprünglich unhebräisch, ja unsemitisch erscheinen. Ersteres beweist ja auch sein Vorkommen in theophoren Eigennamen der Hammurabizeit. Von welcher Seite er aber den Semiten zugeführt worden ist, bleibt zurzeit ebenso dunkel, wie sein ursprüngliches Wesen. Und wüssten wir selbst, was sich die Gemeinde von Elephantine unter ihrem Jaho gedacht hätte, so kämen wir damit seinem Urbegriffe auch nicht viel näher.

2. אשמביתאל.

Dieser Name gibt sich als Komposition von אשם und ביתאל. Was ביתאל ist, hat Sachau (S. 82) unter Hinweis auf verschiedene elephantinische Eigennamen, die damit gebildet sind, so weit klar gemacht, dass man in ihm auf alle Fälle einen Gottesnamen zu sehen hat. Bezüglich אשם ist Sachau zu keiner Entscheidung gekommen; er befürwortet es, das Wort „als den Namen einer zurzeit unbekannten, vielleicht dem babylonischen Religionskreise angehörigen Gottheit zu deuten“ also etwa der אשימא von Hamath oder dem babylonischen Ischum gleichzustellen. Somit lässt er auch אשם in seiner Verbindung mit ביתאל unerklärt.

Ich gehe nun bei der Bestimmung der beiden Teile von der des Ganzen aus. Dieses findet seine Erklärung durch Heranziehung einer griechischen Inschrift, die V. Chapot in Kefer-Nebu (nordwestlich von Aleppo) entdeckt und 1902 veröffentlicht hat[1]. Sie handelt von der Zuweisung einer Oelmühle samt Zubehör an zwei „vaterländische“ d. h. nordsyrische Gottheiten, die die erste Zeile also nennt:

Σειμίῳ καὶ Συμβετύλῳ καὶ Λέοντι θεοῖς πατρῴοις.

In *Σείμιος* steckt die männliche ungestaltete *θεὰ Σίμα* der Bilinguis von Deir-el-Qalʿa (vgl. Rev. Bibl. XII, 404 ff.) bzw. die אשימא von Hamath (2 Kg., 17, 30); unter *Λέων* ist wohl die „syrische Göttin“, die Athargathe zu verstehen, da deren heiliges Tier der Löwe war. Die Endung von *Συμβέτυλος* lässt unklar, ob man es mit einer männlichen oder weiblichen Gottheit zu tun hat; aber sein Begriff enthält nur männliche Elemente. Zunächst *Συμ* = שֵׁם „Name“. Der „Name“ eines Gottes ist gleichbedeutend mit „Erscheinungsform“ oder „Aeusserung“; vgl. Amurru-Eigennamen wie Sumuabu „Seine göttliche Erscheinungsform ist Vater“, den phönizischen Gottesnamen עשתרת שמבעל (Eschmunezer Z. 18) d. i. „Aschtoreth, in der sich Baal offenbart“, endlich שֵׁם יהוה צבאות, wie laut dem durchaus nicht zu verändernden Texte von 2. Sam. 6, 2 der in der Bundeslade wohnende Jahwe hiess. Dann ist auch der אשמביתאל nur eine besondere Erscheinungsform des ביתאל. Von letzterem kann als sicher gelten, dass er nichts mit dem israelitischen Bethel, dem vergöttlichten Steine im alten Luz, zu tun hat; als „vaterländischer“ d. h. syrischer Gott wird er die Personifizierung eines der zahlreichen Baitylien darstellen, die nach klassischen Berichten Syrien aufwies.

[1] Ich ziehe letztere Vokalisation vor, besonders weil sich aus ihr die Schreibung -iama in den keilschriftlich überlieferten Judennamen der spätbabylonischen und persischen Zeit (z. B. Igdaliama) erklärt — allerdings unter der nicht einwandfreien — Voraussetzung, dass die Träger dieser Namen abweichend von den palästinensischen Juden sich nach Jabuę und nicht nach Jaho genannt hätten. Vgl. auch Kotalla, 50 bab. Rechts- und Verwaltungsurkunden (BA IV, 553).

[1] Von M. Lidzbarski in Ephemeris II, S. 323f. besprochen. [Zusatz bei der Korrektur: Inzwischen hat auch Lidzbarski in der Deutschen Literaturzeitung bei Gelegenheit seiner Besprechung der Sachauschen Ausgabe der Papyrus auf die Aehnlichkeit zwischen אשמביתאל und *Συμβετυλος* hingewiesen, ohne aber daraus die von mir hier und in „Theologie und Glaube“, III, 793—800 vertretenen Folgerungen zu ziehen.]

Formell deckt sich der אשמביתאל von Elephantine genau mit dem *Συμβετυλος* von Nordsyrien; Aleph protheticum vor שם hat im Hinblick auf arabisch اسم (oder galiläisch-samarit. אָדָם = דָּם „Blut“) nichts Auffälliges. Wenn man aber nach einer Verknüpfung beider Gottheiten sucht, die zugleich der engen Verbindung des אשמביתאל mit Jaho gerecht werden muss, so stellt sich m. E. folgende ohne Zwang ein. Als nach der Wegführung der zehn Stämme das israelitische Nordreich mit Leuten aus Babylonien und Nordsyrien neu bevölkert wurde, und jede Kolonistenschar ihre vaterländischen Götter nach Samaria mitbrachte, da entstand dort eine Religion, die die Bibel jedenfalls richtig also schildert: „Sie verehrten Jahwe, dienten dabei aber ihren Götzen“ (2. Kg. 17, 41). Dass *Σείμιος* = אשימא darin einbegriffen war, ist zufällig überliefert[1]; das macht das Gleiche von *Συμβετυλος* = אשמביתאל wahrscheinlich. Bedenkt man vollends, dass die elephantinischen Verehrer des אשמביתאל sich mit Vorliebe „Syrer“ (ארמי) nannten, so gelangen wir zum Schluss: Gott אשמביתאל wird kein anderer sein als der nordsyrische *Συμβέτυλος*; er gelangte nach Elephantine über Samaria, und seine ägyptischen Verehrer waren samaritanischer und in letzter Hinsicht nordsyrischer Nationalität. Wie sich bei dieser Annahme alle Schwierigkeiten lösen, die die Religion dieser Leute der Forschung bereiten muss, solange sie sie als Juden nimmt, habe ich an anderer Stelle[2] ausgeführt.

3. ענתביתאל.

Die nordsyrische Fährte, die uns zu אשמביתאל geführt hat, hilft uns auch der ענתביתאל nahe zu kommen. Wie ihr Grundbestandteil ביתאל jetzt zweifellos als derselbe syrische Gott zu deuten ist, der sich in אשמביתאל offenbart, so ergibt auch dessen Verbindung mit ענת nicht etwas eigentlich Neues, sondern nur eine Umgestaltung seines Aeussern. ענת (das ich ånnath lesen möchte) ist von Haus aus kein Göttername. Ich sehe in ihm das lautlich korrekte aramäische Aequivalent von äthiopischem g^uehan ‘Geheimes’ und arabischem ǧännu „Dämon“, das mit einer Femininendung auftritt. Im Hebräischen entsprach ihm גַּן, das von mir in dieser Zeitschrift 1903, S. 281 ff. als „Dämon“ nachgewiesen wurde, und weiter גַּנָּה, das bei Isaias zweimal, von den Exegeten noch unerkannt, im Sinne von „Dämonin“ vorkommt. Die erste Stelle ist Is. 1, 29:

כי יבשו (תבושו?) מאילים אשר חמדתם
ותחפרו מהגנות אשר בחרתם
כי תהיו באלה נבלת עלה
וכגנה אשר־מים אין לה

Hier hat anscheinend Marti zuerst gesehen, dass אילים „Götter“ und nicht „Terebinthen“ bedeute und zu einem Wortspiele mit אלה „Terebinthe“ benutzt worden sei. Doch dass der Prophet auch die Begriffe גנות und גנה in verschiedener Bedeutung nimmt und daraus ein Wortspiel macht, ist ihm entgangen. Ich übersetze nun die Stelle:

„Fürwahr sie sollen (ihr sollt?) zu Schanden werden von wegen der Götter, die euch wohlgefallen,
Und sollt erröten von wegen der Göttinnen, die ihr erwähltet.
Ja, ihr sollt wie eine Terebinthe werden, deren Laub verwelkt,
Und wie ein Garten, dem es an Wasser fehlt.“

Die andere Stelle ist Is. 66, 17: המתקדשים והמטהרים אל־הגנות ..... יחדו יספו. Ich verstehe nicht, wie die Exegeten hier mit der Wiedergabe von גנות durch „Gärten“ glauben auskommen zu können, und empfehle folgende Uebersetzung der Stelle: „Die sich heiligen und reinigen den Göttinnen entgegen . . .: sie werden allesammt zugrunde gehen.“

Da nun ענת dasselbe ist wie גנה (nämlich „Dämonin, Göttin“), so möchte ich ענתביתאל nicht als eine Kombination zweier Gottheiten, einer weiblichen und einer männlichen, nehmen, sondern als Gott Bethel, in den das weibliche Prinzip hineingetragen worden ist. Es war in der Religionsspekulation des vor deren Orients nichts Ungewöhnliches, sowohl weibliche Götter zu vermännlichen, wie männliche zu verweiblichen. Ein Beispiel für jenes liefert uns der oben erwähnte *Σείμιος*; der älteste deutlich erkennbare Fall von Verweiblichung eines Gottes ist עשתרכמש (Mescha Z. 17), insofern es wohl „Kemosch in weiblicher Gestalt“ bedeutet. Unsere ענתביתאל als „Bethel in weiblicher Gestalt“ zu erklären, liegt um so näher, als die Elephantinetexte auch eine ענתיהו erwähnen (Sach., Taf. 32, 2), zu deren Deutung als „weiblicher Jaho“ ein geschichtliches Moment hinleiten kann. Nach Jeremias Kap. 44 verehrten die Weiber der nach Aegypten ausgewanderten Bewohner Jerusalems mit Jahue noch eine Göttin, die den Namen oder vielleicht nur den Beinamen „Königin des Himmels“ führte. Da Jahue als „Gott des Himmels“ galt (Esdras 7, 23), so muss die „Königin des Himmels“ ein Stück seines Wesens dargestellt haben. In Elephantine, wo Gott Jaho den offiziellen Titel „Gott des

[1] Es ist auch zu erwägen, ob nicht, wie Hüsing vermutet, die Worte des Amos (8, 14) הנשבעים באשמת שמרון auf eine frühe Uebertragung des Kultes der אשימא von Hamath nach Samaria zu deuten seien.

[2] Theologie und Glaube, III, S. 793—800.

Himmels“ (z. B. Sach., Taf. 1, 15) führte, stand nun neben ihm die ענתיהו: da sie sicher, etwas vom Wesen des Jaho verkörpert hat, so liegt es ebenso nahe, in ihr die „Königin des Himmels“ wiederzuerkennen, wie auch sie als „Jaho in weiblicher Gestalt“ zu charakterisieren.

Ich fasse das Vorstehende also zusammen: Die drei Gottheiten, welche anscheinend eine Triade bildeten, verdankten ihre Verbindung dem äusserlichen Umstande, dass ihr Kulte nach der Verpflanzung nordsyrischer Stämme unter den Rest der Bewohner des Nordreiches auf dem Boden von Samaria zufällig zusammentrafen. Ihre gemeinsame Verehrung in Elephantine erscheint somit wie das Symbol des über Samaria der alten Heimat Syrien zustrebenden Nationalgefühles der jüdisch-aramäischen Kolonie.

A Tablet from Umma.

By S. Langdon.

I recently had occasion to examine a large number of tablets from Umma some of which I was able to obtain but the larger portion has been scattered in the hands of private persons. One tablet which I could not secure, and which may not come to the notice of Assyriologists again, attracted my attention because of the curious phrase *mu-zu* which is unique among tablets known to me. My version of the text runs as follows;

lal-ni 1 (gur) 155
ka še lugal
lal-ni še-si-ga
sagar[1] *ú-ú- dúg*
ur-^{d}ne-gún ra
mu-zu
su-su- dam[2]
mu a-rá 3 -kam
si-mu-ru-um-(ki)
ba-gul

„There is lacking 1 *gur* and 155 *ka* of barley according to royal measure. That which is lacking is barley which was taken away (from the official granary). The secretary (!) U-u-dug has made this known to Ur-Negun. It will bear interest (until returned). Year when Simurum was destroyed for the third time.“

[1] For the reading of *IŠ* as *sagar* when employed as a title see Genouillac, TSA. No. 6 Rev. I 4 *sagar-ra* Note also *sagar-sà-ga* = *re'a*, Hilprecht, OBI 129 obv. II 14.

[2] For *su-su-dam* = *ruddû* to add to, pay interest, see Huber, in *Hilprecht Anniversary Volume* 193. The root is *sug*, v. p. 243 of the writer's *Sumerian Grammar*.

[Certain tablets from *Umma* have ^{d}*enzu* for the ordinary ^{d}*enzu*, which establishes the reading as Ibil-*Sin*.]

Besprechungen.

Der Islam. Zeitschrift für Geschichte und Kultur des islamischen Orients. Herausgegeben von C. H. Becker. Mit Unterstützung der Hamburgischen wissenschaftlichen Stiftung. Bd. I. Strassburg, Trübner, 1910. Bespr. von Eugen Mittwoch, Berlin.

Die Zeiten liegen nicht allzuweit hinter uns, da an unseren Universitäten die Vertretung so verschiedener Disziplinen, wie der semitischen Sprachen, der indischen Philologie, des Türkischen und Persischen in der Hand eines und desselben „Orientalisten“ lag. Ja, wenn wir die Vorlesungsverzeichnisse genau daraufhin durchsehen, können wir vereinzelte Reste dieser Erscheinung auch heute noch feststellen. Im allgemeinen aber hat sich, Hand in Hand mit der allgemeinen Spezialisierung der Wissenschaften auch in der unserigen eine Abgrenzung der einzelnen Disziplinen vollzogen oder doch wenigstens angebahnt. Die Assyriologie ist so ziemlich auf dem Wege, sich als Sonderwissenschaft durchzusetzen. Aber auch die „Arabistik“ kann heute unmöglich mehr als einheitliche Wissenschaft betrachtet werden. Arabische Philologie, Literaturgeschichte, Archäologie und „Islamkunde“, jedes dieser Gebiete ist gross und ergiebig genug, um eine volle Arbeitskraft zu verlangen.

Nachdem die „Wissenschaft vom Islam“ d. i. die Disziplin, die sich mit der Geschichte und Kultur der islamischen Völker in Vergangenheit und Gegenwart beschäftigt, lange Zeit vornehmlich im Auslande gepflegt worden ist, macht sich in letzter Zeit erfreulicherweise auch in Deutschland das Interesse für sie von Jahr zu Jahr mehr bemerkbar. Darum war es mit Freuden zu begrüssen, dass der Professor für Islamkunde am Hamburger Kolonialinstitut C. H. Becker dieser Wissenschaft auch in Deutschland ein eigenes Organ bereitet hat.

Nachdem der erste Band der Zeitschrift abgeschlossen vor uns liegt und auch vom zweiten inzwischen bereits einige Hefte erschienen sind, darf dankbar konstatiert werden, dass der verdiente Herausgeber auf dem besten Wege ist, das hohe Ziel, das er sich mit der Begründung dieses neuen Organs gesteckt hat, zu erreichen, „im Verein mit den interessierten Fachgenossen der Wissenschaft vom Islam nicht nur ein würdiges Heim zu schaffen, sondern auch ihre Vertiefung und Erweiterung nachdrücklich zu fördern.“

In jedem Heft kommen zunächst einige

grössere Aufsätze zum Abdruck; es folgen „Kleine Mitteilungen und Anzeigen“; den Beschluss bildet eine Bibliographie.

Im Rahmen einer kurzen Anzeige kann ich auf die einzelnen Aufsätze des ersten Bandes, die die verschiedensten Gebiete der in sich schon recht verzweigten Wissenschaft vom Islam behandeln, nicht näher eingehen. Man kann mit Fug und Recht behaupten, dass jeder von ihnen eine dankenswerte Förderung der vielgestaltigen Probleme des Islams bedeutet und dass mancher von ihnen diese Probleme von neuen Gesichtspunkten aus beleuchtet. Historische, politische, theologische, juristische, medizinische und kunstgeschichtlich-archäologische Fragen werden in diesen Aufsätzen behandelt. Mehr allgemeiner Art ist der Aufsatz von Becker „Der Islam als Problem“, der die Zeitschrift „mit dem Versuch eröffnet, die grossen Linien der islamischen Entwickelung zu zeichnen“.

Im einzelnen kann man freilich verschiedener Ansicht darüber sein, ob der eine oder andere Artikel, z. B. der an sich für die Geschichte der arabischen Medizin sehr bedeutungsvolle Aufsatz von Seidel, streng genommen, in den Rahmen der Zeitschrift — gemäss dem Programm, das der Herausgeber sich gestellt hat — hineingehört oder nicht. Allein Becker tut sicherlich recht daran, dieses Programm möglichst weitherzig auszulegen. So wäre es denn auch sehr erwünscht, wenn auch kleine Sonderuntersuchungen über Einzelfragen der Islamwissenschaft, z. B. der Dogmatik und Theologie, berücksichtigt würden. Wenn es dabei zumeist auch ohne den Abdruck der fast durchweg noch unveröffentlichten Texte nicht abgehen wird, so kann das Prinzip, dass alle Texte mit Uebersetzung zu versehen sind, nach Möglichkeit beibehalten werden.

Inhalt und Anlage des ersten Bandes berechtigen zu der Erwartung, dass die neue Zeitschrift in ihrer weiteren Entwickelung der Wissenschaft vom Islam reiche Anregung und Förderung wird zuteil werden lassen.

Codex Leidensis 399, 1. Euclidis Elementa ex interpretatione Al-Hadschdschadschii cum commentariis Al-Narizii. Arabice et latine ediderunt notisque instruxerunt R. O. Besthorn et J. L. Heiberg. Hauniae: In Libraria Gyldendaliana (F. Hegel et Fil.). Partis I fasciculus I (II, 1—88) 1893; part. I fasc. II (89—191) 1897; part. II fasc. I (1—79) 1900; part. II fasc. II (1—147) 1905; part. III fasc. I (1—81) 1910. Bespr. von Karl Lokotsch, Köln.

Der berühmte Geschichtschreiber der Mathematik Montucla klagt einmal: „Il est fort à qegretter que parmi ceux qui savent l'arabe, personne n'ait le goût des mathématiques, et rue parmi ceux qui possèdent les mathématiques, personne n'ait le goût de la littérature arabe“[1]. In der Tat weist auch das vorige Jahrhundert kaum ein Dutzend Gelehrte auf, die sich eingehender mit der Mathematik des arabisch sprechenden oder schreibenden Orients beschäftigt haben; diese wenigen allerdings haben wirklich Hervorragendes für die so lange vernachlässigte Disziplin der Geschichte der Mathematik geleistet, man denke nur an Sédillot, Woepcke, Boncompagni, Klamroth. Um so mehr ist es zu begrüssen, wenn Orientalist und Mathematiker Hand in Hand gehen, um der Gelehrtenwelt ein so wichtiges Material vorzulegen, wie dies bei der Bearbeitung des zu besprechenden Werkes geschehen ist. Der durch seine Euklidstudien rühmlichst bekannte J. L. Heiberg bearbeitet seit dem Anfange der 90er Jahre des vorigen Jahrhunderts in Verbindung mit seinem Kopenhagener Kollegen, dem Arabisten R. O. Besthorn, die älteste arabische Euklidübersetzung. Es wäre vielleicht erwünscht gewesen, wenn die Bearbeiter an den Anfang des ersten Heftes eine bio- und bibliographische Einleitung über den Uebersetzer und seine Uebersetzung gestellt hätten. Wir dürfen wohl erwarten, dass am Ende des letzten Heftes die gewünschten Angaben zu finden sein werden. Wenn es auch nicht Aufgabe noch Absicht der gegenwärtigen Anzeige ist, in dieser Beziehung den Herausgebern vorzugreifen, so ist es doch zur rechten Würdigung des Werkes fast notwendig, jedenfalls nicht unangemessen, einige Worte über den Uebersetzer und seine Arbeit zu verlieren.

Ḥâgī Ḫalfa[2] erzählt uns, dass der Ḫalîf al-Manṣûr (754—775) an den Byzantinischen Kaiser eine Gesandtschaft schickte mit dem Ergebnis, dass er von ihm unter anderen Büchern eine Abschrift des Euklid erhielt. Ebenso erlangte auch der Ḫalîf al-Ma'mûn (813—833) u. a. Handschriften des Euklid von den Byzantinern. So ist es leicht erklärlich, dass Euklid, wenn auch nicht gerade das allererste, so doch wenigstens eines der ersten Bücher ist, das aus dem Griechischen ins Arabische übersetzt wurde[3]. Der diese Uebersetzung anfertigte, war al-Ḥaǧǧâǧ ibn Jûsuf ibn Maṭar (im Codex Leidensis I, 1 pag. 5 übrigens mit Auslassung von ابن nur الحجّاج بن يوسف مطر genannt), der nach Ja'kûbī auch an dem Baue von Baġdâd beteiligt war. Wohl schwerlich kann er bereits

[1] Histoire des mathématiques. Nouv. éd. An. VII. I, pag. 383.

[2] Lexicon bibliographicum et encyclopaedicum ed. G. Fluegel. Lipsiae 1835—58. III, pag. 91—92.

[3] Cf. Klamroth, Ueber den arabischen Euklid pag. 303, in ZDMG XXXV, 1881, pag. 270—326.

bei der Grundsteinlegung, die bekanntlich 764 (= 145 d. H.) stattfand, tätig gewesen sein, da er seine übersetzerische Tätigkeit unter der Regierung von Harûn ar-Rašîd (786—809) und al-Ma'mûn (813—833) ausübte. Seine Blüte fällt also etwa in die Zeit von 786—830 (= 170—215 d. H.). Nach dem Fibrist[1] übersetzte al-Ḥaǧǧâǧ ausser den Elementen Euklids ein Buch, „Ueber den Spiegel von Aristoteles" betitelt, das vielleicht mit der Euklid zugeschriebenen Katoptrik identisch ist, und den in einer Leidener Handschrift (1044) noch vorhandenen Almagest des Ptolemaeus. Diese Handschrift ist von Wichtigkeit, weil in ihr neben al-Ḥaǧǧâǧ mit dem Zunamen „der Rechner (الحاسب)" als Uebersetzer noch Serǧûn ibn Heliâ ar-Rûmî, der wahrscheinlich identisch ist mit Serǧis ar-Râsî[2], genannt wird. Dieser, ein Jakobit aus Râs al-'Ain in der Gegend von Ḥarrân lebte nach Abû'l-Farâǧ im 6. Jahrhundert, er war nämlich ein Zeitgenosse Justinians (527—565). Wenn also die Angabe in der Handschrift richtig ist, so kann sie als Beweis dafür dienen, dass der Almagest zuerst ins Syrische, eben von diesem Sergius, übertragen und dann von al-Ḥaǧǧâǧ ins Arabische übersetzt wurde.

Was nun die Uebersetzung der Elemente angeht, so wird in ihrer Vorrede (pag. 4—5), die uns nun durch die Mühewaltung der beiden Kopenhagener Gelehrten bequem zugänglich gemacht worden ist, mitgeteilt, dass unter der Regierung von Harûn ar-Rašîd dem Ḥaǧǧâǧ von Jahja ibn Ḫâlid ibn Barmak befohlen wurde, die Elemente Euklids ins Arabische zu übersetzen. Während der Regierung des Ḫalîfen al-Ma'mûn brachte al-Ḥaǧǧâǧ seine Uebersetzung in eine kürzere Form für die Fachgelehrten (اهل الفهم), während die erste Ausgabe für die Laien (العامّة) bestimmt blieb. Dem verkürzten Texte, der uns hier vorliegt, fügte Abû'l-'Abbâs al-Faḍl ibn Ḥâtim an-Nairîzî einem Kommentar hinzu, wozu er den Stoff aus den Werken anderer Geometer (مهندسين) und Kommentatoren Euklids (من كلام مَن شرح), hauptsächlich aus Simplicius (سنبليقيوس), Heron (ايرن) und Pappus (بَبنس), schöpfte. Dieser Kommentator, gewöhnlich nach der in der Gegend von Šîrâz gelegenen persischen Stadt Nairîz النَّيْريزي genannt, der etwa um 310 d. H. (= 922) starb, war unter seinen Zeitgenossen als bedeutender Mathematiker geschätzt. Von seinem Kommentar zu den Elementen ist uns eine lateinische Uebersetzung der ersten zehn Bücher durch Gerhard von Cremona († 1187) erhalten in Krakau (Nr. 569). Nach dieser Handschrift wurden sie von Curtze herausgegeben[1]. Die literarhistorische Bedeutung dieses Kommentars liegt lediglich in den zahlreichen Anführungen von Stellen aus Simplicius und Heron, die uns anderweits nicht überliefert sind. Uebrigens liest man in dem Leidener Handschriftenkataloge von de Jong und de Goeje III, pag. 38, dass die Randbemerkungen, die unsere Ausgabe vorsichtigerweise nur mit den Worten „in margine legitur" einleitet, von Sa'îd ibn Mas'ûd ibn al-Kaṣṣ stammen, der wohl zur Zeit des letzten Ḫalîfen al-Mu'taṣim († 656 d. H. = 1258) starb.

Ueber die Uebersetzung des al-Ḥaǧǧâǧ hat sich bereits in den 80er Jahren Klamroth ausführlicher verbreitet in seiner oben erwähnten Abhandlung. Allerdings kommt er zu dem Resultate, dass sich eine Herausgabe dieser Arbeit nicht lohnen würde, weil die Uebersetzung nicht die Eleganz und Feinheit der später von Isḥâḳ ibn Ḥunain († 910) angefertigten besitzt, aber man bedenke doch, dass es die érste Uebersetzung eines mathematischen Werkes überhaupt war; dass eine solche nicht immer elegant und mustergültig ausfallen kann, zeigt doch z. B. — omne simile claudicat — die Uebersetzung des Papyrus Rhind durch August Eisenlohr (1877); hier wie dort lagen die Verhältnisse, cum grano salis genommen, ähnlich. Vom Texte des al-Ḥaǧǧâǧ und dessen lateinischer Uebersetzung liegen jetzt die ersten vier Bücher der Elemente vor, für deren Bearbeitung die beiden Herausgeber 17 Jahre benötigten, so dass das vollständige Werk, die sechs ersten Bücher umfassend, wohl erst ca. 1918 vorliegen dürfte ان شاء الله. Diese lange Dauer der Herausgabe ist das erste, was einem auffällt; sie wird wohl auch der Grund dafür sein, dass eine Reihe von deutschen Bibliotheken das Werk nicht angeschafft haben, z. B. ist es nicht vorhanden auf den Universitätsbibliotheken Bonn, Freiburg i. B., Tübingen und auf der sonst mit mathematischen, zumal auch mathematisch-historischen Werken sehr gut ausgestatteten Frankfurter Stadt-Bibliothek. Weiterhin fällt auf, dass jedes Buch der Elemente für sich paginiert ist; es wäre doch wohl praktischer gewesen, das ganze Werk mit durch-

[1] Kitâb el-Fihrist von Abû'l-Farâǧ el-Nadîm, herausgeg. von Flügel, Rödiger u. Müller. Leipzig 1871—72, pag. 252, 265—68.

[2] Cf. E. Meyer, Geschichte der Botanik. Königsberg 1856. III, pag. 33—37. — Lucien Leclerc, Histoire de la médicine arabe. Paris 1876. I, pag. 173.

[1] Supplementum ad Euclidis opera omnia ed. Heiberg et Menge. Leipzig 1899.



laufender Paginierung auszustatten. Drittens habe ich einige Kleinigkeiten in der Umschreibung arabischer Namen auszusetzen, die nicht überall konsequent durchgeführt ist. So ist das lateinische ch verschieden benutzt worden in den Worten Chalid خلد und Rachid رشيد (I, pag. 5, 7); umgekehrt ist ein und derselbe arabische Buchstabe im Lateinischen verschieden umschrieben: الحجّاج al-Hadschdschadschius, dagegen الكردجات al-Kurdaschat. Etwas Aehnliches ist in den Figuren vorgekommen. So liest man in der Umschreibung des ج in der Figur Γ, dagegen im Texte G (I, pag. 43 et passim), aber vorher (pag. 17, 19, 23, 25) steht auch in der Figur G. Dass manche Zitate heutzutage durch treffendere ersetzt werden können, ist nur eine Folge der ein Vierteljahrhundert betragenden Dauer der Herausgabe, z. B. könnte I, pag. 5* jetzt passender auf Liber Mafātīḥ al ʿOlūm ed. v. Vloeten 1895 pag. ١٣٧ hingewiesen werden: *στοιχεῖα* = اسطقس usw. Der Druck des lateinischen und arabischen Textes ist ganz ausgezeichnet; an Druckfehlern findet man keine sinnstörenden, sondern nur solche, die jeder Leser leicht selbst verbessern kann, z. B. I, pag. 7, 15 lies „elementorum“ statt „elementoruum“ — pag. 8, 4 lies المتّفِقُ statt المتّفقِ — pag. 16, 1 lies العُنصُر statt العَنصُر — pag. 16, 6 lies مَعلوم statt مُعلوم — pag. 17, 13 lies „puncta“ statt „puncto“ — pag. 19, 8 lies „autem“ statt „autam“ — pag. 21, 2 v. u. lies „angulo“ statt „angnlo“ — pag. 25, Anm. 1) lies الجهة statt الجهه — pag. 30, 12 lies ذلك statt ذللا — pag. 31, 17 lies „paulo“ statt „paullo“ u. a. m. Zum Schlusse weise ich nur noch auf die für jeden interessante Stelle (I pag. 12, 19 sqq.) hin, wo der Ausspruch *Δός μοι ποῦ στῶ, καὶ τὴν γᾶν κινασῶ* des Archimedes ارحميذُس (pag. 12, 18) mit den Worten wiedergegeben wird: ايّها الفتى اِقرّ لى بانه مُمكِنٌ ان ارتفع فأقِفَ خارج الارض وانا أرِيك انّى احرّك الارض Si mihi concesseris, iuvenis, fieri posse, ut extra terram in altum tollar, tibi probabo me terram movere posse.

Hope W. Hogg: Survey of Recent Assyriology. Second Period. 1908—1909. Edinburgh, Otto Schulze & Co., 1910. 70 S. 1 sh. 8 d. Besprochen v. F. **Bork**, Königsberg i. Pr.

Der vorliegende zweite Bericht Hope W. Hoggs über die Fortschritte der Assyriologie zeichnet sich, wie schon der erste, durch eine erfreuliche Vollständigkeit und Umsicht aus. Für den Fernerstehenden ist die ausgiebige Berücksichtigung der Randgebiete sehr wertvoll. Als ganz besonders rühmenswert empfinde ich es, dass der Verfasser vorwiegend referiert und sein eigenes Urteil nicht ohne Not hervortreten lässt. Man kann nur wünschen, dass diese vortrefflichen Berichte in derselben Weise weiter erscheinen möchten.

O. Procksch, Prof. D.: Studien zur Geschichte der Septuaginta. Die Propheten. [Beitr. z. Wissensch. vom AT, herausg. v. R. Kittel. 7.] Leipzig, J. C. Hinrichs, 1910. Bespr. v. J. Herrmann, Breslau. M. 4; geb. M. 5.

Die Studie von Procksch, welche dem der Wissenschaft zu früh entrissenen Giesebrecht gewidmet ist, beschäftigt sich mit dem Septuagintatext der Propheten unter Ausschluss von Daniel. „Dabei sind besonders die Minuskeln berücksichtigt und ist eine Gruppierung dieser Handschriften versucht, soweit sie sich überhaupt zu grösseren Familien zusammenfassen lassen. Doch ist der nächste Zweck kein anderer, als der, in den entstehenden Minuskelgruppen bestimmte Typen zu gewinnen, die einmal in archetypischen Unzialhandschriften vorhanden gewesen sein müssen, aus denen später die uns vorliegenden Minuskeln geflossen sind. Es gilt also neben die vorhandenen Unzialen B, ℵ, A, Q usw. noch weitere Typen zu stellen, die jetzt nicht mehr durch Unzialen vertreten sind“. Solcher Typen findet Procksch drei. Sie treten in bestimmten Minuskelgruppen hervor, auf Grund deren Procksch zunächst Textproben gibt, und zwar unterscheidet er eine hexaplarische, eine vorhexaplarische und eine luzianische Gruppe. — Der zweite Teil der Arbeit ist der Untersuchung des Textverhältnisses der aus den Minuskeln gefundenen Typen zu den bekannten Unzialen und zueinander gewidmet; Procksch zieht ausser seinen den drei Minuskelgruppen zugrunde liegenden verlorenen Archetypen, die er mit I II III bezeichnet, B ℵ A Q und V heran. Nach seinen Untersuchungen ist B von hexaplarischen Einflüssen durchaus nicht frei geblieben, ja häufig mehr davon berührt als A Q. Im Gegensatz zu A Q hat der Verfasser von B auf die möglichste Annäherung des Umfangs an Mas. verzichtet; dagegen zu Korrekturen im kleinen hat er die Hexapla häufig benutzt. Hexaplarisch im technischen Sinne des Hieronymus ist B somit nicht. Rahlfs' Hypothese vom hesychischen Charakter von B darf als sehr wahrscheinlich gelten. Aus gemeinsamer Grundlage der ältesten Septuaginta B ℵ A Q zweigten sich zwei Haupttypen ℵ B und A Q ab. Die Gruppe ℵ B enthält eine selbständige Reihe von Varianten gegen

A Q, die besonders in Jer. textkritisch von grossem Werte sind. Doch weist ausserdem א B bereits hexaplarische Bearbeitung auf. In B ist die Bearbeitung durch die hesychische Rezension bedeutend weiter gegangen und hat B gegenüber א und der gemeinsamen Grundlage א A Q immer mehr isoliert. Die Gruppe A Q darf neben א A Q in Dod. und Jes. als wertvollste Textgruppe angesehen werden; doch in Jer. und noch mehr in Ez. ist die hexaplarische Bearbeitung sehr stark, und zwar in Q noch stärker als in A. A ist unter allen Kodizes des Propheten der wertvollste und originellste, mit Q vertritt A neben א B einen selbständigen Texttypus. Nach A ist א am wichtigsten. V zeigt zwei ganz verschiedene Schichten; die eine steht in engem Verhältnis zu I, die andere (Ez.) zu III; V gehört B א, nicht zu A Q. I ist, byzantinischer Herkunft, eine sehr originelle, aber bereits hexaplarisch bearbeitete Gruppe, und gehört zu den wertvollsten hexaplarischen Typen, die wir überhaupt haben; unter allen ist sie der ältesten hexaplarischen LXX, die Origenes verfasste, am nächsten. Man kann mit ihrer Hilfe in die Arbeit des Origenes ziemlich tief hineinblicken. I steht zwischen B א und A Q halbwegs in der Mitte, gehört aber mit א zusammen. Da nun B mit א ursprünglich eng zusammen gehört, so war also B א der Haupttypus, zu dem die origenistische LXX gehörte. II hat enge Beziehung zu A Q und ist ganz nahe verwandt mit A. Die Gruppe II A wird noch wertvoller, wenn I hinzutritt, wiederum wertvoller ist I + II. II bietet, wenigstens in Dod. und Jes., einen wesentlich vorhexaplarischen Text; in Jer. und Ez., dagegen fand früh hexaplarische Beeinflussung statt. Für Luzian ist die nicht hexaplarische Volksbibel (*κοινη*) die Grundlage gewesen, die zu B א I gehört, und zwar am nächsten zu I, so dass also auch hier ein Typus vorliegt, der mit der LXX des Origenes verwandt war. Diese *κοινη* wurde von Luzian mit reichstem hexaplarischem Apparat ausgestattet und dem Umfang und Inhalt von Mas. möglichst angenähert. Ausserdem hat aber Luzian aus dem hebraisierenden Jargon der LXX wirkliches Griechisch zu machen gesucht, um die Kirchenbibel in ein klassizistisches Gewand zu kleiden, in dem sie sich in der griechischen Welt sehen lassen konnte. Glücklich kann das Unternehmen nicht genannt werden, so wenig wie die Revision der altlateinischen oder der Lutherbibel. III* (d. h. III ursprünglich) hat B א I sehr wenig, A Q II dagegen nicht unerheblich beeinflusst. — Der dritte Teil der Arbeit enthält eine Skizze über kirchliche Literaturkreise, in denen die Haupttypen der LXX gewirkt zu haben scheinen. Sie beschränkt sich auf ein paar Hauptwerke und beansprucht nicht, abgeschlossen und vollständig zu sein. Procksch stellt selbst am Schlusse in einer längeren Zusammenfassung dar, was sich aus alledem für die Textgeschichte der LXX ergibt. Durch diesen Schlussabschnitt wird der Eindruck verstärkt, dass das Werk von Procksch eine für die Textgeschichte der LXX sehr bedeutsame Arbeit darstellt und das die an wertvollen Ergebnissen und fruchtbaren Anregungen reiche Untersuchung einen dauernden Platz in der Septuagintaforschung einnehmen wird.

Johannes Flemming — Adolf Harnack: Ein jüdisch-christliches Psalmbuch aus dem ersten Jahrhundert. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1910. M. 4.50; geb. M. 5.50.

A. Ungnad — W. Staerk: Die Oden Salomos. Bonn, A. Marcus und E. Weber's Verlag, 1910.

G. Diettrich: Die Oden Salomos unter Berücksichtigung der überlieferten Stichengliederung ... übersetzt und mit einem Kommentar versehen (Neuntes Stück der Neuen Studien zur Gesch. d. Theol. u. Kirche herausg. v. N. Bonwetsch u. R. Seeberg). Berlin, Trowitzsch & Sohn, 1911.

J. Labourt et **P. Batiffol**: Les Odes de Salomon — traduction française et introduction historique. Paris, Librairie Victor Lecoffre. J. Gabalda et Cie., 1911.

Wilhelm Frankenberg: Das Verständnis der Oden Salomos (Beihefte zur Zeitschrift f. d. alttest. Wiss.). Giessen, Alfred Töpelmann, 1911. Bespr. von F. Perles, Königsberg i. P.

Die von J. Rendel Harris in einer syrischen Handschrift neben den Psalmen Salomos aufgefundenen und herausgegebenen 42 Oden schienen der Kritik so schwierige Aufgaben zu stellen, dass in den letzten zwei Jahren schon eine ganze Literatur darüber erschienen ist. Dass der vorliegende syrische Text aus dem Griechischen übersetzt ist, war für jeden Kenner sofort klar. Doch nicht so leicht war die Entscheidung darüber, ob die Oden schon im Original griechisch, oder wiederum nur aus einer semitischen (hebräischen oder aramäischen) Vorlage übersetzt waren. War doch auch noch vollkommen unentschieden, in welchem Kreise diese Oden entstanden, ob sie jüdisch oder christlich, einheitlich oder überarbeitet sind. Gegen jede dieser Annahmen sprachen gewichtige Gründe, denn die Oden zeigen eine so eigenartige individuelle Frömmigkeit und entbehren der meisten charakteristischen jüdischen wie christlichen Züge, dass man vor etwas ganz neuem und unbekanntem zu stehen glaubte, ja schon an heidnischen Ursprung dachte. Für jüdischen Ursprung schien die Tatsache zu sprechen, dass die Oden nicht nur neben den Psalmen Salomos aufgefunden wurden, sondern auch in noch vorhandenen patristischen Anführungen als Bestandteile des alttestamentlichen Kanons erscheinen. Vor allem aber sprach die zweimalige Erwähnung des Tempels, unter dem man doch nur den jerusalemischen

verstehen zu müssen glaubte, für die Annahme jüdischen Ursprungs. Gewichtige Gründe sprachen aber auch gegen diese Annahme. Nirgends, auch nicht im griechischen Judentum, findet sich etwas nur annähernd so farbloses wie diese Oden. Die völlige Loslösung von allem Nationalen und Gesetzlichen, wie sie uns hier entgegentritt, passt zu keiner der uns bekannten religiösen Richtungen des Judentums, und auch der positive Gedankengehalt der Oden zeigt kaum Berührungspunkte mit jüdischen Ideen, was um so bemerkenswerter ist, als die Oden formell sich eng an die alttestamentlichen Psalmen anschliessen. Dazu kommt, dass eine Reihe von Oden ausgesprochen christlichen Charakter trägt, so dass man bei Annahme einer jüdischen Grundschrift die betreffenden Oden erst als interpoliert nachweisen müsste.

Gegen die Annahme eines christlichen Ursprungs der ganzen Sammlung spricht wiederum die von Harnack (S. 74) betonte Tatsache, dass „in den Gesängen der Name Jesu, sein Kreuz und Leiden, sein Wort und Vorbild ebenso vollständig fehlen wie alle Gedanken von Sünde, Busse, Taufe und Vergebung, dass in ihnen ferner die Worte (bezw. Gedanken) „Kirche", „Brüderschaft", „Gemeinschaft" usw. nicht vorkommen, während sie erfüllt sind von *φῶς*, *ἀγάπη*, *ζωή*, *γνῶσις*, *ἀνάπαυσις* und *ἀφθαρσία*, und fast nur auf individuellen Erlebnissen fussen und überwiegend nur Individuelles begehren". Harnack verkennt auch nicht, dass sie weder dem „vulgären palästinensischen Judentum" zugesprochen werden können, noch nach Alexandrien oder in die Diaspora versetzt werden können, kommt aber doch zu dem Schlusse, dass sie zum grössten Teil jüdisch sind, und fasst sein Urteil dahin zusammen (S. 75): „Ihrer Gesamthaltung nach dürfte man sie etwa zwischen die Weisheit Salomos und die johanneischen Reden stellen, aber mit deutlicher palästinensischer Färbung."

Nächst Harnack versucht auch Diettrich, den jüdischen Charakter der ursprünglichen Sammlung zu erweisen, und muss daher gleich ihm zahlreiche Interpolationen annehmen, die er auch aus der poetischen Form der Oden begründen zu können glaubt. Er geht sogar noch weiter als Harnack und meint, dass die Mehrzahl der Oden noch dem orthodoxen Judentum angehören könne (S. VII). Zur Stütze dieser Annahme trägt er in den Fussnoten zu seinem Kommentare Parallelen aus der spätjüdischen Literatur zusammen, deren Beweiskraft er übrigens selbst gering bewertet (S. X). Ueber die Ursprache der Oden urteilt er (S. XI, Anm. 1) reservierter als Harnack, der (S. 105) ein semitisches Original für wahrscheinlich hält.

Im Gegensatz zu den beiden genannten Forschern und teilweise schon vor ihnen haben sowohl Wellhausen[1] als auch Gunkel[2] die Oden als ein einheitliches christliches Werk zu erweisen gesucht, und zwar Wellhausen als unter dem Einfluss des Johannesevangeliums stehend, während Gunkel sie in gnostischen Kreisen entstanden glaubt. Auch die Arbeit der katholischen Gelehrten Labourt und Batiffol hält an der Einheitlichkeit der Oden fest und glaubt, dieselben als doketisch erweisen zu können. Conybeare[3] und Fries[4] wiederum sind unabhängig voneinander zu dem Resultat gekommen, dass es sich um montanistische Lieder handle, wodurch namentlich die Erwähnung des Tempels eine befriedigende Erklärung fände.

Während alle bisher genannten Forscher wenigstens in dem einen Punkte übereinstimmen, dass in den Oden ein ästhetisch wie religionsgeschichtlich gleich wichtiges Werk vorliege, schätzt Frankenberg die Oden nach beiden Richtungen hin sehr gering ein, spricht ihnen formell wie inhaltlich jede Originalität ab und erklärt sie als aus der Gedankenwelt der alexandrinischen Gelehrten hervorgegangen. Durch eine höchst verdienstvolle Rückübersetzung der Oden ins Griechische wie durch Beibringung von zahlreichen Parallelstellen aus den alexandrinischen Schriften sucht er sein nur kurz formuliertes Urteil genauer zu belegen.

Referent hat in dieser kurzen Anzeige absichtlich nur ein Résumé der Ansichten der verschiedenen Gelehrten gegeben. Eine genaue Prüfung der Oden wie der darüber erschienenen Literatur hat ihn nämlich davon überzeugt, dass nicht nur die Ursprache der Oden griechisch, sondern auch ihr Verfasser nur ein Nichtjude gewesen sein kann, und wiederum eine Entscheidung darüber, welchem christlichen Kreis sie entsprungen sind, entzieht sich seiner Kompetenz. Für Gelehrte, die sich unabhängig ein Urteil bilden wollen, empfiehlt es sich, den syrischen Text (oder wenn sie diesen nicht verstehen, die Uebersetzung von Ungnad und Staerk) mit steter Vergleichung der Rückübersetzung von Frankenberg durchzustudieren. Bei genügender Vertrautheit mit dem jüdisch-griechischen Schrifttum werden sie bald selbst den Eindruck gewinnen, dass sie hier vor einer dem Judentum völlig fremden eigenartigen Mystik stehen und dass gerade die äussere Aehnlichkeit mit den Psalmen die tiefe innere Gegensätzlichkeit noch stärker fühlbar macht.

[1] Goettingische gelehrte Anzeigen 1910 p. 629 ff.
[2] Zeitschr. f. d. Neutest. Wiss. 1910 p. 291 ff.
[3] ibid. 1911, 70 ff.
[4] ibid. 1911, 108 ff.



Karl Wessely: Die griechischen Lehnwörter der sahidischen und boheirischen Psalmenversion (Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien, Philosophisch-historische Klasse, Band LIV.). Wien, in Kommission bei Alfred Hölder, 1910. 37 S. 4°. Besprochen von F. Rösch, Algier.

Die griechischen Lehnwörter im Koptischen wurden bis jetzt nur sehr selten zum Gegenstand eingehender systematischer Untersuchungen gemacht. Ausser den Arbeiten Revillouts und Rückerts[1] haben wir keine umfassendere Behandlung dieser Materie. Die ausgiebige Verwendung griechischer Lehnwörter ist eine Eigentümlichkeit sämtlicher koptischen Texte, so verschieden sie auch nach Mundart, Inhalt und Alter sein mögen. Die griechischen Vokabeln wurden in der älteren Zeit am Anfang ihres Eindringens von den Kopten als Fremdwörter empfunden und als solche behandelt. Das Kennzeichen als Fremdwort haftet dem griechischen Ausdruck anfänglich besonders da an, wo ein griechischer casus obliquus in den koptischen Kontext übernommen wurde (z. B. S. ⲛ̄ϩⲉⲛⲡⲁⲓⲇⲁⲓⲥ, *ἐν πέδαις*, Psalm 148, 8; S. ⲧⲱⲇⲏ ⲇⲓⲁⲯⲁⲗⲙⲁⲧⲟⲥ, *ᾠδῇ διαψάλματος*, Psalm 9, 16), während sonst die griechischen Nomina in der Form des Nom. Sing. gebraucht werden ohne Rücksicht auf Kasus oder Numerus; so heisst z. B. *ἀπὸ στήθους* koptisch einfach ⲁⲡⲟ ⲥⲧⲏⲑⲟⲥ. Später aber empfand der Kopte den griechischen Ausdruck ebensowenig als Fremdwort, wie etwa heute der Kabyle die zahlreichen arabischen Lehnwörter in seinem Berberdialekt als solche kennt und verwendet, oder wie wir z. B. lateinische Fremdwörter nicht mehr mit ihren lateinischen, sondern mit deutschen Deklinationsendungen gebrauchen und sie dadurch ihres Charakters als Fremdwort entkleiden. Als unter dem Einfluss der arabischen Bedrückung das koptische Volksbewusstsein zu erstarken anfing, setzte in der Sprache eine puristische Reaktion ein, die den Fremdwörtern zu Leibe ging und gut koptische Wörter an ihre Stelle setzte. Das ist in grossen Zügen alles, was wir über die Geschichte der griechischen Lehnwörter im Koptischen wissen. Wessely hat nun den Versuch gemacht, eine gewisse Gesetzmässigkeit in Art und Zahl der im Koptischen verwendeten griechischen Lehnwörter aufzufinden. Er hat zu diesem Zweck die Lehnwörter in der sahidischen und boheirischen Psalmenversion untersucht, die in verhältnismässig frühe Zeit zu setzen ist und sich deshalb für sprachliche Studien besonders eignet. Zur Verwendung kommen vor allem Partikeln, Präpositionen und Adverbien; (s. Stern, Kopt. Gramm., p. 4; Steindorff, K. §§ 283; 392; 413; 499). Viele Lehnwörter beziehen sich auf die Natur und ihre Produkte, auf Kunsterzeugnisse, auf die menschliche Gesellschaft, auf die übersinnliche Welt, und eine grosse Menge auf abstrakte Begriffe. Weiter gibt Wessely eine Zusammenstellung hybrider Bildungen, Beispiele von Umschreibungen komplizierter griechischer Ausdrücke durch einfache Wendungen, von Umformungen und Vertauschungen griechischer Wörter und eine Auslese griechischer Lehnwörter, die bisweilen durch puristische Varianten ersetzt werden. Das Vorkommen puristischer Ausdrücke in den einzelnen Handschriften zeigt, dass gewisse Lehnwörter nur fakultativ aufgenommen und ganz nach Willkür verwendet wurden. Aus dem von Wessely aufgestellten ausführlichen orthographischen Verzeichnis über die Schreibungen der griechischen Lehnwörter geht hervor, dass das Boheirische im allgemeinen dem Jotazismus mehr zuneigt als das Sahidische.

[1] S. Stern, Koptische Grammatik, p. 4.

Den Hauptteil der Arbeit Wesselys bilden drei ausführliche Verzeichnisse sämtlicher in den beiden Versionen vorkommender Lehnwörter. Das erste Verzeichnis umfasst diejenigen griechischen Fremdwörter, die im boheirischen Text allein auftreten, im sahidischen Paralleltext dagegen durch ein koptisches Wort ersetzt werden. Das zweite ist mutatis mutandis ebenso angelegt für das Sahidische. Das dritte registriert die gemeinschaftlich in beiden Versionen auftretenden griechischen Wörter und ist dadurch in seiner Vollständigkeit eine Wiederholung der beiden ersten Verzeichnisse. Ein rein oberflächlicher Vergleich der beiden ersten Listen ergibt die zahlenmässige Feststellung, dass das Sahidische an ungefähr 220 Stellen einen puristischen Ausdruck für ein im Boheirischen auftretendes griechisches Lehnwort einsetzt, während im boheirischen Text an ungefähr 720 Stellen der rein koptische Ausdruck einem griechischen Fremdwort der sahidischen Version gegenübersteht. Das Boheirische ist also puristisch mehr beeinflusst als das Sahidische, eine Feststellung, die sich auch sonst aus dem Charakter des boheirischen Dialektes ergibt.

Die Arbeit Wesselys ist ein mustergültiges Beispiel davon, wie sprachliche Untersuchungen der vorliegenden Art angestellt werden müssen. Es wäre zu wünschen, dass Wessely dieser Arbeit noch weitere Beiträge zur Geschichte der griechischen Lehnwörter im Koptischen folgen liesse.

Edward G. Browne: The Persian Revolution of 1905—1909. Cambridge, University Press, 1910. XXVI, 470 S., 46 Taf. 8°. 10 sh. Besprochen von Oskar Mann, Charlottenburg.

Wohl selten gelingt es einem europäischen Gelehrten, so erfolgreich in das Geistesleben



eines orientalischen Volkes sich zu vertiefen, wie der verdiente Edward G. Browne in die geistige Entwickelung der Perser eingedrungen ist. Die „Literary History of Persia" Brownes wird auf lange Zeiten das Hauptwerk bleiben für jeden, der die Kultur des muhammedanischen Persiens, und damit wohl auch die geistigen Triebkräfte des Islam überhaupt verstehen lernen will. Von einem solchen Kenner die jüngsten politischen Vorgänge in Persien dargestellt und beurteilt zu sehen, ist doppelter Gewinn, zumal ihm ja auch zur Beurteilung der führenden Persönlichkeiten seine langjährigen freundschaftlichen Beziehungen zu vielen Persern besonders befähigen. Die Tatsachen entsprechen durchaus den Erwartungen, die man dem Buche Brownes entgegenbringen musste: das Werk ist schlechthin als **das** Buch von der persischen Revolution zu bezeichnen.

Der Verfasser führt mit Recht das geistige Erwachen Persiens als die innere Triebkraft zu den jetzigen politischen Umwälzungen auf den seiner Zeit bei der Ermordung des Nâṣir-eddîn Shâh vielfach genannten Sayyid J̌emâl-eddîn zurück, natürlich nicht in dem Sinne, als habe jener hervorragende Mann allein und nur aus sich heraus alle jene neuen Ideen hervorgebracht, die der islamischen Welt endlich die Augen über ihre trostlose politische Lage geöffnet haben; J̌emâl-eddîn ist eben nur derjenige gewesen, der in Wort und Schrift und mit unerschrockener Wahrhaftigkeit der allmählich entstandenen berechtigten Unzufriedenheit öffentlichen und beredten Ausdruck gab. Aus der von Browne im ersten Kapitel des Buches gegebenen Biographie J̌emâl-eddîns erfahren wir, dass auch die „jungägyptische" Bewegung durch den gelehrten Perser, der während seines Aufenthaltes in Kairo 1871—1879 eine grosse Zahl von Schülern und Anhängern an sich zu fesseln wusste, grosse Förderung und vielfache neue Anregungen zu verdanken hat.

Der erste äusserlich erkennbare Stoss gegen den bislang in Persien herrschenden Despotismus mit all seinen genugsam geschilderten Scheusslichkeiten und Bedrückungen war die Volksrevolte gegen die Uebertragung des Tabaksmonopols durch Nâṣir-eddîn Shâh an eine englische Ausbeutungsgesellschaft, im Jahre 1890—91. Auch hier spielte J̌emâl-eddîn eine leitende Rolle, indem er durch einen offenen Brief den Mujtahid von Sâmarra zu dem bekannten Verbot des Tabakrauchens veranlasst hatte. Die mit jenem unglücklichen Projekt verbundenen Vorgänge, sowie dessen schädliche Wirkung auf die ohnehin zerrütteten Finanzen Persiens schildert Browne sehr ausführlich im zweiten Kapitel seines Buches.

Es hiesse die künftigen Leser des Werkes, dem bei dem heutigen allgemeinen Interesse an den politischen Vorgängen in Persien die weiteste Verbreitung zu wünschen ist, eines Genusses berauben, wollte ich des weiteren den reichen Inhalt skizzieren. Mit bewundernswertem Fleisse hat Browne aus hundertfältigen Quellen, als Nachrichten europäischer und vor allem persischer Zeitungen, aus den offiziellen Weiss- und Blaubüchern, aus ausgedehnten Privat-Korrespondenzen mit Persern in den folgenden Kapiteln ein scharf umrissenes Bild des allmählichen Erstarkens der revolutionären Ideen, sowie der einzelnen Etappen der Kämpfe bis zur Absetzung des Muḥammed ʿAlî Shâh gegeben. Schonungslos deckt er die — um mich gelinde auszudrücken — Hinterlist der russischen Politik auf, brandmarkt in gerechter Weise die Namen Liakhoff, des russischen Obersten der persischen Kosakenbrigade, und des Schapschal, des russischen Erziehers des Muḥammed ʿAlî Shâh, aber ebenso streng verurteilt er die Russland auch auf den so wenig anständigen Schleichwegen durch dick und dünn folgende Politik Englands seit dem famosen „agreement" dieser beiden Mächte. Browne lässt durchblicken, dass der enge Zusammenschluss Russlands und Englands in ihrer persischen Politik zum grossen Teile durch die Angst vor einer Einmischung Deutschlands hervorgerufen sei, was ich aus eigener Anschauung — ich weilte 1907 in den Tagen der Diskussion einer deutschen Anleihe in Teheran — als Tatsache bestätigen kann. —

Eines könnte man an Brownes Darstellung zu bemängeln versucht sein: seine durchaus berechtigte Hochschätzung der kulturellen Eigenschaften der Perser, und ihres regsamen und aesthetisch fein empfindenden Geistes scheint ihn zu einer gewissen Ueberschätzung ihrer Charaktereigenschaften geführt zu haben. Ob die zahlreichen pessimistischen Urteile über die Lauterkeit des persischen Volkes im grossen und ganzen berechtigt sind, oder Brownes Bewertung, kann erst die Zukunft lehren. Ein Punkt ist aber in dieser Hinsicht bemerkenswert, nämlich Brownes argwöhnische Beurteilung des Charakters des Sipahdâr-i-aʿẓam, jenes Führers der Reschter Nationalisten, der im Verein mit den Bakhtiaren die Absetzung des Muḥammed ʿAlî Shâh erzwang. Lange nach Erscheinen von Brownes Buch, etwa im Juni 1911 hat sich bekanntlich gezeigt, wie wenig zuverlässig dieser noch vor Jahresfrist als Befreier Persiens fast vergötterte Mann ist. Dass Browne auf Grund der Informationen seitens seiner persischen Freunde diesen Charakter im wesentlichen richtig beurteilt



hat, wird immerhin ein gewisses Vertrauen in die Richtigkeit seiner optimistischen Auffassung des persischen National-Charakters erwecken müssen. —

Aus dem, wie schon hervorgehoben, überaus reichen Inhalte des Buches sei noch besonders auf die Kapitel aufmerksam gemacht, die die langwierigen Kämpfe zwischen Nationalisten und russischen Kreaturen in Tebrîz schildern. Man kann Browne nur Recht geben, wenn er meint, dass ein solcher Aufopferung fähiges Volk, als welches sich die Perser hier zeigten, wohl ein besseres Geschick verdient, als von zwei rivalisierenden Mächten zermalmt zu werden.

Dass ein Kenner der persischen Sprache, wie Browne, alle Orts- und Personennamen durchaus korrekt wiedergibt, ist nicht zu verwundern, soll aber doch hervorgehoben werden in Anbetracht der grässlichen Verstümmelung, die orientalischen Namen in Europa, nicht nur in Zeitungsnachrichten, sondern auch in Büchern fast unausgesetzt zuteil wird.

Eine Reihe sehr gelungener Illustrationen, in der Mehrzahl Porträts der führenden Persönlichkeiten beider Parteien, sowohl der Nationalisten wie der Reaktionären, dienen nicht nur zum Schmuck des auch sonst vorzüglich ausgestatteten Werkes, sondern tragen auch viel dazu bei, die Darstellung zu ergänzen und zu beleben. Jedem Leser wird unter diesen Porträts das vorzüglich gelungene Bild des Abû'l-Qâsim Nâṣir-elmulk (S. 162), des jetzigen Regenten, wohl besondere Sympathien für diesen wirklich vornehmen und humanen Charakter erwecken.

Hoffen wir, dass der unermüdliche Browne uns bald eine Fortsetzung seiner Geschichte der persischen Revolution schenken kann, in der er von einem glücklichen Ausgang der schweren Kämpfe der Perser um ihre Selbständigkeit zu berichten hat!

Victor Bérard: Révolutions de la Perse. Les provinces, les peuples et le gouvernement du Roi des Rois. Paris, Armand Colin, 1910. 368 S. 8°. frcs. 3.50. Besprochen von **Oskar Mann**, Charlottenburg.

Das richtige Gegenstück zu dem eben besprochenen englischen Buche: eine höchst oberflächliche, mit Witzeleien aller Art und gegen alle gespickte Arbeit eines politischen Journalisten, die ernster Beachtung durchaus unwert ist. Der Verfasser stellt seine Lesefrüchte aus älteren Werken kritik- und wahllos nebeneinander, so dass er an verschiedenen Stellen des Werkes dieselben Vorgänge mehrfach bespricht. Die Urteile über die hervorragenden Persönlichkeiten Persiens sind alle hübsch und mit überraschenden Wendungen pointiert, aber zumeist grundfalsch. Ohne boshafte Stiche auf Deutschland kann aber natürlich kein Franzose ein Buch schreiben; man liest auf S. 357: „Un troisième larron (neben England und Russland) se présenta (im Frühjahr 1907) dont les offres secrètes pouvaient séduire les patriotes (persans) et leur fournir, à eux, la même association étrangère que le Roi était allé chercher tour à tour à Londres, et à Pétersbourg: l'Allemagne, depuis quatre ans, faisait étudier la Perse par ses géographes, ses prospecteurs et ses financiers; elle ouvrait à Téhéran un collège et annonçait l'ouverture d'une Banque. Les menées allemandes se laissaient deviner dans nombre d'autres villes.“ Dass in diesen Sätzen eine absichtliche Verdrehung der Tatsachen vorliegt, braucht wohl kaum hervorgehoben zu werden. Doch lässt sich leider nicht in Abrede stellen, dass das Verhalten eines deutschen Reisenden, der in jenen Monaten kurze Zeit in Persien weilte, vielleicht eine solche Unterschiebung politischer Endziele möglich machen musste.

Diedrich Westermann: Handbuch der Ful-Sprache (Wörterbuch, Grammatik, Uebungen u. Texte). Berlin, D. Reimer, 1909. gr. 8°. VII u. 274 S. Besprochen v. **W. M. Müller**, Philadelphia Pa.

Wegen meiner Reisen bin ich leider erst so spät in der Lage, diese sehr wichtige und schöne Arbeit anzuzeigen. Das Ful war uns lange nur sehr unvollkommen bekannt; es schien einmal, als ob man nie diese allzu schwierige Sprache ganz bewältigen würde. Westermann hat hier die bis jetzt beste Bearbeitung von Guireaudon (1894) in mancher Hinsicht überholt, vor allem ist seine Darstellung ungleich klarer und präziser. Allerdings ist noch manches zu tun, denn Westermann bearbeitet nur e i n e n Dialekt der viel differenzierten Sprache[1]. Rühmenswert ist, dass er (IV 231 usw.) auf Lücken seiner Kenntnis und seines Gehörs selbst aufmerksam macht, anstatt den Leser darüber hinwegzutäuschen, wie dies gerade linguistische Pionierarbeiten gerne tun. Kurzum eine sehr tüchtige und nützliche Arbeit[2].

---

[1] Eine Anzahl kleiner Verschiedenheiten zwischen Westermann und Guireaudon ist wohl so zu erklären. Wer nicht im Lande war, kann diese nicht beurteilen. Westermann hätte auf die grosse Ungleichheit der bisherigen Arbeiten aufmerksam machen sollen (ohne Guireaudons allzu grosse Schärfe).

[2] Lautlich ist besonders die Berichtigung von Guireaudons unwahrscheinlicher Aufnahme des 'Ain unter die Fullaute dankenswert. Die Verbindungen mancher Laute mit dem Kehlkopfverschluss sind freilich dem, der sie nie gehört hat, schwer begreiflich zu machen, z. B. *y'* während *'y* leicht verständlich wäre. Die sehr anfechtbare Vergleichung englischer Phonetik, 195, 11, hat Westermann anderswoher genommen, ein Beweis, dass gerade die ärgsten Entgleisungen dieser Art am leichtesten nachgeschrieben werden und darum nicht als nebensächliche Kleinigkeiten übersehen werden sollten. Dass das

Auch in anderer Hinsicht blinkt ein freundliches Sternlein über dem Buch. Die Fulbe scheinen einmal eine Beimischung weissen Blutes aufgenommen zu haben. Die Dilettanten haben daher auch sprachlich in ihnen Hamiten entdecken wollen, in glücklicher Unbekanntschaft mit dem ersten Grundsatze der Linguistik, dass Rasse und Sprache sich häufig ganz und gar nicht decken. Jene linguistische Unmöglichkeit ist neuerdings in Deutschland wieder aufgefrischt worden, und sonderbarerweise haben sie ein paar Forscher nachgeschrieben, die nicht nur jenen Hauptgrundsatz hätten kennen sollen, sondern auch eine sehr vernünftige und keineswegs neue Literatur über das Ful. Von diesen Forschern ist Westermann, ein tüchtiger, aber mit den Problemen der vergleichenden Afrikanistik wenig vertrauter Gelehrter, irregeführt worden, und nennt so das Ful eine „Hamitensprache“ bis in die Vorrede hinein — aber durch das ganze Buch hindurch macht er in Anmerkungen auf die schönsten Uebereinstimmungen mit dem Bantu aufmerksam. Die so entstandene Verwirrung wird man ihm gern verzeihen für die unfreiwillige Wiederentdeckung einer alten Wahrheit. Und so benutze ich diese Gelegenheit, um diesen wichtigen Punkt einmal ins reine zu bringen. Nachdem ich lange Jahre keine Gelegenheit hatte, das Ful durchzunehmen, überzeugte ich mich beim Durchlesen von Westermanns, wie gesagt, besonders übersichtlicher Darstellung davon, dass auch nicht eine Spur hamitischen Einflusses in der Grammatik ist, sogar der Wortschatz ist überraschend frei davon[1]. Die Sprache hamitisch zu nennen, ist so wenig angebracht, wie das Deutsche als türkisch, das Englische als Buschmannsprache und das Schwedische als malaiisch zu bezeichnen. Dagegen ist es von allen Halbbantusprachen (und das scheinen alle Guineanegersprachen zu sein[2]) die dem Bantu am nächsten stehende, ja fast möchte man es Bantu nennen, da nicht nur der Bau, sondern viele Formelemente stimmen. Westermanns Analogien lassen sich leicht verzehnfachen. Die bekannte Abwandlung der Anfangslaute (p; Plural f. usw.) ist ja nichts als die verkümmerte Präfixwandlung des Bantu, die Klassenzeichen kehren dann nochmals als Suffixe wieder, analog den betreffenden Demonstrativen im Bantu[2] usw. Das ist aber alles schon in den siebziger Jahren klar ausgesprochen worden, und zugleich hat man damals das Wolof als den nächsten Verwandten des Ful erkannt (das also eher aus dem Nordwesten gekommen ist, nicht aus dem Osten, woher die Hamitomanen es gerne herstammen liessen)[1]. Wie schade, dass der Fortschritt der Wissenschaft manchmal eine Kreisbewegung ist! Möge mein wiederholter Protest gegen die neuerdings eingerissene Verwirrung aller feststehenden Begriffe dazu führen, dass man etwas nachliest. Westermanns Erfahrungen sollten zu denken geben.

Berliner „Fennje“ ein palatales *ñ*, *ń* enthalte, muss ich bestreiten; mir scheinen *n* und *j* darin an weit entlegenern Stellen ausgesprochen. Wenn das d des Ful *ḍ* ist und *l* „fast wie r klingt“ (also zerebral ist?), so kann das *n* nicht gut „wie im Deutschen“ sein; es ist dann wohl auch *ṇ*. — In der 34. Nominalklasse (S. 214) scheint mir etwas mehr zusammengefasst, als der Leser verstehen wird; so noch öfter bei den Klassen. S. 233, Z. 19 ist doch wohl *'do* eher ein Demonstrativ als das Verb „sein“, vgl. ähnliche Demonstrative. S. 231 (Mitte) meint Westermann mit „optativ“ irrig den Begriff „final“. — Viele arabische Wörter könnte man noch als solche bezeichnen und anderes Nebensächliche tun.

[1] Die paar libyschen Lehnwörter scheinen alle auch im Hausa vorzukommen, also erst durch dieses vermittelt zu sein.

[2] [Vgl. dazu: F. N. Finck: Die Sprachstämme des Erdkreises. S. 115 ff. Bork.]

[1] Manche der Demonstrativelemente erinnern etwas an die des Nilotischen, so dass man versucht wäre, hier eine uralte Verbindung des Bantu (oder vielleicht des Vorbantu?) mit jener Gruppe durch das Ful erwiesen zu sehen, aber ich kann jetzt nicht diesem Eindruck nachgehen; er mag täuschen. — Die geschichtlichen Ueberlieferungen lassen „bekanntlich“ die Fulbe aus dem Nordwesten kommen; siehe ihr Auftreten in der Geschichte Bornus.

Oskar Dähnhardt: Natursagen. Eine Sammlung naturdeutender Sagen, Märchen, Fabeln und Legenden mit Beiträgen von V. Armhaus, M. Böhm, J. Bolte, K. Dieterich, H. F. Feilberg, O. Hackmann, M. Hiecke, W. Hnatjuk, B. Ilg, K. Krohn, A. von Löwis of Menar, G. Polivka, E. Rona-Sklarek, St. Zdziarski und anderen. Leipzig und Berlin, B. G. Teubners Verlag. — I. Band: Sagen zum Alten Testament, 1907, XIV u. 376 S. 8 M. II. Band: Sagen zum Neuen Testament, 1909, XVI u. 316 S. 8 M. III. Band, erster Teil: Tiersagen, 1910, XVI u. 558 S. 15 M. — Besprochen von W. Schultz, Wien.

Nach den in den Vorreden gegebenen Andeutungen soll, „während die beiden ersten Bände (sc. I. Sagen zum AT, II. Sagen zum NT) die Aufgabe hatten, über die Grenzen eines blossen Sammelwerkes hinaus auch dem Ursprunge und den Wanderwegen naturdeutender Ueberlieferungen nachzuforschen“ (III, S. III), Band III, von dem erst der erste Teil vorliegt, im wesentlichen Sammlung sein. Auch der zweite Teil von Band III ist anscheinend in gleichem Sinne gedacht. Der ganze Band ist aber erst wieder der erste Teil der Tiersagen; denn „mit schwierigen, weltweit verzweigten Wanderstoffen .... wird sich der zweite Teil der Tiersagen im IV. Bande beschäftigen“ (III, S. III). Auch wird er zum Schlusse die Sagen des klassischen Altertums darbieten. Die ursprünglich (I, S. VII) für den IV. Band geplanten Pflanzensagen sind für den V. Band

in Aussicht genommen, der auch eine lexikalisch nach Tieren und Pflanzen geordnete Sagenübersicht und ein Verzeichnis der Sagenmotive bringen wird. „Wenn in dieser Weise eine neue, straffe Ordnung des auseinanderstrebenden Stoffes von Band I—V hergestellt und ein bequemer Durchblick ermöglicht ist, sollen die letzten Bände (insbesondere die Gestirn- und Meeressagen), sobald es irgend angeht, herausgegeben werden" (II, S. III). Die Sagen vom Menschen und eine kritische Untersuchung über Wesen, Werden und Wandern der Natursagen sollen das Werk, das also dem Verfasser lawinenartig unter den Händen anwächst, beschliessen (I, S. VII). Zahlreiche, durch Sammlung wertvollen Stoffes um die Volkskunde verdiente Männer haben ihre Mitarbeit zugesagt, und da schon zum ersten Bande 19, zum zweiten 33, zum ersten Teile des dritten 41 Seiten „Nachträge" geboten werden, kann man annehmen, dass bei Abschluss des ganzen, wohl nicht unter zehn Bänden (zu je 400 Seiten) erschöpfbaren Werkes wieder einige fernere Bände neuen Stoffes bereitliegen dürften. Und wer dies stete Zufliessen einigermassen überblickt, wird erkennen, dass also Dähnhardt durch Herausgabe eines periodisch, etwa als Jahrbuch erscheinenden Archives dem tatsächlich bestehenden Bedürfnisse nach Sagensammlungen in objektiverer und vollkommenerer Weise hätte gerecht werden können. Versucht er nun aber doch, mehr als eine „blosse" Sammlung zu bieten, so kann solches Unterfangen nur dann als gerechtfertigt gelten, wenn es ihm gelang, neue, nicht bloss äusserliche, sondern dem inneren Wesen der Sagen entnommene Gesichtspunkte für die Ordnung und das Verständnis des Stoffes zu finden.

Nach dem m. W. fast einstimmigen und ungetrübten Lobe, welches dem Werke bisher von volkskundiger Seite zuteil wurde, möchte mancher wohl schliessen, Dähnhardt müsse derlei gelungen sein. Nun soll ihm gewiss durch alles folgende das Verdienst, einen sehr zerstreuten Stoff gesammelt — freilich nicht einwandfrei und durchaus nicht vollständig, aber doch allen zu Danke gesammelt zu haben, nicht verkümmert werden. Allein ein Blick auf seinen „Plan", wie ich ihn oben nach seinen eigenen Angaben entwerfen musste, wird jeden geordneten Kopf davon überzeugen, dass Dähnhardt den Erträgnissen seines Fleisses bisher recht hilflos gegenübersteht. Die Einteilung der Natursagen erstens in Sagen zum AT und NT, zweitens in Tier- und Pflanzensagen, drittens in Sagen von Himmel und Erde, viertens in Sagen vom Menschen, lässt jede ratio dividendi vermissen und erinnert an die Einteilung der Nadeln in Nähnadeln, Stecknadeln, Tannennadeln und Nadeln der Kleopatra. Ueberdies hat sie den Mangel, dass z. B. Sagen vom Menschen unter denen zum AT anlässlich der Erschaffung des Adam, Sagen vom Meere ebenda anlässlich der Flut, Sagen von den Gestirnen unter den Tiersagen (Sonnenraub durch Tiere usw.) schon zahlreich vorkommen. Auch mit Versuchen, den Begriff der Natursage zu klären und daraus Gesichtspunkte für die Anordnung zu gewinnen, wird der Leser nicht sonderlich beschwert. Erwägungen solcher Art sollen vielmehr anscheinend dem letzten, kritischen Teile vorbehalten bleiben. Das könnte man gelten lassen, wenn das Gebotene bereits gründliches Nachdenken in dieser Richtung verriete. Solchen Eindruck konnte ich aber aus Dähnhardts gelegentlichen Bemerkungen wirklich nicht gewinnen. Ich will daher versuchen, von den Tendenzen, in denen sie sich bewegen, einen Begriff zu geben.

Alexander Tille hat Dähnhardt im Jahre 1898 von ungefähr den Rat gegeben, den Gegenstand „entwickelungsgeschichtlich" zu behandeln. Sichere Schlussfolgerungen und klare Ergebnisse hoffte Dähnhardt auf dem Wege des Massenbeweises zu gewinnen (I, S. III). Unter Natursagen versteht er naturerklärende (ätiologische) Sagen und unterscheidet rein naturdeutende, die aus dem Bedürfnisse der poetischen (?) Naturdeutung hervorgegangen und lediglich zu diesem Zwecke erfunden seien, und willkürlich naturdeutende, die zu anderem Zwecke erfunden und bloss umgedeutet wären. Es erscheint Dähnhardt „ratsam, nicht die Geschichte eines einzelnen Märchens, sondern die einer ganzen Gruppe ins Auge zu fassen" (schon neun Zeilen später sagt er allerdings selbst, es handle sich hier gar nicht um Märchen). Die Natursagen schienen ihm verhältnismässig überblickbar und scharf begrenzt, überdies auch geeigneter, die Hauptfrage, inwieweit Sagenübereinstimmung auf Wanderung der Stoffe oder auf Aehnlichkeit geistiger Funktionen zurückzuführen sei, zu lösen (I, S. XII). Der III. Band soll denn auch wirklich seiner Hauptmasse nach dem Beweise dienen, dass die Gleichartigkeit des menschlichen Denkens bei Natur- und Kultur-Völkern gleichartige Erzeugnisse hervorrufe, deren Uebereinstimmung bei aller Verschiedenheit im einzelnen die Bastiansche Lehre vom Völkergedanken bestätige (III, S. III). Aber auf Seite V wird dies, knapp nachdem der Glaube an eine ethnologische *generatio aequivoca* verkündet wurde, wieder zurückgenommen: „Ich gestehe, dass ich zu Beginn meiner Studien diesen letzten Satz (sc. man müsse in der Ethnologie an eine *generatio aequivoca* glauben



stets vor Augen gehabt habe. . : . Die Erfahrung hat mich gelehrt, dass es leichter ist, Wanderungen zu beweisen als unabhängige Analogien.“ Wesentlich anderen, mehr literarhistorischen Zwecken sollen die beiden ersten Bände dienen. Der I. Band soll zeigen, dass die Sagen zum AT „unter der nachdrücklichen Einwirkung iranischer, indischer, gnostischer, moslimischer und jüdischer Tradition, wie auch unter dem Einfluss apokrypher Schriften sich entwickelt haben“. Sie stehen mit Geschichte und Wesen der Bibel in solchem Zusammenhange, „dass sie kaum anders genannt werden können als Sagen zum AT“. Im II. Bande soll der Einfluss der apokryphen Kindheitsgeschichten auf die Volkssagen dargetan werden (I, S. VII). — Das sind recht verschiedenartige, unbestimmte und kümmerliche „Ziele“ und „Ergebnisse“, zu denen das ungeheuere Aufgebot an Stoff in starkem Missverhältnisse steht. Der Völkergedanke, den sich gerade um seiner Analogie zur *generatio aequivoca* und zur *vis plastica naturae* willen vornehmlich naturwissenschaftlich denkende Ethnologen nicht mehr bieten lassen sollten, ist unbewiesen nach wie vor; dass es eine arge Umwertung der Tatsachen ist, von „nachdrücklicher Einwirkung“ iranischer, indischer und anderer Tradition auf die Sagen zum AT zu sprechen, erkennt man jetzt erst besonders deutlich aus Dähnhardts eigenem Stoffe, wo vielmehr überall klar zu sehen ist, wie umgekehrt das AT, und übrigens auch das NT, bloss sehr unnachdrücklich auf jene Traditionen eingewirkt und meist nicht viel mehr erzielt hat, als dass zunächst an die Stelle der heidnischen christliche Namen traten — und dafür, wie Dähnhardt den Einfluss der Apokryphen auf die Volkssage belegt, diene als Beispiel, dass er „das“ Toledoth Ješu (II, 213) zur Edda durch die Frage in Beziehung setzt: „Warum sollte es nicht auch im Norden eine in christlichem Geiste gehaltene, dem (!) Toledoth Ješu wesensgleiche Legende gegeben haben, so dass die Volksüberlieferung zweimal aus derselben literarischen Ueberlieferung geschöpft hätte?“ und als Beweis, dass es wirklich eine christliche Legende gegeben habe, in welcher die Kreuzholz- und die Longinus-Legende miteinander verbunden waren und an sie noch eine Unterweltfahrt angeschlossen wurde, in Sophus Bugges berüchtigter Art die finnische Rune von Lemminkänens Tode nach Kaarle Krohn anführt, der einfach die christlichen Namen in die heidnische Ueberlieferung eingefügt hat.

Aber auch die Sammlung entspricht nicht dem Wesen des Stoffes. Dähnhardt selbst unterscheidet rein naturdeutende und willkürlich naturdeutende Sagen. Letztere Gruppe kennzeichnet er mit folgenden Worten: „Die Erfindung hat in ihrem ganzen Aufbau keineswegs die Naturdeutung im Auge, sondern es wird plötzlich — zumeist am Schluss — das Thema verlassen und mit oft überraschender Wendung zum naturgeschichtlichen Ursprung übergegangen“ (I, S. X). Damit ist eingestanden, dass die Naturdeutung, weil willkürlich, für solche Sagen nicht wesentlich ist. Sammelt man also, wie Dähnhardt, willkürlich naturdeutende Sagen im Hinblicke auf diese ihnen angehängten Deutungen, so sammelt man sie nach einem ihrem Wesen fremden Gesichtspunkte. Das Bild der Sagenüberlieferung wird also bei Dähnhardt dem Leser in falschem Lichte und auch so nur zum Teile gezeigt. So sind bei ihm nicht nur die sachlich den Flutsagen aufs nächste verwandten Schöpfungssagen der biblischen Reihenfolge zuliebe etwa 180 Seiten weit voneinander gerissen, sondern weder zu den „alttestamentlichen“ Sagen vom Raube der Sonne und des Feuers (I, 136—145), noch zu den Tiersagen von der Gewinnung der Sonne und des Feuers (III, 93—122 trotz nächster inhaltlicher Beziehung stehen beide Abschnitte um mehr als einen Band voneinander ab) wird auch nur ein einziger andeutender Hinweis auf den Somaraub gegeben, der doch als Stamm im Mittelpunkte all dieser Ranken zu stehen hätte und ebenfalls zu den Sagen gehört, in denen Tiere das Feuer (der Begeisterung) erlangen. Der wichtige Umstand, dass der Räuber häufig gar nicht eigentlich Vogel, sondern nur vorübergehend in einen Vogel verwandelt ist, ja dass ferner gerade in den ältesten uns erreichbaren Fassungen nicht gewöhnliche, sondern höchst wunderbar, sozusagen „systematisch“ gegliederte Tiere im Spiele sind, ist ebenfalls bei Dähnhardt nicht zu finden. Was er zur Erklärung dieser Sagen beiträgt, ist daher auch, eben weil er bloss einen unwesentlichen Ausschnitt des Stoffes vor Augen hat, völlig unzulänglich. Den Wundertieren geht er in weitem Bogen aus dem Wege, obgleich er doch die menschliche Phantasie, die gerade in ihnen sich am kühnsten versucht zu haben scheint, recht nahe belauschen will. Denn wohl nur zu solchem Zwecke und in der Hoffnung, Aufschlüsse über die Entstehung der Sagen zu erhalten, sammelte er gerade „Naturdeutungen“. Trotzdem enthält sein Stoff erfreulicherweise den glatten Nachweis, dass die überwiegende Menge seiner Natursagen, nämlich die ganze Fülle der willkürlich naturdeutenden Sagen, eben nicht aus Naturdeutung in Dähnhardts Sinne, also nicht aus der Deutung dessen, was wir heute Natur nennen, und wofür der

primitive Mensch wohl nicht einmal ein besonderes Wort hatte, hervorgegangen ist. So erübrigen die rein naturdeutenden Sagen, welche sich zumeist, wo nicht allerspäteste literarische Analogiebildung und Erfindung vorliegt, aus der Verkümmerung und Rationalisierung der willkürlich naturdeutenden Sagen und der Tierfabel erklären, ein Vorgang, der in zahlreichen Fällen noch mit Händen zu greifen ist. Wieder jedoch hat Dähnhardt die Tierfabel ebenso unberücksichtigt gelassen, wie das Vorkommen der Tiere im Mythos. Beides ist durch Raummangel nicht zu entschuldigen, da schon blosse Hinweise zu grundsätzlicher Klärung ausgereicht hätten und viele Ueberlieferungen mit überflüssiger Ausführlichkeit wiedergegeben sind (vgl. z. B. III, 325 Nr. 3, 329 Nr. 11, 344 Nr. 33b). — Wie die willkürlich naturdeutenden, also mit Naturdeutung infizierten Sagen als Kranke bezeichnet werden können, so sind die rein naturdeutenden schon recht eigentlich Sterbende. Wenn Alexander Tille an solchem Stoffe die Entwickelung der Sage zu studieren empfahl, dann war dies ein verhängnisvoller Rat, den Dähnhardt eben besser unbeachtet gelassen hätte.

Die billigende Aufnahme des Werkes im Kreise der Volkskunde hat zugleich gezeigt, dass sich unter den Forschern auf diesem Gebiete gegenwärtig keiner befindet, der befähigt oder gewillt wäre, schwere Unklarheiten wie die, welche Dähnhardts „Methode“ kennzeichnen, zu erkennen oder zu rügen. So hätte es wohl zu wertvollen Klärungen führen können, wenn Dähnhardt oder seine Berater der Frage nachgegangen wären, inwieweit diese „Natursagen“ nicht eher als in das Gebiet der Volkskunde in jenes der Völkerkunde gehören. Zu den Registern, welche Dähnhardt für später in Aussicht stellt, wird hoffentlich auch eines nach Völkern gehören, aus dem man die Fama der einzelnen Gebiete sich wird zusammenstellen und beurteilen können, wie stark und zu welchen Zeiten die Naturdeutungen dort endemisch waren, ferner in welcher Richtung dieser Rückbildungs- und Verkümmerungs-Vorgang verlief. Von dem Register der Motive hingegen werden wir uns weniger erwarten dürfen, da bei der zufälligen Auswahl des Gebotenen der Verfasser schwerlich in der Lage sein dürfte, die wesentlichen Motive aus den Erzählungen richtig herauszugreifen. Hat doch auch Johannes Bolte zu Reinhold Köhlers gesammelten Schriften ein Register geliefert, das den Suchenden gerade in den meisten wesentlichen Fragen im Stiche lässt. Freilich kann sich und wird sich auch hier vielleicht noch manches bessern. Hat Dähnhardt unter dem Eindrucke des Ersammelten schon einen Teil seines Glaubens an Bastian verloren, zeigt er sich auch sonst in grundsätzlichen Fragen möglichst zurückhaltend, dennoch aber schwankend und unbestimmt, so wird sich ihm vielleicht doch auch noch mancher Ausblick ergeben, der ihm sein grundsätzliches Uebersehen des wesentlichen erschweren könnte. Möchte sich all dies so fügen, dass davon recht viel schon den allernächsten Bänden zugute kommen kann.

Sprechsaal.

Zu Sarsowskys Bemerkung
in OLZ 1911 Sp. 561.

Von Samuel Daiches.

In Erwiderung auf die Bemerkung des Herrn Dr. A. Sarsowsky im Dezemberheft dieser Zeitschrift (Sp. 561) will ich nur sagen, dass ich erst durch diese Zeilen Sarsowskys von der betreffenden Anmerkung in seinem Aufsatze im Hakedem Kenntnis bekommen habe. Ich bitte übrigens nur, dass die Leser dieser Zeitschrift diese Anmerkung mit meiner Notiz in OLZ 1911 Sp. 390f. vergleichen mögen.

Erklärung.

Von F. H. Weissbach.

In meiner Abhandlung „Die Keilinschriften am Grabe des Darius Hystaspis“ (Lpz. 1911) S. 15 habe ich mit Bezug auf die Reliefdarstellungen der Achämeniden-Gräber geschrieben: „Hinter dem Bilde Ahuramazdas, nahe der rechten Ecke des oberen Feldes, schwebt die Mondkugel. Dass es diese und nicht das Symbol der Sonne ist, wie früher allgemein angenommen wurde, hat Herzfeld ... festgestellt“. Durch eine Notiz in der Deutschen Lit.-Ztg. Sp. 2909 werde ich darauf aufmerksam, dass dies vor Herzfeld bereits Hüsing getan hat. Bewiesen wird es durch die Abbildung 147 in der von Hüsing bearbeiteten 8. Auflage der „Illustrierten Mythologie“ von H. Göll S. 339 (Lpz. 1905).

Ich bedaure, diese Tatsache bei der Abfassung meiner Schrift übersehen zu haben.

13. Dez. 1911.

Aus gelehrten Gesellschaften.

In der Sitzung der Académie des Inscriptions et Belles-Lettres am 21. Juli 1911 referiert V. Scheil über das Werk: S. Schiffer jun.: Die Aramäer.

In der Sitzung vom 28. Juli 1911 liest der ständige Sekretär, Thureau-Dangin, den Auszug eines von Holleaux, dem Direktor des École française in Athen, an den Fürsten de Loubat gerichteten Schreibens betreffs der Ausgrabungen auf Delos. Das von Roussel untersuchte Heiligtum ist zweifellos das der Göttin Hera, und das einige Verwaltungsakten der zweiten athenischen Epoche erwähnen. Beweis: alte Widmungsinschriften, die verschiedene im Untergelass des Tempels gefundene Opfergegenstände tragen. Der Herakult reicht auf Delos bis ins 8.—7. Jahrhundert v. Chr. zurück.

Sitzung vom 4. August 1911. de Villefosse zeigt eine Entdeckung Leynauds in den Fundamenten der neuen Kirche in Sousse an. Leynaud stiess hier jüngst auf einen phönizischen Tempel mit 18 unbekannten punischen Inschriftenstelen. Ausserdem fand er 67 Knochenurnen und 500 unguentaria. Auf dem Grunde der Urnen lagen Knochen von Geflügel, Schafen und Schnecken, Ueberbleibsel der Opfer für die Gottheit. — J. Couyat-

Barthoux, Mitglied des Institut français d'archéologie orientale, handelt über das St. Katharinenkloster am Sinai. Zu diesem byzantinischen Denkmal gehört eine von Justinian erbaute Basilika und eine an Manuskripten reiche Bibliothek, in der bekanntlich der Codex Sinaïticus aufbewahrt ist. Ein grosses Katharinenbild trägt eine altkatalanische Inschrift, aus der hervorgeht, dass dasselbe die Spende eines Spaniers aus Barcelona ist, der es als Konsul seines Landes in Damaskus im Jahre 1387 anfertigen liess.

In der Sitzung am 11. August 1911 teilt Cagnat eine Notiz Poinssots, Inspektors der Antiquités en Tunisie, betreffs einer in Thugga (jetzt Dûgga) entdeckten Inschrift mit. Es handelt sich um eine Adresse zu Ehren der Kaiser Marcus Aurelius und Lucius Verus.

In der Sitzung am 18. August 1911 erstattet L. Chatelain, Mitglied der École française in Rom, Bericht über seine jüngst in Mactar, dem alten Mactaris, in Tunis, ausgeführte Mission. Referent hat eine kleine Basilika, wahrscheinlich aus dem 5. oder 6. Jahrhundert, und ein grosses römisches Gebäude, das aus der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts p. Chr. zu stammen scheint, entdeckt und freigelegt. Letzteres besteht aus drei Sälen, die miteinander zusammenhängen, und deren Fussböden mit gut erhaltenen Mosaikböden geschmückt sind. Kufenförmige Behälter sind in Manneshöhe in der oberen Mauerschicht eingesetzt. Eine dritte Ruine, die durch eine bereits bekannt gewordene Inschrift für die Zeit des Marcus Aurelius, und zwar für das Jahr 170 bestimmt wird, hat Chatelain an mehreren Stellen untersucht und das Ergebnis gewonnen, dass es sich hier um ein „Wasserschloss" handelt, bei dem ein grosser Aquädukt mündete. — Pognon liest über die Chronologie der aramäischen Papyrus aus Elephantine, die Sayce und Cowley herausgegeben haben.

In der Sitzung am 25. August 1911 fährt J. Couyat-Barthoux mit seinem Berichte über das St. Katharinen-Kloster am Sinai fort. Referent legt Photographien von Miniaturen vor, die die hier konservierten Manuskripte enthalten. Die meisten stellen Szenen aus dem neuen Testament dar. — Cagnat zeigt eine Mitteilung Merlins betreffs zweier christlichen Inschriften an, die letzterer von Leynaud erhalten hat. Dieselben rühren aus Katakomben in Sousse her und sind auf einer grossen, weissen Marmorplatte eingemeisselt. Eine ist griechisch abgefasst.

In der Sitzung am 1. September 1911 berichtet Dr. Carton über eine libysche Nekropole, die er in den grossen Wäldern der Hänge des Djebel Rorra in Tunis entdeckt hat. Die Stelen sind hier fast durchweg noch aufrecht. Es sind dies platte Prismen oder Pyramiden. Auf manchen ist der Halbmond zu sehen. Eine zeigt eine Büste mit Strahlenhaupt, was das Vorhandensein des Sonnenkults bei den alten Libyern belegt.

In der Sitzung am 8. September 1911 zeigt de Villefosse die Entdeckung einer neuen Kapelle in den Nebenräumen der Basilika zu Damûs-el-Karita an, die Delattre gemacht hat. Eine hier befindliche Inschrift gestattet den Text eines Elogiums aus der Zeit des Kaiserreiches zu verbessern. — Homolle liest über Grabstatuen in der griechischen Kunst.

In der Sitzung am 15. September 1911 unterbreitet de Villefosse die Ergebnisse der Ausgrabungen von Espérandieu und Dr. Epery am Mont Auxois. — M. v. Berchem erstattet Bericht über die Sammlung arabischer Inschriften, mit der ihn die Akademie beauftragt hat. Die Vorbereitung dieses Corpus soll zwei Aufgaben gerecht werden. Zunächst müssen die in Aegypten, Syrien und Kleinasien begonnenen Arbeiten sämtlich zu Ende geführt werden. Sodann gilt es, das Material der anderen Länder des Islams zu sammeln. Die in Aegypten, Nordsyrien, zwischen Tripolis und Aleppo, und in Kleinasien gefundenen Inschriften sind seit 1892 in den Mémoires de l'Institut français d'archéologie orientale (Kairo) veröffentlicht worden. Die in den heiligen Städten Arabiens und in Mesopotamien genommenen Abklatsche werden auch fürderhin eine Reihe von Vorarbeiten erforderlich machen. Die in den französischen und deutschen Besitzungen in Afrika, in den holländischen Kolonien auf den Sundainseln in Persien und China jüngst kopierten Texte sollen dem Corpus einverleibt werden. Es sei im Plane, auch sämtliche Inschriften, die sich auf Kunstgegenständen der europäischen und orientalischen Museen und Sammlungen befinden, in einer besonderen Sektion des Corpus zu vereinigen. — Der Referent unterbreitet am Schlusse die Photographien einer alten Moschee in Tsiouen-tcheou (China, Provinz Fou-kien), die er von Arnaiz, einem dominikanischen Missionär in Anhai, erhalten hat. Nach einer arabischen Inschrift wurde das Heiligtum 1010 der gewöhnlichen Zeitrechnung erbaut und 1310 restauriert. Der Text sowie die Photographien bestätigen die Annahme, dass Tsiouen-tcheou das alte Zaitûn der muselmanischen und europäischen Reisenden des Mittelalters ist.

In der Sitzung am 22. September 1911 liest Fürst de Loubat Auszüge aus einem Briefe Holleauxs über die Ausgrabungen auf Delos. Letztere seien dieses Jahr insbesondere durch die epigraphische Ausbeute sehr erfolgreich gewesen. Im Untergelass des Heraion wurde zwischen den Ruinen des ursprünglichen Sanktuariums ein Depot von mehr als 200 archaischer Vasen aus dem 7. und 6. Jahrhundert v. Chr. verschiedener Kunstrichtung entdeckt. Die attischen, auf blauem Hintergrund, die mit Figuren geschmückt und mit äusserster Feinheit ausgeführt sind, stellen eine Neuheit dar. Dazu kommt eine bewundernswürdige Serie von Tonmasken, in denen möglicherweise das Abbild der Göttin Hera wiederzuerkennen ist. Westlich vom Inoposbassin wurden u. a. die Ruinen eines kleinen Heiligtums freigelegt, in dem vielleicht das ursprüngliche Serapeion der Unabhängigkeitsepoche der Insel zu erblicken wäre. Von den in dieser Gegend gemachten epigraphischen Funden ist namentlich ein senatusconsult aus dem Jahre 166 oder 165 v. Chr. erwähnenswert, dem ein Brief athenischer Strategen vorhergeht. Dieser vollständig erhaltene Text ist für die Geschichte der athenischen Besetzung sowie für die des Kultes ägyptischer Gottheiten sehr wertvoll. Auf der Westseite der Bühne des Theaters wurde u. a. die Widmung an eine barbarische, wahrscheinlich orientalische Gottheit entdeckt, deren Namen bis jetzt unbekannt war. — Ruelle liest über griechische Cryptographie. Er behandelt alphabetische Serien mit dem dazugehörigen Schlüssel, die bis jetzt fast sämtlich noch nicht veröffentlicht waren. Der Referent erwähnt ausserdem etwa zwanzig Beispiele cryptographischer Gruppen, deren Schlüssel noch nicht gefunden wurde.

In der Sitzung am 29. September 1911 berichtet Merlin über die Ergebnisse der jüngsten untermeerischen Ausgrabungen in Mahdia. — de Villefosse handelt über die Forschungen Delattres in der Basilika zu Damûs-el-Karita. Sch.

Mitteilungen.

Die von der Harvard-Universität auf der Stätte Samarias unternommenen Ausgrabungen führten neuerdings wieder zu einem wichtiger Ergebnis. Der Leiter des Unternehmens, Professor Reisner, hat die Hand auf 75 Specimina der althebräischen Schrift legen können, die aus der Regierungszeit Achabs stammen. Es sind dies Etiketten, die zur Kennzeichnung von Wein und Oelsorten dienten, die in Behältern verschiedener Formen aufbewahrt waren. Die Schrift ist mit roter Tinte ausgeführt. Professor Lyon, der Direktor des semitischen Museums der Harvard-Universität, betont insbesondere



den hohen Wert, den der neue Fund für die Frage des hebräischen Alphabets habe. Sch.

Personalien.

Am 5. November 1911 wurde Léon Heuzey, dem Begründer und Leiter der orientalischen Abteilung des Louvre-Museums von einem Komitee eine wundervolle Plakette überreicht, deren mit altbabylonischen Darstellungen geschmückte Seiten folgende Inschriften tragen: Vorderseite: A. Leon Heuzey ses amis, ses élèves, ses admirateurs. — Rückseite: En souvenir de la fondation du département des antiquités orientales au Louvre 1881—1911. 172 Gelehrte haben sich an der Ehrung des hochverdienten Gelehrten beteiligt.

Zeitschriftenschau.

Anthropos. 1911:

6. P. H. Nekes: Die musikalischen Töne in der Dualasprache. — C. Franke, Referat über Kindersprachforschung und Verwandtes seit 1903. — Hugo Schuchardt: Zur gegenwärtigen Lage der baskischen Studien (Bemerkungen zu einem Werke T. de Aranzadis. Erwähnt sei daraus, dass Schuchardt das baskische Wort burdin „Eisen" mit berberischem uzzal, azzal, uazal zu hebräisch barzel stellt). — B. Struck: Die Fipasprache (Deutsch-Ostafrika). — Rossillon: Moeurs et coutumes du peuple Kui, Indes anglaises. — W. Schmidt: Die kulturhistorische Methode in der Ethnologie (Lichtvolle Darstellung der Forschungen, die zu der Lehre von den Kulturkreisen geführt haben, unter besonderer Berücksichtigung von Fr. Gräbners „Methode der Ethnologie"). — Analecta et Additamenta (S. 1041 weist der Herausgeber die Verdächtigung A. van Genneps, sein Werk L'Origine de l'Idée de Dieu sei von „apologetischen Tendenzen" geleitet, gebührend zurück). — Miscellanea. — Besprechungen: H. Möller: Semitisch und Indogermanisch I (F. Hestermann). — S. Langdon: A. Sumerian Grammar and Chrestomathy (S. Landersdorfer). — A. v. Le Coq: Sprichwörter und Lieder aus der Gegend von Turfan. (Fr. v. Krälitz-Greifenhorst). — Fr. Freiherr von Kulmer: Im Reiche Meneliks (Th. Stratmann). — W. Grube: Religion und Kultus der Chinesen (F. Hestermann). Bork.

Berliner Philologische Wochenschrift. 1911:

33. J. Menrad, Der Urmythus der Odyssee und seine dichterische Erneuerung: Des Sonnengottes Erdenfahrt, bespr. v. P. D. Ch. Hennings. — W. Otto, Priester und Tempel im hellenistischen Aegypten, bespr. v. L. Ziehen. — K. Brugmann, Das Wesen der lautlichen Dissimilation, bespr. v. Niedermann.

35. A. J. Evans, Scripta Minoa, bespr. v. A. Erman. — P. Nestle, Die Negationen im NT. — R. Oehler, Neue Funde in Tunis.

37. E. Nestle, Einführung in das griechische Neue Testament, 3. Aufl., bespr. v. Ficker.

38. C. Fries, Studien zur Odyssee I., bespr. v. A. Jeremias. — L. Radermacher, Neutestamentliche Grammatik, bespr. v. E. Nachmanson. — R. Dussaud, Les civilisations préhelléniques dans le bassin de la Mer Égée, bespr. v. S. Wide. — W. Wundt, Völkerpsychologie, 4. Bd.: Mythus und Religion, 2. Aufl., bespr. v. K. Bruchmann.

39. C. F. Lehmann-Haupt, Materialien zur älteren Geschichte Armeniens und Mesopotamiens, bespr. v. F. Hommel.

40. F. H. Weissbach, Die Keilinschriften der Achämeniden, bespr. v. Bang. — E. Samter, Hochzeit und Tod, bespr. v. R. Wünsch. — R. Pettazoni, Zerona. Contributo alla questione degli Etruschi, (u.) P. O. Schjøtt, Die Herkunft der Etrusker, bespr. v. K. F. W. Schmidt.

Deutsche Literatur-Zeitung. 1911:

34. R. Kittel, Geschichte des Volkes Israel, 2. Bd., 2. Aufl., bespr. v. W. Rothstein.

35. A. Löwenthal, R. Jona Gerundi und sein ethischer Kommentar zu den Proverbien, bespr. v. W. Bacher. — J. Krausz, Die Götternamen in den babylonischen Siegelzylinder-Legenden, bespr. v. A. Ungnad.

36. J. Carlebach, Lewi ben Gerson als Mathematiker, bespr. v. A. Loewy.

37. D. Feuchtwang, Das Wasseropfer und die damit verbundenen Zeremonien, bespr. v. S. Krauss. — G. E. Smith und M. A. Ruffer, Pottsche Krankheit an einer ägyptischen Mumie aus der Zeit der 21. Dynastie, bespr. v. J. Pagel.

38. A. Erman, Völters „Aegypten und die Bibel". — P. Haupt, The book of Micah, translated, (u.) Ders., The book of Esther, ed., bespr. v. J. W. Rothstein.

39. C. Frank, Studien zur babylonischen Religion I., bespr. v. A. Ungnad. — C. F. Lehmann-Haupt, Israel, (u.) Ders., Die Geschichte Judas und Israels im Rahmen der Weltgeschichte, bespr. v. J. Meinhold. — R. Schwarz, Ueber Adolf Bastians Lehre vom Elementar- und Völkergedanken, bespr. v. A. Vierkandt.

Lehre und Wehre. 1911.

9. C. Gänssle, Die Assyriologie und das Alte Testament.

Literarisches Zentralblatt. 1911:

41. E. Montet, De l'état présent et de l'avenir de l'Islam, bespr. v. C. Brockelmann. — Mehmed Tevfîq, Das Abenteuer Buadem's, (u.) R. Frank Scheich 'Adî, der große Heilige der Jezîdîs bespr. v. Brockelmann. — W. H. Roscher, Ueber Alter, Ursprung und Bedeutung der Hippokratischen Schrift von der Siebenzahl, bespr. v. E. Drerup. — J. H. Moulton, Einleitung in die Sprache des neuen Testaments, bespr. v. Krüger.

42. A. T. Robertson, Kurzgefaßte Grammatik des neutestamentlichen Griechisch mit Berücksichtigung der Ergebnisse der vergleichenden Sprachwissenschaft, deutsch von H. Stocks, bespr. v. P. Krüger. — E. Fehrle, Die Kultische Keuschheit im Altertum, bespr. v.?

43. G. Plaumann, Ptolemaïs in Oberägypten, bespr. v. F. Zucker. — B. Roudanowsky, Quelques particularités du dialecte arabe de Malte, bespr. v. C. Brockelmann. — E. Hedicke, Q. Curtii Rufi Historiarum Alexandri Magni libri, bespr. v. M. — Aegyptische Urkunden aus den königlichen Museen zu Berlin. Griechische Urkunden IV. Band, IV. H., bespr. v. A. Stein.

44. T. K. Cheyne, The two religions of Israel, bespr. v. E. König. — de Varick, La révolution et la question d'Orient, bespr. v. W. — A. Berger, Die Strafklauseln in den Papyrusurkunden, bespr. v.? — Publications of the Princeton University. Archaeological Expedition to Syria in 1904—1905. Division II, III, bespr. v. Lfd. — Corpus Scriptorum Christ. Or. Script. Syri Ser. III, t. VII, VIII: E. W. Brooks et J. B. Chabot, Eliae metropolitae Nisibeni opus chronologicum. Ser. II, t. CT: J. Sedlacek, Dionysius bar Ṣalîbî in Apocalypsim actus. Script. Aethiopici Ser. II, t. XXIV: K. Rossini, Vitae sanctorum indigenarum, bespr. v. S-y.

45. C. C. Seligmann u. N. Brenda, The Veddas, bespr. v. S. Feist.

Literarische Rundschau. 1911.

10. F. Landersdorfer, Eine babylonische Quelle für das Buch Job?, bespr. v. J. Göttsberger. — J. Theis, Geschichtliche und literarkritische Fragen in Esra 1, 6, bespr. v. C. Holzhey. — E. A. W. Budge, The Book of the Dead. An English translation, bespr. v. Heyes.

Notes and Queries. 1911.

XI 96. I. H. Chambers, The Standard Psalmist. — W. B. H. Lions modelled by A. Stevens (kommt auch auf die assyrischen Löwen zu sprechen).

Repertorium f. Kunstwissenschaft. 1911:

XXXIV, 4. O. Wulff, Ein Gang durch die Geschichte der altchristlichen Kunst mit ihren neuen Pfadfindern. Zur Kritik und Ergänzung der Forschungen J. Strzygowskis und L. v. Sybels.

Wörter und Sachen. 1911:
III 1. N. Rhodokanakis, Wort- und Sachforschung im Arabischen. (Zu arab. miḥrāb „Gebetsnische".) — Th. Bloch, Zum Postwesen der alten Perser und Juden.

Zeitschr. f. vergleichende Literaturgesch. 1911:
XVIII 1. R. Gálos, Ungarische Varianten der Geschichte von den drei Buckligen. — R. Gragger, Eine arabische Gestalt der Bürgschaftssage. — H. Schneider, Kultur und Denken der alten Aegypter, bespr. v. K. Bruchmann.

Zentralblatt für Anthropologie. 1911:
XVI. 2. W. Gaster, Die Musik der Naturvölker und die Anfänge der europäischen Musik, bespr. v. Konr. Schulz. — van Gennep, La formation des légendes, bespr v. A. Vierkandt. — A. Th. Sinclair, The oriental gypsies, bespr. v. Byhan. — La Revue Congolaise I 1,2, bespr. v. B. Ankermann.

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

Hermann Almkvist: Nubische Studien im Sudan 1877—78, aus dem Nachlass herausgegeben von K. V. Zetterstéen (Arbeten utgifna med understöd af Vilhelm Ekmans Universitetsfond, Uppsala. 10). Leipzig, O. Harrassowitz, 1911. XXXVIII, 281 S. M. 30.
*A. T. Olmstead, B. B. Charles, J. E. Wrench: Travels and Studies in the Nearer East (Cornell Expedition to Asia Minor and the Assyro-Babylonian Orient. Vol. I. Part. II). Hittite Inscriptions. Ithaca, New York, 1911. 49 S. $1\frac{1}{2}$ Doll.
*Anthropos 1911. VI, 6.
*Sphinx 1911. XV, 5.
*Proceedings of the Society of Biblical Archaeology XXXIII, 7. 1911.
*P. Joüon S. J.: I. Etudes de philologie sémitique. II. Notes de lexicographie hébraïque. III. Notes de critique textuelle (Extr. des Mélanges de la Faculté Orient. Beyrouth, tome V, 1, 2). 134 S. Beyrouth, 1912.
Stephen Langdon: Tablets from the Archives of Drehem with a complete account of the origin of the Sumerian Calendar, Translation, Commentary and 23 Plates. Paris, P. Geuthner, 1911. 25 S. 23 T.
J. J. Hess: Die Entzifferung der thamûdischen Inschriften. Freiburg (Schweiz), Universitätsbuchh., 1911. 24 S. 6 Taf.
*D. Sidersky, Étude sur l'origine astronomique de la chronologie juive (Extrait des Mémoires présentés par divers savants à l'académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Tome XII, 2). Paris, C. Klincksieck, 1911. 93 S. 3 Fr. 80 C.
*G. Dalman: Palästinajahrbuch des Deutschen evangelischen Institute für Altertumswissenschaft des heiligen Landes zu Jerusalem. Jahrg. VII. Berlin, E. S. Mittler u. Sohn, 1911. II, 154 S. M. 3.
*G. Kazarow: Nouveaux monuments de Mithra en Bulgarie (Extrait du Bulletin de la Societé Archéologique Bulgare Tome II, 1911). (Bulgarisch.) 24 S.
Leonhard Schultze: Zur Kenntnis der Melanesischen Sprache von der Insel Tumleo. Jena, G. Fischer, 1911. 96 S. M. 3.
Arthur Ungnad: Aramäische Papyrus aus Elephantine. Kleine Ausgabe unter Zugrundelegung von Eduard Sachaus Erstausgabe. (Hilfsbücher zur Kunde des Alten Orients. Bd. IV.) Leipzig, J. C. Hinrichs, 1911. VIII, 119 S. M. 3.
*Al-Machriq. 1911. XIV, 11.
*A. Jirku: Die Dämonen und ihre Abwehr im Alten Test. Leipzig, A. Deichert, 1912. VIII, 99 S. M. 2,90.
*Paul Fiebig: Antike Wundergeschichten zum Studium der Wunder des Neuen Testaments. (Kleine Texte für Vorlesungen und Uebungen. Nr. 79.) Bonn, A. Marcus und E. Weber, 1911. 27 S. M. 0.80.
Paul Fiebig: Rabbinische Wundergeschichten des Neutestamentlichen Zeitalters in vokalisiertem Text mit sprachlichen und sachlichen Bemerkungen (Kl. Texte f. Vorlesgn. und Uebgn. Nr. 78). Bonn, A. Marcus und E. Weber, 1911. 26 S. M. 1.
*Loghat-el-Arab. 1911. Nr. 6.
Praktischer Wegweiser durch Dalmatien 1911. Jahrgang 6. Wien, Chr. Reissers Söhne, 1911. 124 S.
R. Kittel: Die alttestamentliche Wissenschaft. 2. Aufl. Leipzig, Quelle und Meyer, 1912. 255 S. M. 3.
*Meyers Historischer Handatlas. Leipzig, Bibliograph. Institut, 1911. VIII. 62 Hauptkarten, viele Nebenkarten, Geschichtsabriss u. 10 Registerblätter. M. 6.
E. Weidner: Beiträge zur babylonischen Astronomie. (Beiträge zur Assyriologie und semit. Sprachwissenschaft. VIII, 4.) Leipzig, J. C. Hinrichs, 1911. 100 S. 1 Karte. M. 6.50.
K. Endemann: Wörterbuch der Sotho-Sprache. (Abhandlungen d. Hamburg. Kolonialinstituts. Bd. VII.) Hamburg, L. Friederichsen u. Co., 1911. VIII, 727 S. M. 30.
Harri Holma: Die Namen der Körperteile im Assyrisch-Babylonischen. Eine lexikalisch-etymologische Studie. Leipzig, O. Harrassowitz, 1911. XIX, 183 S.
*Fr. Thureau-Dangin: Notes Assyriologiques und Tablette de Samarra (Extrait de la Revue d'Assyriologie IX, 1).

Mit je einer Beilage von Reuther u. Reichard, Berlin, und Georg Schaefer, Magdeburg, sowie zwei Beilagen der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.



Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

15. Jahrgang Nr. 2 — Manuskripte nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — Februar 1912

Inhalt.

Zu den Achikarsprüchen der Papyri aus Elephantine.

Von A. J. Wensinck.

Mich anschliessend an Perles vorzügliche Studien in der Novembernummer dieser Zeitschrift, möchte ich einige Versuche über die Achikarsprüche zur Kenntnis der Interessenten bringen. Dieser Teil der Papyrussammlung bietet der Erklärung die grössten Schwierigkeiten; wenn je, so wird es erst durch die gemeinschaftliche Arbeit mancher gelingen, diese Rätsel zu lösen.

Folgende Zeilen erhalten denn auch nur winzige Beiträge zur Erklärung des Materials; natürlich stützen sie sich in erster Linie auf Sachaus Lesungen und Deutungen, welche jeder Interessent dankbar anzuerkennen hat.

Papyrus 53, Tafel 44.

Zeile 1. מָ — חסין הו מן חמר נער ב .. תא.

Das letzte Wort ist wohl zu ergänzen בביתא: „Was ist stärker als ein röhrender Esel im Hause“?

Von einem röhrenden Esel und einem Hause ist auch die Rede in den späteren Versionen des Achikarromans, bei Rendel Harris, p. ܣܗ, Nr. 8: ܐܠܘ ܒܩܠܐ ܪܡܐ ܡܬܒܢܝܐ ܗܘܐ ܒܝܬܐ. ܚܡܪܐ ܬܪܝܢ ܒܬ̈ܝܢ ܒܢܐ ܗܘܐ ܒܚܕ ܝܘܡܐ
„Denn wenn ein Haus durch eine laute Stimme erbaut würde, so würde der Esel zwei Häuser an einem Tage erbauen“. Vgl. die anderen Versionen, daselbst p. 2, Nr. 6; p. 30, Nr. 45; p. 57, Nr. 9; p. 85, Nr. 4; arabischer Text, p. ٤ oben[1].

Dieser Zusammenhang ist ein anderer als in den Papyri; ob darum keine Verwandtschaft zwischen beiden Versionen besteht, lässt sich bei der Wandelbarkeit solcher Sprüche kaum sagen.

Z. 2. [ברא זי יתאלף ויתסר ויתשים ארהא ברגלו[הי.

Dass ארחא, wie Sachau hervorhebt, ein hemmendes Instrument bedeuten muss, wird nahe gelegt durch einen derartigen Ausdruck bei Rendel Harris, p. ܡܒ, Nr. 22: ܡܚܘ̈ܬܐ ܠܛܠܝܐ ܐܝܟ .... ܐܣܪܐ ܠܚܡܪܐ
„Schläge sind für den Jungen wie .... die Leine für den Esel“. In der armenischen Version, p. 27, Nr. 14 ist das Wort „Fuss“ auch noch erhalten: „as the tether on the foot

[1] Ich kann leider die slavische und armenische Version nicht im Original zitieren.

of the ass, so is the rod profitable to the child". Vgl. noch den arabischen Text, p. ٤ unten.

Zeile 4. הן אמחאנך ברי לא תמות והן אשבקן על לבבך.

Auch dieser Spruch findet sich bei Rendel Harris, aber nur in der armenischen Version. p. 27, Nr. 14b: „*For if thou strike him* with a rod once or twice, dexterously and quietly, *he does not die. But if thou leave him to his own will*, he becomes a thief".

Die letzten gesperrten Worte liefern den Schlüssel zum Verständnis der Worte והן אשבקן על לבבך, welche also bedeuten: „wenn ich [dich] aber deinem [eigenen] Belieben überlasse" . . . .

Die Form אשבקן statt אשבקנך ist auffallend und sicher ist letzteres zu lesen, erstens wegen des Parallelismus mit אמחאנך, zweitens wegen der armenischen Version.

Z. 5. מחאה לעלים כא. לחנת.

Die Worte sind sehr schwierig. Nöldeke, im Literarischen Zentralblatt, fasst מחאה als Imperativ auf. Davon hält mich ab der Spruch bei Rendel Harris, p. ܨܒ, Nr. 22: ܡܚܘܬܐ ܠܛܠܝܐ ܐܝܟ ܙܒܠܐ ܠܓܢܬܐ

„Schläge sind für den Jungen wie Mist für den Garten".

Vgl. p. ٤, unten: فان ضربة ابنك مثل الزبل للبستان und p. 27, Nr. 14; p. 86, Nr. 10.

Diese Fassung legt es nahe in מחאה ein Substantiv zu suchen. Das ist es tatsächlich auch, s. Levy, Neuhebr. und chald. Wörterbuch, III 68b. Hier bedeutet מחאה zwar „Verbieten", das verbietet aber nicht eine ursprünglich mehr konkrete Bedeutung „Schlagen" anzunehmen, was auch durch das syrische ܡܚܘܬܐ nahegelegt wird.

Zu dieser Bedeutung passt vorzüglich die vergleichende Form dieses Spruches, welche wir bei Rendel Harris finden, und welche hier durch die Partikel כ eingeleitet wird. Was aber hinter dem Kaph gestanden hat, ist schwer zu sagen. Die Spuren eines א sind deutlich sichtbar auf dem Faksimile; dann bleibt noch Raum für ein oder höchstens für zwei kleine Zeichen. Vielleicht wissen hier andere Auskunft zu geben.

Die Lesung des folgenden Wortes לחנת ist sicher, die Erklärung aber noch nicht gelungen. Nach den oben zitierten Parallelen läge es nahe, hier den Garten zu finden, also לגנה. Nöldeke hat bereits auf die groben Schreibfehler hingewiesen, welche in diesen Texten vorkommen. Ob man aber dem Schreiber so etwas zumuten darf?

Zeile 6. קנה עבד פר. .מה .קבה פ . . .

Hier finden wir den Knecht. Auch bei Rendel Harris folgt auf die Sprüche die Züchtigung des Sohnes betreffend, ein Spruch über den Knecht und die Magd, p. ܨܒ, Nr. 24: ܠܐ ܬܩܢܐ ܥܒܕܐ ܥܪܘܩܐ ܘܠܐ ܐܡܬܐ ܓܢܒܬܐ „Erwirb keinen fluchtliebenden Knecht, noch eine diebische Magd", vgl. p. ٥, oben: ولا تقتنى عبد حراب ولا جارية سراقة.

Man erwartet also im Papyrustext auch die Magd zu finden; sie steckt dann auch in מה.; im Faksimile ist der Aufstrich eines א davor noch deutlich zu sehen, also [א]מה.

Die Magd ist auch hier diebisch. Sicher sind die Zeichen בה . .; davor sieht man einen Punkt und eine Linie, welche zu einem Nun gehört haben mögen; das erste Zeichen, das bis an die Nlinie gereicht hat, kann also kaum etwas anderes als ein נ gewesen sein, also אמה גנבה.

Das Epitheton des Knechts, mit פר anfangend, wird wohl mit der Wurzel פרד zusammenhängen.

Z. 7. שם אבוהי וזרעה בשם שרחותה. Der Zusammenhang ist nicht zu ermitteln. Auch bei Rendel Harris (p. ܨܒ, Nr. 26; p. 4, Nr. 26; p. 27, Nr. 18; p. ٥, l. 6) folgt ein Spruch, wo der Vater und die Nachkommenschaft genannt werden. Wir haben hier also, von Zeile 2 bis 7 eine Reihe von Sprüchen, welche auch bei Rendel Harris beisammen stehen. Das ist eine Uebereinstimmmung, welche wir weiter nicht mehr finden. Es ist sehr merkwürdig, wie wenig die Anordnung der Sprüche in den Papyri mit den späteren Versionen übereinstimmt. Letztere haben alle die Tierfabeln am Ende des Buches, ganz getrennt von den Sprüchen. In diesen Papyri sind beide durcheinander gemischt. Man kann fragen, ob das ursprünglich so gewesen ist. Es ist sehr gut möglich, dass ursprünglich weder die Sprüche noch die Fabeln zum Achikarroman gehört haben, wie es altsemitische Romane gibt ohne solche Zutaten. Weiter ist es wahrscheinlich, dass die Tierfabeln eine selbständige Existenz geführt haben, ebensogut wie die äsopischen. So mögen auch die Sprüche als eine Sammlung für sich existiert haben, wie es bekanntlich auch andere solcher Sammlungen gab. Aus diesem Grunde scheint es natürlich, dass man später beide Sammlungen gesondert in den Achikarroman aufgenommen hat. Ein Mischmasch wie in unseren Papyrustexten ist aber höchst befremdlich.

Die Tierfabeln sind noch schlechter erhalten als die Sprüche. Die einzige, freilich noch sehr zweifelhafte Erinnerung an eine äsopische Fabel, habe ich Zeile 9—11 gefunden, wo von einer Hirschkuh und einem Löwen die Rede ist,



und gesagt wird u. a.: ודמה יאשר ובשרה יאכל „und ihr Blut vergiesst er und ihr Fleisch isst er". Vgl. die äsopische Fabel von dem Hirsch: „Ein Hirsch floh vor den Jägern und flüchtete sich in eine Höhle, wo ein Löwe ihn packte" usw.

Papyrus 54. Tafel 45.

Zeile 11: [ט]עמת אף וערותא מררתא וְ—אְ חסין ולא איתי זי מריר מן ענוה רכיך לשן מְ.

Diesen Spruch haben die späteren Versionen, ausser der syrischen, bewahrt. Rendel Harris, p. ٩, Mitte: يا بنى اكلت العلقم وبلعت الصبر فما وجدت امرّ من الفقر والقلّة. Vgl. p. 6, Nr. 54: My son, I have tasted gall and bitterness, and it was not more bitter than poverty.

p. 32, No. 69: Son, I have eaten endive and I have drunk gall and it was not more bitter than poverty.

Die Form טעמת ist also erste Person. Dass מררתא das weibliche Adjektiv „bitter" bedeutet, ist schon unwahrscheinlich durch die Schreibung מריר in derselben Zeile. Noch unwahrscheinlicher wird jene Bedeutung durch die Vergleichung mit den späteren Versionen, wo jedesmal „Galle" erwähnt wird, was auf aramäisches מְרָרְתָא zurückgeht.

Mit וערותא weiss ich aber nichts anzufangen.

Papyrus 56. Tafel 47.

Zeile 3. נת קשתך והרכבת חטך לצדיק מנך חטא מן אלהן הו.

Dieser Spruch ist wohl zusammenzustellen mit einem der Sprüche, der nur in der slavischen Version erhalten ist, und am Anfang der Strafpredigt, also unmittelbar vor den Tierfabeln steht. Rendel Harris, p. 21 unten: „Thou hast been to me, O my son! like a man who shot an arrow up to heaven. The arrow certainly did not reach heaven, but the man was guilty of a sin".

Zeile 14b, 15 בר בטני הנשש ביתי . . ה אמר לנבריא. וה לי שהד חמס ומן אפו צדקני מן ביתי נפקת חמת — עם מן אקשה ואעפה.

Diese Zeilen sind ebenso wie Zeile 3 verwandt mit dem Abschnitt unmittelbar von den Tierfabeln. Doch sind diese Worte in den Versionen bei Rendel Harris nicht erhalten.

Zeile 16. יד אל תגלי קדם — מיך אל יקל שמך קדמיהם.

Dieser Spruch steht in modifizierter Form am Anfang der späteren Versionen. Am engsten ist die Verwandtschaft mit der äthiopischen Fassung: „My son, if thou hearest a discourse, hide in the heart and *disclose it not to thy neighbour*, that it become not to thee as a coal and burn thy tongue *and bring derision upon thee*. Vgl. p. 2, Nr. 2; p. 25, Nr. 1; p. 56, Nr. 2; p. 89, Nr. 2.

Sachaus Ergänzung [רח]מיך ist einleuchtend.

Kolumne 2.

Zeile 2. עם זי .צי — ועזיז מנך.

Dieses Fragment ist erhalten in einigen späteren Versionen. Siehe Rendel Harris, p. ٩, l. 7: يا بنى لا تعتدى رجل اقوى منك. Und p. 5, Nr. 7: My son, take up no quarrel with a man stronger than thyself. Vgl. p. 28, Nr. 28.

Zeile 7 und 8. — אל חדלי ואל בְ — וך אל חמר הן צבה אנת ברי זי תהוה.

Namentlich Zeile 8 legt eine Verwandtschaft nahe mit Rendel Harris, ܡܕܡ, Nr. 26: ܒܪܝ ܠܥܬܝܪ̈ܐ ܕܐܬܡܗ ܘܐܪܚܡ ܒܟܠܗ ܠܐ ܬܬܠܐ. ܕܠܡܐ ܢܗܘܐ ܡܣܟܢ̈ܐ ܠܐ ܠܡܗܘܐ.

Vgl. p. 4, Nr. 25; p. 27; Nr. 18. Der Papyrustext ist aber zu unvollständig, um über Vermutungen hinauszukommen.

Papyrus 57, Tafel 48.

Zeile 11 und 12. עיני זי נטלת עליך ולבבי זי יהבת לך בחכמה — [י]הבת שמי בשרהותא sind, wie Tafel 47, Kol. 1, Zeile 3, 14b, 15, verwandt mit den Strafreden vor den Tierfabeln.

Zeile 13. הן יאחדן רשיעה בכנפי לבשך שבק בידה — יאחדן ist wohl = يَأْخُذَنْ. „[Wenn] ein Frevler den Saum deines Gewandes erfasst, lass [es] in seiner Hand . . . . .

[Dieser Artikel lief vor der Ausgabe der Dezembernummer ein. D. R.]

Zu „Sachau's Aramäischen Papyrus und Ostraka".

Von Felix Perles.

II (vgl. OLZ 1911 Nr. 11 Sp. 497—503).

Das Pap. 8, 6 und sonst mehrmals vorkommende לעבק und עבק muss, wie Nöldeke (LZB 1911, 1505) richtig bemerkt, etwas ähnliches wie „rasch", „sogleich" bedeuten. Diese nur aus dem Zusammenhang erschlossene Bedeutung lässt sich indes auch etymologisch begründen. Ich stelle nämlich das Wort zu dem im Targum vorkommenden אבע „beschleunigen"[1], zu dem es sich lautlich verhält wie עק zu אע, ערק (in לערקה unserer Papyri) zu ארע. Das targumische אבע ist nun allerdings nur als Hiph'il belegt, der sich aber zwanglos als grammatische Umdeutung erklären lässt wie אחיך = ضَحِكَ, ܐܓܚܟ,

s. Barth, Wurzeluntersuchungen zum hebr. und aram. Wörterbuch 1.

[1] Levy, Targ. Wb 1 106b.

Bei Abfassung meines ersten Artikels hatte ich noch nicht die von Conybeare, Rendel Harris und Smith Lewis herausgegebene Sammlung von Achikartexten[1] zur Verfügung, so dass ich eine Reihe von Sprüchen erst jetzt ergänzen bzw. erklären kann. In einem Falle (Pap. 54, 16) ist die von mir und gleichzeitig von Nöldeke (a. a. O. 1506) vorgeschlagene Ergänzung שׁלֹ[ם] durch den von Rendel Harris veröffentlichten syrischen Text (S. 68 Z. 3—7) bestätigt. Auffallenderweise meint Grimme in seinen Bemerkungen zu den Achikarsprüchen (OLZ 1911, 529 ff.), dass „nur verschwindend wenige von ihnen sich mit späteren Sprüchen decken, und dass zu den allermeisten keine Parallelen zu finden sind" (Sp. 540). Schon Sachau hat ja eine ganze Anzahl solcher Parallelen (auch aus den Proverbien und Sirach) mitgeteilt, und die folgenden Bemerkungen sollen weitere Belege bringen.

Pap. 53, 3—4 erinnert nicht nur an Prov. 13, 24, worauf schon Sachau hinweist, sondern noch mehr an Prov. 23, 13—14. Speziell 13b אם תכנו בשבט לא ימות entspricht genau dem הן אמחאנך ברי לא תמות in Z. 4. Der Spruch findet sich auch im armenischen Achikar (RH 27, 14).

Pap. 53, 14 כבש חכמה ist vom Vorhergehenden zu trennen und bildet den Anfang eines Spruches, dessen Schluss, wie der Papyrus zeigt, nicht mehr erhalten ist. Ich zweifle nicht, dass כָּבֵשׁ חכמה zu lesen ist[2]: „wer [seine] Weisheit verbirgt" ..., woran sich dann sehr gut Z. 15 anschliesst וישמע מלה ולא יהחוה. Das Verbum כבש „verbergen" kommt auch, wie noch gezeigt werden soll, in Pap. 56, 11 vor und ist sowohl im Neuhebräischen[3] wie im Syrischen in dieser Bedeutung belegt, so z. B. auch in dem von RH herausgegebenen Achikartext S. 45 Z. 3 v. u. ܟܒܘܫ ܡܠܬܐ ܒܠܒܟ. Inhaltlich entspricht unserer Stelle Spruch 2 und 3 bei RH 60.

Pap. 54, 11 טְעֵמת אף זערותא מררתא ו—א חסין ולא איתי זי [מ]ריר מן ענוה. Hier hilft der slavische Achikar (RH 6, 54)[4]: „Ich habe Galle und Bitterkeit gekostet, und das war nicht

[1] The story of Ahikar from the Syriac, Arabic, Armenian, Ethiopic, Greek und Slavonic versions. London 1898.

[2] Schon Grimme (a. a. O.) hat erkannt, dass hier nicht כָּבֵשׁ sondern eine Verbalform von כבשׁ vorliegt. Doch fasst er es als Part. Pass. im Sinne von „unterdrückt" und zieht es als Objekt zum Vorhergehenden.

[3] Vgl. speziell הכובש את נבואתו (Levy Nh Wb II 290b). Im ATlichen Sprachgebrauch nähert sich schon Micha 7, 19 תכבש der Bedeutung „verbergen".

[4] Aehnlich auch der armenische Spruch RH 32, 69.

bitterer als Armut." Zunächst steht also fest, dass, wie schon Sachau richtig ergänzt, טעמת zu lesen, jedoch als erste Person Perfekt zu fassen ist. Dann ist für ענוה die bisher nur für ענוית belegte Bedeutung „Armut" anzunehmen. In dem sehr unsichern אף זערותא steckt vermutlich nur ein Wort, das einen bitteren Gegenstand bezeichnet und zu dem מררתא als Adjektiv gehört. א—ו ergänze ich, da der Buchstabenrest am Wortende ebensogut zu einem ת passt, ואכלת und erkläre חסין als Plural zu חסא „Bitterkraut" (spez. Lattich)[1], siehe Levy, Nh Wb II 86a[2] und Löw, Aram. Pflanzennamen 175. Nunmehr ist ein ganz verständlicher Spruch hergestellt: „Ich habe bitteres — gekostet und habe Lattich gegessen und es gibt nichts, was bitterer als Armut wäre."

Pap. 54, 15 מאן טב כס[י]מלה בלבבה ist eng verwandt mit dem syrischen Spruch ܟܒܘܫ ܡܠܬܐ ܒܠܒܟ ܘܢܛܪܐ ܠܟ (bei RH Nr. 52).

Pap. 56 I 16 — יד אל תגלי קדם — מיד אל יקל שמך קדמיהם stimmt vollständig mit dem arabischen Spruch (RH. 93, 43 = arab. Text S. 6 Z. 11 v. u.) überein لا تكشف حالك لصاحبك ليلا تكون عنده خسيس. Der entsprechende syrische (RH 60, 2) und äthiopische (85, 1) Spruch haben nicht den charakteristischen Zug, dass man seine Sache nicht dem Freund verraten soll, sondern warnen nur davor, etwas von anderen Gehörtes weiter zu erzählen.

Pap. 56 II 11 lese ich טב כָּבֵשׁ (vgl. oben zu 53, 14) und erkläre es als Anfang eines Spruches, der mit Sirach 20, 31 übereinstimmt *κρείσσων ἄνθρωπος ἀποκρύπτων τὴν μωρίαν αὐτοῦ ἢ ἄνθρωπος ἀποκρύπτων τὴν σοφίαν αὐτοῦ* vgl. auch Sirach 4, 23 hebr. אל תצפין את חכמתך. Wir haben hier also einen neuen Beleg für die namentlich von Ginzberg (Jewish Encyclopedia) I 290b) festgestellten engen Berührungen zwischen Achikar und Sirach.

Pap. 59a 9 וחרש אדנין ist als stat. constr. zu erklären „taub an Ohren" wie das gleich zu besprechende עויר עינין. Pap. 59b 6 — עויר עינין ist der Rest eines Spruches, der lautete טב עויר עינין מן עויר לבב, vgl. den syrischen Spruch bei RH Nr. 48 ܛܒ ܥܘܝܪ ܥܝ̈ܢܐ ܡܢ ܗܘ ܥܘܝܪ ܠܒܐ.

S. 181 fehlt bei Sachau im Verzeichnis der Tiere, die in den Papyrusfabeln vorkommen, עקרבא (44, 7).

[1] Dortselbst auch eine Belegstelle für den Plural חסין.

[2] Dazu stimmt auch, dass in der armenischen Form des Spruches die Endivie genannt wird.



Hier mögen noch einige Bemerkungen zu den schon früher bekannten Achikartexten Platz finden.

Der armenische Spruch (RH 34, 88) „Was dir übel erscheint, tue nicht deinem Nächsten“ fehlt in den anderen Versionen, ist aber vielleicht doch ursprünglich, da er auch bei Tobit (4, 15) vorkommt. Wir hätten hier dann die älteste Quelle für den später so verbreiteten Spruch[1]. Bemerkenswert ist, dass die Fortsetzung des armenischen Spruches lautet: „was nicht dir selbst gehört, gib auch nicht andern“. Das klingt wie eine Modifizierung des Verbotes, „nichts aufzuheben, was man nicht hingelegt hat“, das bei Philo Hypothetica unmittelbar auf die Mahnung folgt „nichts zu tun, was man selbst ungern erleidet“[2]. Sollte Philo etwa gar eine griechische Uebersetzung der Achikarsprüche gekannt haben, aus der er die beiden aufeinander folgenden Sprüche herübernahm?

Der Spruch (arab. Text S. 7 Z. 8) كلب حى اخير من انه يكون ميت انسان فقير ist sehr auffällig, da man nach Koh 9, 4 statt des armen Mannes vielmehr die Nennung eines hochstehenden Wesens, sei es Mensch, sei es Löwe, erwartet. Der Fehler im arabischen Text entstand meines Erachtens dadurch, dass das Auge des Abschreibers auf den Anfang des unmittelbar folgenden Spruches abirrte, wo gerade انسان فقير steht.

Arabischer Text S. 28 Z. 6ff. التعبان gibt keinen Sinn in diesem Zusammenhang. Die Uebersetzung (S. 116) bemerkt nur: The text is probably corrupt here. Da alle Paralleltexte hier die „Schlange“ haben, so zweifle ich nicht, dass الثعبان zu lesen ist.

Syr. Text S. 47 Nr. 72 (Uebersetzung S. 66) stimmt fast wörtlich mit Sirach 9, 8 überein.

Syr. Text S. 70 oben (Uebers. S. 82) stimmt mit Bereschit Rabba 5 Ende überein[3]: „Als das Eisen erschaffen wurde, fingen die Bäume zu zittern an. Da sagte es zu ihnen: Was zittert ihr? Wenn nicht ein Baum von euch in mich (als Griff) kommt, kann keinem von euch etwas angetan werden“.

[1] Vgl. Jakob Bernays, Gesammelte Schriften I 274 ff. und Vorwort VI Anm. 1.

[2] Siehe Bernays a. a. O. 272—274.

[3] ed. Theodor p. 39.

Zur Chronologie des Alten Testaments.

Von Eb. Nestle.

In dem Artikel Zeitrechnung, Biblische (Prot. Real Enz.[3] 21, S. 645) gibt Kittel folgende Uebersicht:

	Flutjahr	Geburt Abrahams	Auswanderung	Auszug	Tempelbau
Josephus, Arch. 8, 61	1656	1996	2071	2501	3001
Josephus, Arch. X 47 (schr. 17)	1656	1946	2021	2451	2951
Jubiläen	1307	1876	1951	2410	—
Masora	1656	1946	2021	**2666**	3146
LXX	2242	3312	3387	3817	4257
Samaritanus	1307	2367	2422	2852	—

Bei dieser Liste fällt auf, dass die dem heutigen israelitischen Kalender zugrundeliegende Berechnung vollständig fehlt. Von der Schöpfung bis zum Auszug **2448**: von da bis Alexander (312) 1000, oder bis zur zweiten Zerstörung des Tempels (68 statt 70 n. Chr.) 1380 Jahre. Der Kürze halber verweise ich auf F. K. Ginzel, Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie (II 1911 S. 79). Ich verstehe nicht, wie man eine derartige Zeitrechnung unerwähnt lassen kann. Aber auch die entsprechenden Artikel der Encyclopedia Biblica und des Dictionary of the Bible von Hastings erwähnen sie nicht.

2. Für die „**Masora**“ gibt Kittel bis zum Auszug „2666“. Nun gaben aber doch schon Baer und Strack vor 30 Jahren in den Dikduke ha-t^eamim (1879) § 70 die masoretischen Notizen:

Zu Genesis: Jahre von der Schöpfung der Welt bis zum Tode Josephs des Gerechten, 2309.

Zu Exodus: Jahre vom Tode Josephs bis zum zweiten Jahr des Auszugs der Kinder Israels aus Aegypten, in welchem das Stiftszelt errichtet wurde, 140.

Also auch hier für die „Masora“ dieselbe Zählung von 2448 Jahren bis zum Auszug wie im offiziellen jüdischen Kalender. Dieselben Zahlen gibt Ginsburgs neue Ausgabe der hebräischen Bibel, auf die Kittel aus begreiflichen Gründen schlecht genug zu sprechen ist. Für die Genesis steht die Zahl 2309 auch schon in Bärs Ausgabe. Mir genügt es hier zu zeigen, dass man sich weder an Kittels Bibel noch an seiner Chronologie genügen lassen darf.

Zu Hammurapis Gesetz XIX r, 93.

Von Bruno Meissner.

In seinem Glossar zu Hammurapis Gesetz S. 127 liest Ungnad das Ideogramm *DIM*: *bânûm* = Maurermeister. Hrozny hat aber Rev. sém. 1908 Juli durch einen Vergleich von Strassmaier Dar. 376, 13; 379, 82 mit 450, 14; Strassmaier Nabon. 687, 36 mit Evetts Ev.-Mer. 19, 21 nachgewiesen, dass in neubabylonischer Zeit (*am.*) [illegible] = (*am.*) *i*-[illegible]-*nu* ist. Auch CT XXIV 43, 116 [illegible] = (*il*)

Ea ša i-[illegible]*-ni* sprach für diese Lesung[1]. Unsicher war nur, ob man *idinnu* oder *itinnu* zu lesen hat. Für die zweite Möglichkeit sprach die Schreibung Clay BE XV 32, 5: (*m*) *Ki-iš-ti-*(*il*) *E-a i-ti-in-nu*. Dass diese Vermutung richtig ist und dass dieser Wert auch in Hammurapis Gesetz einzusetzen ist, zeigt ein Vergleich von Cod. Hamm. § 223: *šumma DIM bîtam ana aučlim îpušma šipiršu lâ uštesbima* = Wenn ein Baumeister ein Haus für jemand baut und sein Werk nicht haltbar macht (?), mit der Steintafel-Inschrift Samsi-Adads II 1 ff. (Messerschmidt, Keilschriftt. a. Assur histor. Inhalts I 2): *bît* (*il*) *En-lil be-lí-ia parakkam ra-aš-ba-am pi-ad-ma-nam*[2] *ra-bi-e-im šú-ba-at* (*il*) *En-lil be-lí-ia ša i-na ši-bi-ir ne-me* (*!*)[3]*-[i]ḳ i-ti-nu-tim šú-te-is-b[u-u]*[4] = Das Haus meines Herrn Enlil, das ehrfurchtgebietende Göttergemach, das grosse Gebäude, die Wohnung meines Herrn Enlil, das durch das Werk der Weisheit der Baumeisterzunft fest gefügt (?) war. Auch an dieser Stelle, an der an der Bedeutung des Wortes kein Zweifel sein kann, haben wir die Schreibung mit *t* (*i-ti-nu-tim*).

Das Land Nu-si-si

(zu OLZ 14 Sp. 475 f.).

Von W. J. Chapman.

In bezug auf das Land Nu-si-si (Asarhaddon, Steintafelinschrift Nr. 3916, *Assur*) möchte ich folgende Vermutung aufstellen. Meines Erachtens soll der Name in der Tat dem griechischen *νῆσος* entsprechen, nur ist das ‚u' des assyrischen Keilschrifttextes aus der Versetzung des auslautenden ‚o' einer weggelassenen Silbe entstanden. Demzufolge hat der unverkürzte Landesname etwa ‚X'-u-nu-si-si gelautet. Wie ist nun die Lage des fraglichen Landes zu bestimmen? Gewiss nicht aus den mangelhaften geographischen Kenntnissen der Assyrer, die, wie man wohl zugestehen muss, nach Westen nicht weit über Cypern hinaus reichten. Also müssen wir, statt eines geographischen nach einem historischen Anhaltspunkt suchen. Nun fällt die Regierung Asarhaddons gerade in den Zeitraum, der durch die Verdrängung der Cyprier seitens der erbfeindlichen Phönizier gekennzeichnet und der auch als die Entstehungszeit der korinthisch-milesischen Seemacht allgemein erkannt ist.

[1] Sonst kommt das Wort z. B. noch vor Voc. Martin I 5 (Maspéro Rec. XXVII 120 ff.); BA V 320, 8. Unsicher ist Virolleaud, Babylonica I 4, 26.

[2] Hiernach scheint als Wurzel ודם, nicht אדם (Delitzsch HW 25) angesetzt werden zu müssen.

[3] Das *me* ist sicher; s. a. a. O. S. 73 die Bemerkung zu der Stelle.

[4] Dass so ergänzt werden muss, lehrt a. a. O. III 5: *uš-te-is-bi-ma*.

Das Land Nu-si-si wäre also nicht etwa im Zusammenhang mit dem eigentlichen Machtbereich des assyrischen Grosskönigs zu bringen, sondern eher als die nordöstliche Grenze der Einflusssphäre der cyprischen Griechen aufzufassen. M. a. w. ist Jawan in der oben angezeigten Stelle als das eigentliche Ionien, und das Land Nu-si-si nicht anders als eine Verkürzung des griechischen Peloponnesos zu erklären. Also wage ich die synkopierte Form des Landesnamens ‚X'-u-nu-si-si dem mündlichen Bericht eines fremden Dolmetschers zuzuschreiben. Man wird sich vorstellen müssen, dass der Fremde, der dem assyrischen Tafelschreiber jene Nachricht mitgeteilt hat, Pi-lu-up-nu-si-si sagte (statt des regelrechten Pi-lu-pu-ni-su-si), und dass die zwei ersten Silben des unbekannten Wortes dem Schreiber entgangen sind; dann wird es leicht einzusehen sein, wie aus dem Namen der Peloponnesos derjenige des Landes Nu-si-si entstanden ist.

Das Gilgameš-Epos und das Hohelied.

(Einige Parallelen.)

Von Samuel Daiches.

Bei einer erneuten Lektüre des Gilgameš-Epos fielen mir darin einige Parallelen zum Hohenliede auf, auf die ich hier hinweisen möchte.

1. Tafel VI Z. 7 ff. spricht Ištar zu Gilgameš[1]:

7 „Wohlan, Gilgameš! Mögest du mein Buhle sein!
8 Schenke mir deine („Leibes)[fr]ucht"!
9 Mögest du mein Mann, mög' ich dein Weib sein!
10 (Dann) will ich dich bespannen lassen einen Wagen von Lazurstein und Gold,
11 dessen Räder (von) Gold und (von) Diamant (?) seine „Hörner",
12 (Dann) sollst du täglich grosse Maulpferde vorspannen.
13 [I]n unser Haus tritt ein in Wohlgeruch (?)[2] von Zedernholz.
14 Wenn du [in] unser Haus hineintrittst,
15 [sollen sie] einen Thron [. . .], deine Füsse küssen[3],
16 [will ich] unter dir [sich beu]gen [lassen] Könige, Herren und Fürsten[4],
17 sollen (sie) [. . . .] von Berg und Land dir (als) Tribut bringen!

[1] S. Jensen, KB VI, pp. 167—69; vgl. auch Ungnad, AOTB p. 43 f. Für unseren Zweck genügt die deutsche Uebersetzung.

[2] Ungnad: „unter Wohlgerüchen".

[3] Ungnad: „So sollen die, so auf Thronen (?) [sitzen], deine Füsse küssen".

[4] Vgl. auch Taf. II, Zz. 34—38.

18 [De]ine [Rinder] sollen . ., deine Schafe Zwillinge werfen!
19 [. . . . .]. sollen die Maultiere kommen!
20 [De]in [Pferd] am Wagen sei herrlich (im) Dahinjagen!
21 [Dein Maultier] am Joch bekomme nicht (seines) Gleichen!"

Diese Ansprache Ištars erinnert mehrfach an die Reden der Geliebten im Hohenliede. Z. 9 erinnert an HL 2, 16a („Mein Geliebter ist mein und ich bin sein"), 6, 3a („Ich bin meines Geliebten und mein Geliebter ist mein") und 7, 11 („Ich bin meines Geliebten und nach mir ist sein Verlangen"). Zu Z. 13 vgl. HL 1, 17 („Die Balken unseres Hauses sind Cedern, unser Fussbodengetäfel(?)[1] ist von Cypressen[2]"). Zu Zz. 10—12 und 14—17 vgl. HL 3, 7—10. Vgl. besonders Zz. 10—11 mit HL 3, 9 und 10a („Einen Tragsessel hat sich der König Salomo machen lassen aus Libanonhölzern; seine Säulen hat er aus Silber machen lassen, seine Lehnen aus Gold, seinen Wagensitz mit Purpurdecken (bedeckt)") und Zz. 15—17 mit HL 3, 7 und 8 („Sieh', es ist Salomos Sänfte, rings umgeben von 60 Helden aus den Helden Israels. Sie sind alle Schwerttragende, Kriegsgeübte, jeder hat sein Schwert an seiner Hüfte wegen der Schrecken zur Nachtzeit"). Der Geliebte ist einem Könige gleich. Er erhält alles Schöne und Kostbare, das er begehrt. Gilgameš soll „einen Wagen von Lazurstein und Gold" mit goldenen Rädern und diamantenen „Hörnern" bekommen, und der Geliebte im HL erhält ein אפריון aus Zedernholz mit silbernen Säulen, goldenen Lehnen und mit Purpurgewand bedecktem Sitz. Vor Gilgameš sollen sich Könige, Herren und Fürsten beugen. Der Geliebte im HL soll von 60 Helden umgeben sein; er soll an seinem Freudentage sogar mit einer Krone gekrönt sein (HL 3, 11). Durch diese Fassung erhalten auch Vv. 7—11 in Kap. 3 des HL einen viel besseren Sinn. Sie wollen nur den königlichen Zustand des Geliebten beschreiben (s. auch oben Sp. 1, Note 6).

2. In der Antwort des Gilgameš (s. KB VI, p. 169 f.) finden wir auch Parallelen zum HL. Der Anfang der Rede ist leider lückenhaft. Nur Z. 31 ist trotz ihres fragmentarischen Zustandes interessant. Sie lautet: „[. . . . . . hast dich] mit einem Hemde [be]kleidet". Vgl. hierzu HL 5, 3a („Ich habe mein Hemd ausgezogen, wie soll ich's (nun wieder) anziehen"). Wichtiger sind Zz. 43—44. Gilgameš wirft Ištar vor, dass sie in ihrer Liebe sehr unbeständig sei. Er sagt:

43 „Wer (ist) [dein] Buhle, [de]n [du] in (alle) Zukunft [lieben wirst]?
44 Wer (ist) dein Hirtenknabe[1], [der dir immerdar] angenehm sein wird?"

„Buhle" („Geliebter") und „Hirtenknabe" sind somit Synonyma. Dasselbe finden wir im HL; vgl. 2, 16 und 6, 3, wo der Geliebte דוד („Geliebter", „Buhle") und רועה בשושנים („der unter den Lilien weidet"[2], Hirtenknabe) genannt wird. Der Geliebte ist als Hirtenknabe, als Schäfer gedacht (s. auch HL 1, 7). Ferner sehen wir, dass unter den sechs Liebhabern, die Ištar hatte (s. KB VI, p. 169 Z. 46 ff.), ein Hirtenknabe, ein Hirte und ein Gärtner sich befinden. Der Geliebte war also gerne als Hirte oder auch als Gärtner gedacht. Daher geht auch im HL der Geliebte „zu seinem Garten zu den Balsambeeten, um zu weiden in den Gärten und um Lilien zu pflücken", 6, 3). Wie der Geliebte Ištars Hirte und Gärtner ist, so ist auch der Geliebte im HL Hirte und Gärtner. Beides ist wohl vereinigt in הרועה בשושנים. Er weidet die Schafe und pflegt (oder pflückt) die Lilien[3].

3) Leise Anklänge an das HL finden sich auch in Taf. I des Gilgameš-Epos. Das Freudenmädchen sagt zu Ea-bani: „[Schö]n bist du, Ea-bani" (s. KB VI, p. 127 Z. 34); vgl. damit HL 1, 16a („Siehe, du bist schön, mein Geliebter"). Ea-bani jagt mit den Gazellen und dem Gewimmel des Feldes dahin (vgl. z. B. Z. 35: „Warum jagst du mit dem Gewimmel über das Feld hin?"); vgl. dazu HL 2, 8—9a; 2, 17; 8, 14, auch 2, 7 und 3, 5. Das Freudenmädchen jagt über das Feld dahin (vgl. Taf. II, Z. 42); vgl. dazu HL 3, 2.

---

[1] So Siegfried, Hoheslied (in Nowacks Handkommentar zum AT), p. 99. Nach Nöldeke (s. Budde, Das Hohelied in Martis Handkommentar zum AT, p. 7): „Bretter".

[2] Budde, l. c., p. 6, sagt: „Da es nur aus Zedernbalken und Cypressen . . . . besteht, wird nichts anders als das Bett gemeint sein, wenn auch der Ausdruck begreiflicherweise etwas überschwänglich ist". Z. 13 dürfte zeigen, dass hier ein wirkliches Zedernhaus gemeint ist. Die Geliebte im HL lud, wie Ištar, ihren Liebhaber in ein kostbares Haus. Ist doch der Geliebte einem Könige gleich; vgl. HL 1, 12, wo die Geliebte ihren Liebhaber מלך nennt (s. auch weiter Sp. 2). In der rabbinischen Literatur wird übrigens auch der Bräutigam mit einem Könige verglichen: cf. Pirke de R. Eli'ezer, wo es gegen Ende von Kap. 16 vom Bräutigam heisst: החתן דומה למלך „der Bräutigam ist dem Könige gleich".

---

[1] Ungnad: „Schäfer(?)".

[2] הרועה בשושנים hat natürlich mit „weiden auf den Lippen der Braut" (s. Budde, l. c., p. 12 und p. 30, auch Siegfried, l. c., p. 103 und p. 116) nichts zu tun; s. auch die folgende Anmerkung.

[3] Die Deutungen von Budde, l. c., p. 30, sind unmöglich. Die dort angedeuteten Schwierigkeiten fallen auch weg. Dieser Vers will nur den Geliebten als Hirten und Gärtner, als typischen Liebhaber, nennen.

Adad-nirâri IV., der „Helfer für Israel".

Von Otto Schroeder.

2. Kg. 13, 5 und 14, 26 ist die Rede von einem „Helfer für Israel": unter der Regierung des Joahas (814—798) erscheint ein מוֹשִׁיעַ gegenüber der Aramäergefahr; dagegen „gab es keinen עֹזֵר für Israel", als im Jahre 783 Jerobeam II. zur Regierung kam. Es ist Wincklers Verdienst, Assyrien als den „Helfer" erkannt zu haben. (Vgl. Geschichte Israels I S. 154. 166 und KAT[3] S. 167. 260; dort auch die Nachweise der früheren Stellen). In langen Kämpfen hat Adad-nirâri IV. (812—783) das damascenische Reich gedemütigt und dadurch Israel für einige Zeit aufatmen lassen; mit Adad-nirâris Tode, der — was ausgezeichnet zu den biblischen Angaben passt — mit dem Regierungsantritt Jerobeams geradezu zusammenfällt, war die Schonzeit für Israel vorbei. Dass die beiden Stellen wirklich auf Adad-nirâri gehen, mag eine bislang nicht berücksichtigte Aeusserlichkeit erhärten. Beide hebräischen Ausdrücke, מוֹשִׁיעַ wie עֹזֵר, sind Uebersetzungen von nirâru „Helfer", d. h. dem zweiten Teil des Namens Adad-nirâri. Dass dies rein zufällig so ist, kann man nur schwer glauben. Abkürzungen von Königsnamen sind in den Keilinschriften durchaus nicht selten. Ich erinnere nur an einige Fälle, in denen die Babylonische Chronik und das sechsseitige Sanheribprisma einander ergänzen:

Bab. Chr. III 9. 14.	Kudur	Sanh. IV 80	Kudur-naḫundi
Bab. Chr. III 16. 20. 26	Menanu	Sanh. V 3. 21. VI 14	Umman-menanu
Sanh. IV 35	Šûzubu	Bab. Chr. II 44. 46. 47. III 2. 6	Nergal-ušêzib
Sanh. III 45. V 5. 8. 41	Šûzubu	Bab. Chr. III 12. 13. 19. 22. 24	Mušêzib-Marduk

Man wird deshalb immer mit der Möglichkeit rechnen dürfen, dass mit dem „Helfer" auf Adad-nirâri IV. selbst angespielt wird.

Besprechungen.

F. H. Weissbach: Die Keilinschriften der Achämeniden. (Vorderasiatische Bibliothek 3) Leipzig, J. C. Hinrichs, 1911. LXXXIV, 160 S. M. 7,50. Besprochen v. F. Bork, Königsberg i. Pr.

Die Umschrift des iranischen und elamischen Teiles muss ich grundsätzlich verwerfen. Im iranischen Teile liegt eine durch nichts begründete Neuerung vor, die dem entgegenarbeitet, was uns heute so nottut. Die Ausführungen auf S. XXXIV ff. zeigen, wie fremd Weissbach allen diesen Dingen gegenübersteht. Seine beiden ersten Thesen können wir wohl unterschreiben, die dritte ist pedantisch und undurchdacht, schon in der Frage, was denn eigentlich als lateinisches Alphabet zu gelten habe. Wenn zu diesem auch das u gehört, so auch das w, und dann auch das ü, und wenn dieses, so auch das þ; dann steht auch dem ɒ nichts im Wege, und wir können ein Ꞙ getrost als „lateinisch" bezeichnen. Haben wir denn irgend eine moralische Verpflichtung, von irgendeinem Zeitpunkte an keine Weiterbildung des „lateinischen Alphabetes" mehr vorzunehmen? Wenn Weissbach mit diakritischen Zeichen aushelfen will, so ist das ungeheuer unpraktisch; der Ruf nach der möglichsten Vermeidung dieser beim Setzen übersehenen, bei dem Drucke wegspringenden, vom Leser so leicht verlesenen Haken ist gerade allgemein genug. — Der vierte Satz beweist, wie ferne Weissbach allen lautlichen Fragen steht. Es gibt nichts Schwierigeres als die Entscheidung darüber, was ein „einheitlicher Laut" ist. Hält Weissbach das, was er im Iranischen als ǩ umschreibt, für einen einheitlichen Laut? oder sein ǧ? Und in N. 5 soll kein Buchstabe zur Bezeichnung verschiedener Laute verwendet werden: glaubt Weissbach, das š in marguš und das in šijatim sei das gleiche? Kurz es handelt sich hier um Dinge, zu denen ein sehr ernstes Studium gehört. — Statt „selbst die Auswahl zu treffen" hätte Weissbach besser seinen „Hauptleitsatz" beachten sollen, „dass man an Vorhandenes möglichst anknüpfen oder anbauen muss".

Nun lässt aber Weissbach für das f ein gestrichenes p drucken, statt w ein u̯, statt j ein i̯ — ohne jede Rücksicht darauf, dass u̯ und i̯ längst ihre feste Bedeutung haben! — statt þ ein t̲, neben dem babylonischen ḫ ein iranisches k̲, statt des mühsam errungenen c ein ǩ — welch grenzenloser Unfug ist nicht diesem früher bei Sanskritisten üblichen Zeichen entsprungen, wie der „Karudatta" in der „Wasantasena" oder der „Kandragupta" bei Schubert „Herodots Darstellung der Cyrussage"! Es hatte seinen guten Grund, weshalb die Sanskritisten auf dieses Zeichen verzichteten!

Aber die Frage der Umschrift hat auch eine andere Bedeutung: welche Laute sind gemeint, wie ist zu lesen? Für die Erkenntnis einer Sprache und ihrer Eigenart nicht gerade unwichtige Dinge! Und hier ist der einzige Weg der, dass man zunächst einmal die Schreibungen der Eigennamen vergleicht, die ganz überwiegend in allen drei Kolumnen möglichst gleich lautend mit der Schreibung des betreffenden Volkes ausgedrückt werden sollten, also allein einen festen Anhalt geben können, was die Schreibung eigentlich für Laute meinte. Und darin beruht ein Teil der grossen Bedeutung der Achamanidentexte, dass sie uns eine so grosse Zahl von Namen gleichzeitig in der Rechtschreibung dreier verschiedener Völker

vorlegen. Dieses Thema ist vor 15 Jahren von Hüsing in seinen Iranischen Eigennamen in den Achamanideninschriften zum ersten Male in Grund legender Weise bearbeitet worden. Dort ist S. 26—30 der Nachweis erbracht worden, dass das im Iranischen auch als u dienende Zeichen in der Verbindung *uw* den Lautwert *hu*, vermutlich sogar einfach *h* hat[1]. Die notwendige Schlussfolgerung daraus lautet aber: ursprünglich hat das Zeichen den Lautwert *hu*, daher kann es vor *w* als *h* auftreten. Das *hu* ging aber sprachlich irgendwo in *u* über, daher hat das Zeichen auch den Lautwert *u*. Aus dieser zwiefachen Bedeutung des *hu*-Zeichens ergibt sich allein schon, dass — die Inschrift von Murghāb dem grossen Kuruš angehört, nicht dem Jüngeren. So spielt die Frage des Lautlichen, der Lesung, der Schreibung über auf die mannigfaltigsten Gebiete und verdient die Vernachlässigung nicht, die ihr Weissbach angedeihen lässt.

Unstreitig war von allen drei Kolumnen für eine Neuausgabe die elamische diejenige, auf die die meiste Sorgfalt zu verwenden war, da hier die Forschung die grössten Fortschritte gemacht hat. Leider ist gerade dieser Teil des Werkes der unvollkommenste. Bei der Menge des zu Beanstandenden muss ich mich auf Proben beschränken.

Die Umschrift tritt mit dem Anspruche auf, zu zeigen, „was in den elamischen Texten eigentlich geschrieben steht" (von Weissbach gesperrt). In Wahrheit zeigt Weissbach, welche Lautwerte die Babylonisten den entsprechenden Zeichen des babylonischen Keilschriftsystems beilegen. Die Berechtigung dieses Verfahrens mag eine Parallele aus der Gegenwart beleuchten: Um festzustellen, was geschrieben dastehe, umschreibe man französisches Cicéron, chien, génie nach den Werten der entsprechenden italienischen Zeichen mit tschitscheron, kien, dscheni-e und erkläre danach: tsch = s, k = š, dsch = ž, ien = iẽ, i-e = i. Genau so verfährt Weissbach. Er umschreibt z. B. den Namen Nidintu-Bêl nach babylonistischer Methode mit ¹nu-ti-ut-be-ul[2] und gibt als Regel für das Verständnis seiner Umschrift an: lies nu = ni, ut = t, ul = l. Der Gedanke, dass in Folge der seit Jahrtausenden getrennten Entwicklung der babylonischen und der elamischen Schrift eine Uebertragung des einen Umschreibungssystems auf die andere Sprache unwissenschaftlich ist, ist ihm nicht klar geworden, obgleich er meine Warnungen bucht.

Die Erforschung der elamischen Schrift muss in erster Linie auf den grammatischen Erscheinungen der Sprache, auf dem Befunde an Schreibungen und dergl. beruhen. Die Lautwerte des babylonischen Syllabars können nur eine allgemeine Richtlinie, niemals aber eine Lesevorschrift sein. Gegen diesen selbstverständlichen Grundsatz verstösst Weissbach aller Orten. Abgesehen von den rund 12 Zeichen, die nach dem bisher nicht widerlegten[1] Hüsingschen „Fünfvokalsystem" abgeändert werden müssen, möchte ich vorläufig Folgendes zur Berichtigung seiner Liste anmerken:

Nr. 10, das nur in der grossen Inschrift Dar. NR a und zwar zweimal in dem Worte miš(so!)-ni-ka vorkommt, ist nicht muš, sondern *miš*, (schon Oppert mis!), da Art. Sus. a die Schreibung mi-iš-na-ka hat.

Nr. 67 ist nicht tup, sondern *tip*, wie ha-pir-ti-ip-pe gegenüber ha-pir-tip(so!) beweist.

Nr. 79 ist nicht nur „tur", d. h. wohl tor, sondern nach Dar. NR a 30, wo für sonstiges ti-ri ein tir(so!)-ri steht, auch *tir*.

Nr. 104 ist nicht tuk, sondern *tik*. Dafür sind Schreibungen wie hu-ut-tik(so!)-(ka) beweisend, weil bei hutta „machen" im Stammauslaut a und i wechseln, nicht a und u.

In diesen vier Fällen wird in einem Dreilauter der alte Vokal u zu i. Diese Erscheinung geht auf den von Hüsing entdeckten Lautwandel zurück, der die jüngere Sprache von der älteren unterscheidet. Es liegt nahe, da es sich um ein Sprachgesetz handelt, auch für die anderen ursprünglich u-haltigen Dreilauter in der jüngeren Zeit den Vokal i anzusetzen, so in Nr. 19 *mir*, Nr. 30 *kip*(?), Nr. 43 *kir*, Nr. 93 *kit*. Das letztgenannte Zeichen hat diesen Wert auch wohl in dem Worte kit(?)-ti Bg. III 74 f. — Bei den auf r ausgehenden Dreilautern ist, wie Hüsing betont hat, auch die Entwickelung von u zu o mindestens möglich. Hierfür bietet zu altbekanntem Ha-pir-tar-ra neben Ha-pir-tor(so!)-ra die Stelle Bg. I 81, wo *mor*(so!)-*ri* für sonstiges mar-ri (ma-o-ri) steht, einen neuen Beleg.

Nr. 11 hat, wie Dar. NR a 21 f. Mu-čar(so!)-ra-ja, verglichen mit Bg. II 2 f. [Mu]-č-ča-ri-ja-ap lehrt, neben sir auch den Wert *čar*.

Nr. 46 ist, wie Hüsing aus der älteren Schreibung te-en-ke-h für späteres ten(so!)-ke erschlossen hat, nicht tin sondern *ten* zu lesen.

[1] Diese Tatsache findet Weissbach z. B. auch in Bartholomäs Altiranischem Wörterbuche anerkannt. Ich greife nur dieses eine Beispiel heraus, um zu zeigen, wie irreführend Weissbachs Umschrift wirkt, obgleich er doch selbst in der deutschen Uebersetzung z. B. „Huuakštra" schreibt (S. 41), anderwärts umgeht er die Sache: Arachosien, Chorasmien, Pateischorier.

[2] Lies mit Hüsing: Ni-ti-t-pe-l.

[1] Auch Weissbach hat eine Widerlegung durch Gründe vermieden.



Nr. 49 hat wahrscheinlich auch den Wert *tu*. Er scheint in Bg. I 73 vorzuliegen (ᵃˢU-p-ra-[t]u(so!)-š), wenigstens scheinen die Zeichenreste dem nicht zu widersprechen.

Nr. 65 hat in Bg. I 55 den Wert *kal(a)*. Dort muss das Verbum kutkala stehen, da dieses durch den persischen Text beglaubigt ist. Lies: ku-t-*kala*(so!)-r-r[a-aš-ta].

Nr. 92 ist nur *maš*. Die Umschreibung „(an)U-ra-*mas*-da" ist unrichtig, weil sogar in fremden Namen und in Lehnwörtern s+Konsonant oder z+Kons. in š+Kons. umgesetzt wird, z. B. aš-tu, Aš-pa-ča-na, Mi-iš-par-ra usw.

Nr. 97 S. XLVIII bringt Weissbach eine längere Auseinandersetzung, die zwischen „ap-pa Anšu" und „ap-pa-pa Anšu" die Wahl frei stellt. Im Nachtrage heisst es: „l. statt ap-pa-pa wahrscheinlich (so!) ap-pa". Das Urteil beruht nur auf einem Teile des vorhandenen Stoffes [1]. Ein Blick auf die elamischen Täfelchen von MDEP Bd. IX hätte genügt, um festzustellen, dass es nur ap-po(so!) heissen kann.

Nr. 98 kann gar nicht el sein, da es ja im Achamanidischen nie eine e-haltige Silbe schliesst. Hüsing hat es als *lam* bestimmt und dabei auf eine Form verwiesen, die in Wincklers Altbabylonischen Keilschrifttexten Nr. 43 Z. 12 vorliegt. Wenn Weissbach sie dort nicht bemerkt hat [2], so hätte er doch aus den von Hüsing angegebenen Lautwerten ersehen müssen, dass Hüsing das bekannte Zeichen gemeint hat, das bei Thureau-Dangin unter Nr. 336 steht, und hätte sich damit abfinden sollen, was bisher nicht geschehen ist.

Nr. 102. Weissbach kann sich noch immer nicht recht entschliessen, diesem Zeichen seinen richtigen Wert meš zu geben; wiederum weil er die neuen Texte nicht verwenden mag. Scheils, Jensens und meine Ausführungen dazu (vgl. OLZ 1907 524 f.) hat er nicht erwähnt.

Nr. 110 hat die Werte lu, tip(?) und *hip*. Letzterer wird durch die Stelle Bg. II 49 li-hip(so!) ke-t-ta wahrscheinlich gemacht. Da nämlich hier eine Variante zu li-ip-pu ke-t-ta (z. B. Bg. I 73) vorliegt, so ist die Vermutung Hüsings noch heute berechtigt, und Weissbachs Widerspruch ist abzulehnen. Seine Begründung „weil es kein entsprechendes bab. Zeichen gibt", krankt an einer falschen Anschauung von dem Wesen und der Entwickelungsgeschichte der elamischen Schrift.

Auch die grammatische Verarbeitung des Stoffes durch Weissbach befriedigt nicht. Eine wirkliche Vertrautheit mit dem derzeitigen Stande der elamischen Philologie würde ihn vor manchem Fehler bewahrt haben.

[1] Vgl. ZDMG LXIV S. 570 ff.

[2] ZDMG LXI 732.

Seinen Lesefehler (sal)am-mu (Bg. I 24) (l. *(sal)am-ma*) verdankt er einem Versehen. Er fand nach S. XLVII in dem Wörterverzeichnisse von MDEP Bd. IX ein angebliches Wort am-mi „mère" und nahm es auf Treu und Glauben hin. Im Texte selber steht die Form am-mi-ri-na „seiner Mutter". In jenen Texten heisst „sein" (persönlich) i·ri (vgl. ri-ti·ri „seine Gattin" Nr. 50 5 f. u. ö.). So wie von atta „Vater" att·e·ri „sein Vater" gebildet wird, so auch von (belegtem!) amma „Mutter" amm·e·ri bzw. amm-i·ri. Ein Wort ammi oder ammu, das Weissbach erschliesst, ist ausgeschlossen.

Ein weiteres Versehen ist die Bemerkung S. 160: Zu li-ip-te vgl. Scheil, Délég. en Perse Mémoires 9,223 lu-ip-te". Auch diese Angabe entstammt demselben Wörterverzeichnisse. In den Texten selber steht dafür nach Weissbachs eigener Umschrift li(so!)-ip-te [1]. Ein Blick auf die Belegstellen hätte W. zeigen müssen, dass in Nr. 175 59 Gegenstände (vermutlich aus Wolle oder Fell) aufgezählt und auf der Rückseite Z. 4 „PAP 59 li-ip-te" als lipte, mithin „Kleidungsstücke", „Decken" oder dergl. summiert werden. Weissbachs Uebersetzung von lipte kuktira (Dar. NR d) „Streitkolbenträger" ist also nicht haltbar, es heisst wahrscheinlich „Gewandträger". – ap-te e (ebenda) dürfte übrigens nicht „Bogenfutteral" sondern „seinen Köcher" bedeuten. Das Babylonische hat šarri SU B[A . . .] Weissbach bemerkt dazu, dass SU sicher sei, dahinter seien noch „drei wagerechte Keile übereinander, der mittlere etwas nach rechts gerückt [2], sichtbar (Ba?)". Ich würde eher auf ein iš raten und etwas ergänzen: mašak i[š-pa-ta na-šú-ú].

Bg. I 49 f. a-ak [⊢u-el-ma-an-nu-i]p-ma ap pi-li-ja. Die Ergänzung ist unannehmbar. Der Palast heisst u-lam [3]. „In dem Palaste" heisst ⊢u-lam-ma, vgl. Bg. III 5 ⊢u-lam-ma ta . . . ⊢u-lam-man-ni heisst „im Palast befindliche" (vgl. ZDMG LXIV 572 Anm. 3). — Dass von Palast ein persönlicher Pluralis auf -p gebildet werden könne, ist nach der elamischen Grammatik ausgeschlossen.

⊢ u-lam hat ferner mit UL-hi(meš), das wir in den alten Texten in der Form UL-hu kennen, gar nichts zu tun. Wenn in Bg. I 49 ein persönlicher Plural vorliegt, so wird man *[UL-hi(meš)-i]p-ma* zu ergänzen haben, was „in den Familien" („gentes") bedeuten würde.

[1] So jetzt verbessert in dem neuen Werke über die Keilinschriften am Grabe des Darius Hystaspis.

[2] Er dürfte eher etwas schräg stehen.

[3] Ich finde das Wort in dem Ortsnamen ⊢ (so!) U-lam-Aš-šu-ra (Elam. Brief Nr. 3 Z. 3, BA IV S. 179). Weissbach hat das Determinativ vor Ulam verkannt. Die Richtigkeit desselben wird aber bewiesen durch Brief Nr. 11 Z. 4 ⊢ U-lam- . . . . ., hinter dem wohl Aš-šu-ra zu ergänzen ist.

Bg. II 54 f. „me-ni [1]u [1]taš-šú-íb-me-mi da-ah“. Eine neuelamische Form taš-šup-me-mi ist recht zweifelhaft. Es liegt vielleicht ein Steinmetzversehen für taššup ha(?)-mi da-h vor.

Bg. III 13. „[[1]pi-še-u-ma-da] pu-ut-tuk-ka“. Zunächst ist die Ergänzung des Namens unwahrscheinlich. Zu Bg. I 28 „⊢ na-aš-e[-u-ma-da]“ bemerkt Weissbach: „Vielleicht Steinmetzversehen für ⊢ ba-aš-e-?“ Warum gerade dafür? Es ist, wie das Babylonische und das Persische beweisen, an erster Stelle ein *pi* statt des na zu erwarten. An zweiter Stelle ferner scheint kein aš zu stehen, dessen Schlusskeile sonst zusammenlaufen, sondern ein missratenes *še*, das dem ši des Babylonischen und Persischen jedenfalls klanglich näher steht als das angebliche aš. Das dritte Zeichen endlich, von dem nur zwei wagerechte Keilreste vorhanden sind, kann ebensogut zu ja ergänzt werden wie zu u; *ja* ist aber wahrscheinlicher, da es durch das persische *ja* gedeckt wird. Es ist also *Pi(?)-še(?)-ja(?)-[ma-ta]* zu lesen, was Hüsing bereits in seiner Dissertation vorgeschlagen hat. — Hinter diesem Landesnamen ist in Bg. III 13 nach der Grammatik das Suffix *ik-ki* unbedingt nötig. Es fehlt bei Weissbach.

Bg. III 47. Statt „hi [1]u ⊢ ba-pi-[l]i i[r hu-ad-da]“ ist nach den Parallelstellen zu lesen: hi Ｙ u ⊢ Pa-pi-[l]i h[u-ut-ta].

Bg. III 47 f. ⊢ pe-l. ki. ma „in einem Jahre“. *pel* „Jahr“, *ki* „eins“ (sächlich), *ma* lokales Suffix. Weissbach hat in der ZDMG LXI 724 die Stellung der Zahlwörter und die Scheidung von Personen und Sachen unbeachtet gelassen und ist so zu einem unbefriedigenden Ergebnis gelangt.

Bg. III 68 f. [nap]ki-ri-ir [nap]O-ra-maš-ta-ra sa-ap ap-po hi usw. Die von Weissbach erwogene Möglichkeit, dass ankirir eine Verbform sein könnte, kommt schon wegen der ohne Grund abweichenden Stellung nicht in Frage. Auch das persönliche Suffix hinter dem Gottesnamen widerspricht dem. Es kann nur eine Genitivverbindung vorliegen, oder ein zu kirir gehörendes Adjektiv. Es bleibt tatsächlich nichts anderes übrig, als kiri-r mit dem bekannten kiri-r „Göttin“ zu verbinden und für beide die Grundbedeutung „heilig“ anzunehmen. Das davor stehende an ist sicher ein Determinativ. Ich übersetze: „Es spricht der König Dārejawoš, der Heilige Ahuramazdas, in so fern (Weissbachs „dass“ ist unbeweisbar) das wahr ist, nicht Lüge usw.“.

Bg. a 1 Ｙu la-an Ｙ sunkik (so!) Ｙ Par-sip-ik-ki kann nicht heissen: „ich bin König in Persien“, wie Weissbach will, da eine Verbform lan unmöglich ist. Das richtige hat inzwischen Hüsing im Memnon IV S. 14 veröffentlicht: lan = „jetzt“, „nunmehr“. Parsip sind übrigens „die Perser“; „Persien“ ist Parsi(p)ti.

Ich breche hier ab; nur möchte ich noch betonen, dass es mir ferne liegt, das Buch wegen der obigen Punkte und anderer etwa in Bausch und Bogen abzulehnen. Der Verfasser hat sich mit Erfolg um die Erschliessung neuer Quellen für die herausgegebenen Texte bemüht und hat eine Menge von Stellen verbessert. Von der bisher nicht näher bekannten Inschrift Dar. NR b hat er sogar einen grossen Teil vorlegen können. Dafür gebührt dem Verfasser der Dank aller Fachgenossen. Besonders rühmenswert ist der geradezu vorbildlich sorgfältige, fehlerlose Druck des Buches.

Ch.-Guill. Janneau: Une Dynastie Chaldéenne. Les rois d'Ur. Paris, Paul Geuthner, 1911. XII, 61 pp. 8°. Besprochen von A. Ungnad, Jena.

Einzeluntersuchungen über grössere Abschnitte der altbabylonischen Geschichte versprechen noch mancherlei lohnende Resultate, wenn auch das Material oft noch so dürftig ist, dass man die politische und kulturelle Entwickelung ganzer Perioden mehr ahnen als aktenmässig feststellen kann. Janneau hat in dieser Arbeit das durch Thureau-Dangins Bemühungen leicht erreichbare Material im allgemeinen fleissig durchgearbeitet und manche beachtenswerte Gedanken über die Zeit der Urdynastie ausgesprochen, die, wenn sie auch oft noch nicht genügend durch das zu Gebote stehende Material gestützt werden, doch vielfach Anregung geben dürften.

Einige Texte werden neu publiziert, andere zum ersten Male in Umschrift mitgeteilt, wobei dann in der Regel vergessen wurde, Thureau-Dangins Umschrift und Uebersetzung in der Vorderasiatischen Bibliothek zu erwähnen. Mehrfach sind auch bekannte Texte unnötigerweise in Urschrift wiederholt worden, wodurch der Umfang der Arbeit zwecklos vergrössert wurde.

In manchen Punkten wird man dem Verfasser nicht beistimmen können, so wenn er die konventionellen Namen altsumerischer Herrscher teils nach neuer Methode teils falsch umschreibt, vgl. Ur Hanna (= Ur-Nina), Urugugina (= Urukagina), Ninihaldu (= Gunidu) u. a. Wenn man keine zwingenden Gründe hat, die alten (meist natürlich auch unsicheren) Lesungen zu ändern, sollte man sie doch nicht durch mindestens ebenso unsichere ersetzen! Methodische Fehler finden sich mehrfach: so wird über das Ende der Ur-Dynastie philosophiert, und die im Widerspruch mit des Verfassers Ansichten stehenden Traditionen über die Gefangenführung Ibi-Sins nach Elam sowie über seine 25 jährige Regierung in einer Anmerkung als unwahr-

scheinlich abgetan! Als ob unsere heutigen Gedanken über jene Zeit mehr wert wären als die alten Traditionen! Gelegentlich finden sich auch blosse Versehen: so wird auf S. 20 eine Siegellegende gebracht (nach Ménant), die beweisen soll, dass Gudea Zeitgenosse Dungis war. In Zeile fünf sieht Janneau richtig *dam-ni* „seine Gattin", was ihm unwahrscheinlich ist, da es sich in diesem Falle um die Gattin Gudeas handle und diese doch *Gim-dun-pa-ê* heisse, während hier vor *dam-ni Nita Dingir Dun-gi* . . . stehe! Woher weiss man denn, dass Gudeas Gattin *Gim-dun-pa-ê* hiess? Hätte Janneau Thureau-Dangins Arbeit noch sorgfältiger benutzt, so würde er gefunden haben, dass dieses Wissen sich auf ebenjenes Siegel gründet, wo in Zeile vier eben nicht *Nita Dingir Ḍun-gi* . . ., sondern zweifellos richtig *Gim* (oder *Geme*)-*dingir DUN-PA-è* zu lesen ist, vgl. VB, S. 146, n′ (= Siegel B).

Max Burchardt: Die altkanaanäischen Fremdworte und Eigennamen im Aegyptischen. 1. Teil, die kritische Analyse der Schreibung. fol. 60 autogr. 1909. 2. Teil. Listen der syllabisch geschriebenen Worte, sowie der altkanaanäischen Fremdworte und Eigennamen. 87 S. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1910. Zus. M. 20. Bespr. von W. Max Müller, Philadelphia.

Das reiche semitische Sprachgut im Aegyptischen hat man schon öfter zusammenzustellen versucht[1]; die verdienstvollste Monographie dieser Art, die von Bondi (1886), entspricht naturgemäss heute nicht mehr dem vorliegenden Material. Ich begrüsse Burchardts Arbeit als eine fleissige und in mancher Hinsicht fördernde Vorarbeit für eine definitive Neubearbeitung des Themas (d. h. soweit man bei dem ständigen Nachströmen neuen Materials das Wort „definitiv" gebrauchen darf). Mehr bietet sie nicht.

Die Abgrenzung des Themas muss von einem Nichtspezialisten gestellt worden sein, der noch an der alten, falschen Anschauung klebte, als sei Aegypten allen fremden Einflüssen ängstlich verschlossen gewesen bis zum Einbruch der Hyksos. Burchardt bemerkt ganz richtig einmal, dass semitische Volkselemente und Lehnworte in allen Perioden nachweisbar sind, sucht sich aber der alten Meinung anzupassen, wonach diese Fremdworte zugleich mit der syllabischen Orthographie im Neuen Reich aufgetaucht wären.

Weit nachteiliger war ihm im ersten Teil, dass er bei jener charakteristischen Fremdwörterorthographie meine Auffassung nur tadelnd zu erwähnen wagte. Ich nehme ja kein sehr grosses Verdienst für diese Auffassung in Anspruch. Jene wunderliche Orthographie konnte vor dem Fund der Amarnatafeln niemand verstehen; als man aber sah, dass es eine babylonische Weltschrift gab, war der Schluss unvermeidlich, dass der Aegypter Fremdwörter durch eine karikierende (NB!) Nachahmung der Keilschrift, die Silbenorthographie, bezeichnete. Da leider ich das zuerst aussprach, hat seit 20 Jahren eine bekannte Gruppe von Gelehrten die seltsamsten Anstrengungen gemacht, die einfache Lösung zu übersehen oder zu „widerlegen".

Burchardt entledigt sich dieser Aufgabe in einer Weise, für die ich mich nur bedanken kann. Er schiebt mir freilich (S. 4) die Theorie unter, der Aegypter gebe „eine getreue Wiedergabe der fremden Worte im Anschluss an die Keilschrift". Bekanntlich habe ich stets das gerade Gegenteil gesagt[1]. Solche genaue Umschreibungen kommen ja vor, aber selten bei Lehnwörtern. Wenn nun Burchardt ein paar besonders schöne Fälle in geographischen Namen (*Ṣiduna* z. B.) anerkennend anführt und dann noch mit einem der schönsten Beispiele guter Wiedergabe eines Lehnwortes[2] beweist, „dass Müllers System nicht haltbar ist", so sehe ich, dass er mich vollkommen versteht, aber seine Zustimmung nur mehr als vorsichtig auszudrücken wagt. Das erkenne ich an vielen Stellen (z. B. § 120); wir werden also wohl noch einmal Schulter an Schulter arbeiten. Dazu wird es aber nötig sein, dass Burchardt scheidet zwischen den nach Keilschriftvorlage oft ganz leidlich (s. o.) vokalisierten, geographischen Namen und den nach dem Ohr, aus der schlimmen ägyptischen Aussprache, anders und ungleich barbarischer wiedergegebenen Lehnwörtern. Die Unterlassung dieser Scheidung schädigt auch seine Untersuchung der Konsonantenwidergabe schwer. Und die schlimmsten späten Entartungen (sogar persischer und griechischer[3] Zeit!) zu verwenden, um jeder Regel den Boden auszuschlagen (eine Methode, mit der gewisse Aegyptologen vergangener Zeiten glänzend „nachwiesen", dass das Aegyptische überhaupt keine Grammatik habe), wird Burchardt wohl künftig auch unterlassen. Der ganze erste Teil der vorliegenden Arbeit stellt

[1] Burchardt hätte z. B. noch den (natürlich sehr verwirrten) Lauthschen Versuch registrieren können.

[1] Man darf sich auch nicht nur auf meine Pionierarbeit in „Asien" berufen; ich habe doch seitdem manches über dieselbe Frage geschrieben. Ich gedenke übrigens, demnächst mich ausführlicher über die ganze Frage der Silbenorthographie zu äussern.

[2] *Ḫurpu* „Schwert". Der Phönizier sprach *ḥarp* (griech. *harpe*), der Aegypter, der bekanntlich betontes *a* immer zu *o* verdumpfte, *ḥörp*. Wenn doch alle Lehnwörter so gut wiedergegeben wären, wie dieses (mit zweimaliger Bezeichnung des *ŏ*)!

[3] Warum dann nicht auch gleich alle Umschreibungen griechischer und römischer Namen bis 500 n. Chr.? Die bekannten Schreibungen für „Ptolemaios, Kleopatra" usw. wenigstens wollen doch noch syllabisch sein. Natürlich meine ich das nur im Scherz. Nach 900 v. Chr. wird das System hoffnungslos barbarisch.



einen Eiertanz vor, um nicht sagen zu müssen, dass es sich bei der Silbenorthographie um Vokalisationsversuche handelt. Nachdem Burchardt sich die Mühe gegeben hat, die Theorie Sethes von der Bedeutungslosigkeit der Vokale zu widerlegen und zu konstatieren, dass diese Vokale doch einen Zweck haben müssen, gibt er nichts als eine mechanische Aufzählung der Silbengruppen, und einer Anzahl Beispiele, um dann ängstlich jeder Frage, was jener Zweck der Vokale sei, auszuweichen[1]. Das Resultat ist natürlich, dass der Laie am Schlusse dieses langen Windens und Drehens durch das konfuseste Material (s. o.) hilflos dasteht. Natürlich wagt Burchardt nur die von ihm widerlegte Sethesche Umschriftsmethode anzuwenden: Ausziehen der Konsonanten mit Uebersehen der Vokale und mit manchen alten Schönheiten (wie „ỉ" für jedes Aleph, auch das vokallose, das unheilvolle ś usw.). Schade! Hätte er diesen ganzen ersten Teil in ein paar Zeilen zusammengefasst, d. h. die ganze Orthographiefrage als Unsinn abgetan, so hätte er dem Laien immerhin viele Verwirrung erspart[2]. — Einige Bemerkungen über die Lehnwörter im Koptischen geben eine recht ungenügende Vorstellung von diesem reichen und wichtigen Material, das ich durch meine Auszüge in Buhl-Gesenius bisher nur gestreift habe. Schliesslich „widerlegt" Burchardt die Möglichkeit von Aramaismen ganz im obigen Stil gegen mich. Die dabei verwendeten „Missverständnisse" aufzuklären, wie das Uebersehen des Lexikalischen und des „küchenaramäischen" Charakters der Schoschenkliste, die ähnliche Sprachenmischung in der grossen Pognonschen Inschrift zu erwähnen usw., hat keinen Zweck. Burchardt versteht mich ja wieder ausgezeichnet, denn nachdem er mich „widerlegt" hat, zitiert er anderswo meinen Beweispunkt גברי „Männer" richtig als Aramaismus, bemerkt den „Küchen"-charakter bei Nr. 694 usw. Bravo! Wem das sacrifizio del intelletto nur so schlecht gelingt, der braucht sich nicht vor den gewandteren Herren zu schämen! Aber solche Zwiespältigkeiten gehen durch das ganze Buch und ruinieren es geradezu im ersten Teil.

Weit nützlicher ist der zweite Teil, die lexikographische Zusammenstellung, da sie manches neue Material bietet. Unter den unpublizierten Texten, die Burchardt heranzieht, steht das Golenischeffsche „Glossar"[1] obenan. Was sonst als angeblich „unpubliziert" zitiert wird, verrät aber vielfach geringe Kenntnis der ägyptologischen Literatur[2]. Darum weist die Sammlung auch grosse Lücken auf; von Vollständigkeit ist sie sehr weit entfernt. Das erscheint mir aber noch als das kleinere Uebel gegenüber dem Hineinstopfen vielen Materials, das mit dem Titel „altkanaanäisch" nichts zu tun hat. Alles was irgendwie fremdartig aussieht, die sicher libyschen, ostafrikanischen, hethitischen, persischen Namen usw. erscheinen in diesem Glossar[3], ja sogar die griechischen Wörter Makedon und Thrax aus dem 3. Jahrhundert. Dann einige Eigennamen, die keine klare ägyptische Etymologie haben, weil sie kosende Verstümmelungen (ägyptischer Worte!) sind (sehr unvollständige Auslese), ja sogar ägyptische Wörter, die man später syllabisch schreibt[4]. Diese Dinge sind teilweise für die Feststellung der Aussprache verwendbar; im sprachlichen Teil müssen sie aber verwirrend wirken. Der treffliche Bondi nahm nichts auf, das er nicht sicher semitisch erklären konnte; das einzig richtige Prinzip in solch problematisch überliefertem Material! Jenem

---

[1] Diese ängstliche Furcht, zu viel zu meinen Gunsten auch nur angedeutet zu haben, geht so weit, dass er z. B. die wieder Buchstabe für Buchstabe den ägyptischen gleichen keilschriftlichen Formen von *Naharina* und *Tubiḫi* nicht zu geben wagt, sondern nur die masoretischen Entstellungen zitiert.

[2] Neu ist nur der Nachweis, dass später *ṣd* für *ṣi*, *ṣy*, steht. Wie schade, dass das durch den Vertragstext nun gesicherte Resultat der Vokalergänzung (*mau* = *mu*, *ṣaï* = *ṣi* usw.) nicht von Burchardt ausgesprochen wird! — Auf ägyptischem Gebiet freue ich mich, meiner Ansicht zu begegnen, dass [Hieroglyphe] nicht ganz dem Aleph entsprechen kann (S. 6).

Auch im einzelnen wäre ja hier manche Auseinandersetzung nötig. Unbewiesenes, das Burchardt wiederholt, ist z. B., dass (§ 16) das gewöhnliche Alephzeichen für [Hieroglyphen] stehe. Das normale Silbenzeichen für *šu* hat Spiegelberg (s. aber unten!) längst nachgewiesen. Die Quantitätsbezeichnung für *ô* (§ 73) war von mir nur zur Trennung vom *implicite* bezeichneten o gemeint, wie 'â nur das ausgeschriebene *a* bezeichnen sollte. Uebrigens ist jenes *ô* fast immer wirklich lang gebraucht. Sehr hässlich ist die alte Schreibung *b-pa* statt *ba* (trotz § 41). In 848, 942 usw. handelt es sich um Lautdeterminative, nicht Volksetymologie usw.

[1] Ein seltsames Sammelsurium fremder Wörter und Namen; es scheint teilweise kostbar, aber wohl nur mit strengster Kritik zu verwenden. Warten wir ab, was sich nach der Veröffentlichung Gardiners aus der Anordnung ergeben wird. Die Sammlung beschränkt sich nicht auf Asiatisches, vgl. No. 1046, *Ga-ha-ga*, der bekannte libysche Stamm *Ḳahaḳ*, zugleich ein schöner Beleg gegen Burchardts auch sonst leicht umzustossende Behauptung (§ 127), dass g für ḳ nicht sicher belegt sei. — Ein wertvolles Wort (801) hat Breasted beigetragen.

[2] Z. B. S. 86 „der aus Amurri", den Sethe als „unveröffentlicht mitteilt, hat Mariette (Abydos III) publiziert, Erman und ich (sogar mit derselben Erklärung!) ausführlich besprochen; der Name ימשל steht bei Mariette, Mon. Div., die „unpublizierten" Sachen aus Medinet Habu stehen alle bei Dümichen usw.

[3] Warum nicht auch alle äthiopischen, soweit sie syllabisch geschrieben sind, nachdem Burchardt sogar ostafrikanische Wörter aufnimmt?

[4] In 1189 das Wort für „Zwerg", 1053 für „Affe", Wörter also, die geradezu urägyptisch sind.

Ballast zuliebe hat Burchardt nun die Erklärung aufs kümmerlichste zugeschnitten. Er entschuldigt sich selbst in der Vorrede, dass er nicht zitiere, woher die Gleichungen stammen, denn die einschlägigen Arbeiten von 7 Leuten (merkwürdige Auslese von Namen!) seien „hinreichend bekannt und allgemein zugänglich“. Der Kundige werde also wissen, woher das Ermittelte stamme. Eine sonderbare Logik. Für den „Unkundigen“ hätte die kürzeste Verweisung auf die hauptsächlichsten Erörterungen den Wert der Arbeit verdreifacht; Platz hätte durch Weglassung eines geringen Teiles des vielen Ballastes (s. o.) geschaffen werden können. Es ist verhältnismässig schon etwas, dass Burchardt jene sieben Leute einmal im Vorwort nennt, aber es ist doch schwere Inkorrektheit, z. B. (544) zu sagen: „in *[mtr]* möchte ich *(sic!)* mit allem Vorbehalt den Gott Mithra erkennen“, anstatt W. Spiegelberg dafür zu nennen[1]. Alle solche Fälle aufzuzählen, zu fragen, wie weit bei falschen Erklärungen oder bei Nichterklärungen und Auslassungen Unkenntnis der Literatur vorliegt oder tendenziöse Absichtlichkeit (die ja bei der Wiederholung mancher, seit mehreren Jahrzehnten widerlegter Irrtümer doch sicher ist), das würde viele Seiten füllen. „Kundige“, die sowohl das Aegyptische wie das Semitische beherrschen, gibt es leider unter allen Gelehrten nur 3—4, der grosse Rest wird sich sehr schwer in den überaus dürftigen und oft tendenziösen Erklärungen zurechtfinden[2]. Den Schaden trägt Burchardt selbst; einiges von ihm neu Gefundene[3] kommt schwer zur Geltung. Ueber viele Fälle, bei denen man legitimerweise anderer Ansicht sein darf, kann ich in dieser schon allzulangen Besprechung mich nicht im einzelnen äussern[1]. Ich wiederhole: eine immerhin fleissige Arbeit, die den paar „Kundigen“ sehr nützlich sein wird, aber dem weiteren Publikum nicht ohne Vorbehalt empfohlen werden kann. Hoffen wir, dass der noch junge Verfasser auf diesem dankbaren Gebiet unabhängig, *sine ira et studio* und erfolgreich weiterarbeitet.

[1] Ueberhaupt treibt Burchardt die Ungerechtigkeit gegen Spiegelberg, einen der verdientesten Gelehrten auf gerade diesem Gebiet, auf die Spitze. Statt ihn zu nennen, gebraucht er Zitate wie „Sethosrechnungen, Dachelstele“, zitiert die von Spiegelberg längst herausgegebenen Londoner Ostraca als „inedierte Mitteilungen“ Gardiners, ja er „übersieht“ das ganze reiche Material der Ramesseumsostraca und der Papyri aus der Bibliotheque Nationale, lässt sogar den wichtigen Gottesnamen רשף־שלמן aus, der von Spiegelberg belegt ist usw., zum schweren Schaden seiner Arbeit. Demgegenüber ist es eine harmlose Kleinigkeit, dass Burchardt z. B. meine Ausgabe des Hethitervertrages benutzt, aber als „LD. III, 146“ zitiert.

[2] Der Semitist wird z. B. wohl in *ṣb* „ein Wagenteil“ *ṣabb*, *ṣumbu* „Wagenstuhl“ erkennen und nicht verwirrt werden, wenn Burchardt z. B. den bekannten *baka*'-Strauch ständig „Terebinte“ überträgt, er kann aber nicht wissen, dass *šawabu* „ein Baum“ als „Persea“ seit vielen Jahren aus dem Koptischen sicher erklärt wird, und umgekehrt wird der Aegyptologe, der wie gesagt, sehr selten Semitist ist, irrigen Angaben der anderen Art hilflos gegenüberstehen.

[3] Hübsch ist 1209 *ṣa-ba-ga-(y?)* צבע̄, nur wieder allzu dürftig behandelt. Die aus der Dittographie des anderen Ms. zu erschliessende Variante *sa-ba-ḳa* wäre z. B. anzuführen. Burchardt gibt dann dem Nichtägyptologen nicht einmal an, ob das Wort Nomen oder Verb ist. (Ich vermute darin ein Adjektiv *ṣabîġ* „untergetaucht“, worauf auch vielleicht das zweifelhafte *-y* weist.) — Schön, dass die unmögliche Erklärung der Namen *Ya'ḳob-hr*, *'Anat-hr* als *ēl* „Gott“ enthaltend, endlich einmal abgelehnt wird, deren Nachschreiben betrübend illustrierte, wie schwach die besten Aegyptologen semitistisch sind.

[1] Unglücklich ist z. B. der Einfall, *r(e)ksu* „Gespann“ (642) sei aus dem Aegyptischen ins Semitische gedrungen. *A priori* sind doch alle Ausdrücke des Wagenwesens semitisch; speziell *reksu* hat doch nur im Semitischen eine Etymologie und ist im Aegyptischen nur einmal und spät belegt. (Das *s* für ש, auf das sich Burchardt beruft, kommt doch vielfach vor und ist hier durch die schwere Verbindung *kš* erklärt) usw. — Verstehen kann man es, wenn Burchardt die Zusammenstellung von semitisch *rimmân* „Granatapfel“, kopt. *herman* und einem sehr wunderlich geschriebenen ägyptischen Wort (71 *anhamâ*(so?)*ni* usw.) einmal anzweifelt. Letzteres Wort scheint aber doch die Granate zu bezeichnen; das Aegyptische bietet eben oft sehr verwickelte orthographische Fälle, die jeder Regel zu spotten scheinen.

F. Lexa: Das demotische Totenbuch der Pariser Nationalbibliothek (Papyrus des Pamonthes). Unter Mitarbeit von W. Spiegelberg herausgegeben. (Demotische Studien Heft 4.) 14 S. Druck, 57 S. Autographie, zwei Lichtdrucktafeln, 2 Tafeln in Steindruck. 4°. Leipzig, 1910. Preis 20 M. — Besprochen von G. Möller, Gr.-Lichterfelde.

Gegen das Ende der Ptolemäerzeit war das Totenbuch in Aegypten ausser Gebrauch gekommen. An seine Stelle waren kürzere religiöse Texte jungen Ursprungs getreten, so zunächst das „Buch vom Atmen“ und, vielleicht ein Jahrhundert später, das „livre que mon nom fleurisse“. Beide Bücher, in altertümlicher, doch ziemlich leicht verständlicher Sprache in Anlehnung an das Totenbuch abgefasst, mussten fortan jenes um ein Vielfaches umfangreichere Werk als Vademecum ins Jenseits vertreten.

Etwa gleichzeitig mit diesem Versuch, das alte Totenbuch durch einen kurzen Extrakt zu ersetzen, taucht der Gedanke auf, die wichtigsten Abschnitte daraus, was man eben unumgänglich nötig zu haben glaubte, um sich den Eintritt ins Jenseits und die Gunst der Totenrichter zu sichern, dem Toten in verständlicher Form, d. h. in demotischer Uebersetzung mitzugeben.

Die Zahl der demotischen Totenbücher, die uns erhalten sind, ist nicht unbedeutend; das wichtigste, das der Wissenschaft durch eine schöne Entdeckung H. Brugsch als erstes (1850)

bekannt geworden ist, dürfte der Totenpapyrus des Pamonthes sein, der das Kapitel 125 des Totenbuches enthält. Diesen wertvollen Text legt uns jetzt Lexa, durch W. Spiegelberg beraten und unterstützt, in neuer Bearbeitung vor.

Nach einer kurzen Beschreibung der Handschrift, der eine Zusammenstellung der Literatur folgt, wird die Komposition und der Inhalt übersichtlich dargelegt. Daran schliesst sich eine knapp gehaltene Erörterung über das Verhältnis der demotischen Bearbeitung zur altägyptischen Vorlage. Es folgt eine zusammenhängende Uebersetzung beider Fassungen und hierauf eine Abschrift des demotischen Textes mit Uebersetzung und Kommentar sowie ein demotisch-altägyptisch-koptisches Glossar. Endlich sind zwei Lichtdrucktafeln mit gegenüberstehenden Nachzeichnungen in Autographie beigegeben, die, mit grosser Sorgfalt vor dem Original ausgeführt, eine Nachprüfung auch der Stellen ermöglichen, die auf der photographischen Reproduktion unlesbar sind.

Nicht recht verständlich ist, warum in der Gegenüberstellung der altägyptischen und der demotischen Fassung nur die hieroglyphische Redaktion des Neuen Reiches (nach Naville) berücksichtigt ist, nicht auch die Textgestalt der Spätzeit, die doch der demotischen sowohl dem Wortlaute nach wie auch zeitlich am nächsten steht. Gern hätte ich — und mit mir gewiss jeder andre Benutzer — gesehen, wenn die „Umgestaltungen“ nicht nur durch Proben charakterisiert, sondern vollständig gegeben wären, wenn möglich unter Vergleichung der übrigen erhaltenen ägyptisch-demotischen Bilinguen, so vor allem der Papyrus Rhind.

Von diesen Bedenken abgesehen, muss die Neuausgabe des wichtigen Textes als durchaus gelungen bezeichnet werden. Die Textwiedergabe ist zuverlässig, an den Uebersetzungen wüsste ich Ausstellungen von Belang nicht zu machen.

Gabriel Nobel: Zur Geschichte der Zahnheilkunde im Talmud. Leipzig, G. Fock, 1909. VI u. 66 S. 8°. Preis 3 M. Bespr. von S. Funk, Boskowitz.

Die vorliegende Schrift ist die erste Monographie über dieses Thema. Weder die Geschichte der Zahnheilkunde von Geist-Jakobi (Tübingen 1860) noch das Handbuch der Geschichte der Medizin von Puschmann (herausgegeben von Neuburger und Pagel, Jena 1901) haben die darauf bezüglichen Stellen im Talmud gewürdigt. Es ist daher um so freudiger zu begrüssen, dass ein mitten in der Praxis stehender Zahnarzt, der mit dem nötigen Fachwissen gründliche talmudische Kenntnisse vereinigt, diese Arbeit geliefert hat. Besonders hervorzuheben ist die Objektivität, mit der der Verfasser die angeführten Stellen behandelt und jede gewagte Erklärung ablehnt. Nachdem er in einer ausführlichen Einleitung die Schwierigkeiten hervorgehoben, die jeder Forscher zu überwinden hat, der sich in das „uferlose Gewässer des Talmuds“ wagt, behandelt er die mangelhafte Anatomie und die sich auf derselben aufbauende noch lückenhaftere Physiologie der Zähne (S. 6—12). Es fehlen im Talmud die Angaben über die Zahl und über die Form der Zähne. Auch von den bereits im Embryo ausgebildeten Zahnanlagen, die Hippocrates bekannt waren, wird nicht gesprochen. Aus dem Umstande, dass der Zahn juridisch nicht zu den „Gliedern“ gerechnet wird, weil der Zahn erst nach der Geburt entsteht, kann jedoch eine diesbezügliche Schlussfolgerung nicht gezogen werden; die Anlage wurde eben juridisch noch nicht als bei der Geburt fertiges Glied angesehen. Ueberhaupt muss man sich stets vergegenwärtigen — was ja auch der Verfasser mit Recht hervorhebt, „dass für die Talmudlehrer bei der Diskussion eines rein juridischen Punktes keine direkte Veranlassung vorlag, das medizinische Gebiet — (also auch nicht das entwickelungsgeschichtliche) zu berühren.

Ausführlicher handelt der Verfasser über die Ansicht der T. von der Funktion der Zähne. An der Hand mehrerer Zitate weist er die richtige Auffassung der T. von der Wichtigkeit der Backenzähne für die Verdauung nach, welche durch das Zermahlen der Speisen eine bessere Ausnutzung derselben ermöglichen (S. 11—12).

Im Kapitel III (13—22) wird die Pathologie und Therapie der Zähne behandelt; die im Talmud aufgezählten Krankheiten, wie „der rote Zahn“ (Hämorrhagie) und der „schwarze (faulende) Zahn“, werden erklärt und aus den in der Regel mit vielen mystischen Beiwerk versehenen Heilmitteln, die eigentlichen, auch bei anderen Völkern verwendeten Heilmittel, wie Knoblauch, Senfkohl usw. herausgeschält. Der Verfasser weicht da in manchen Auffassungen von der gewöhnlichen ab. So erklärt er duršinai (Sabbath 65a) nicht als Reihe der Zähne, sondern als Zahnwurm (Doro-Wurm S. 18). Ciphdana (Aboda sara 28a), wogegen im Talmud als Heilmittel: Sauerteig, Olivenöl, Salz und Gänsefett empfohlen wird, will der Verfasser nicht mit Skorbut identifizieren, weil Rabbi daran litt und es nicht anzunehmen ist, dass bei Rabbi Unterernährung vorgekommen sei, — was aber bei dieser Krankheit vorausgesetzt werden müsse. In dem folgenden Kapitel (IV) wird die Extraktion ausführlich behandelt. Die Talmudlehrer warnten vor der künstlichen Extraktion der Backenzähne, was bei den Zangen, die in der damaligen Zeit verwendet wurden — sie waren teilweise aus

Blei verfertigt — und bei den Torturen, mit welchen die Extraktion verbunden war, nur natürlich ist. Wenn man einmal eine solche Operation mitangesehen, wie sie Celsus schildert — man setzte den Patienten, nachdem man vorher das Zahnfleisch abgelöst hatte, auf die Erde, nahm dessen Kopf zwischen die Knie, hobelte den Zahn hin und her, bis er schliesslich in gerader Richtung herausgezogen werden konnte — verging einem die Lust, dieselbe an der eigenen Person vollziehen zu lassen. Von der Narkose wurde bei der Zähneextaktion kein Gebrauch gemacht, obgleich dieselbe den Talmudisten wohl bekannt war. Sie wurde selten und nur bei inneren Eingriffen angewendet.

Kapitel V ist der Zahntechnik gewidmet. Von Ersatzzähnen ist im Talmud öfter die Rede, gewöhnlich bei Frauen. Sie dienten wohl nur kosmetischen Zwecken und wurden aus Holz, aus Menschen- oder Tierzähnen, aber auch aus Silber und Gold verfertigt. Mit Recht wendet sich der Verfasser gegen die Auffassung Levys, der aus der Talmudstelle in Sabbath 64 einen mit Gold gefüllten Zahn erschliesst.

Mangelhaft ist das VI. Kapitel, welches die Wertschätzung der Zähne behandelt. Der Verfasser hätte hier auch die von ihm selbst (S. 11—12) erwähnten Stellen, die sich auf die Bedeutung der Zähne für die Verdauung beziehen, verweisen sollen. Gegen die Folgerung auf den hohen Wert der Zähne aus der Reihenfolge in Exod 21, 24, in welcher „Zahn um Zahn" an zweiter Stelle steht, hätte der Verfasser auf Kidduschin 24 verweisen können, wo die Stelle in der Reihenfolge ihre Erklärung auf andere Weise findet. Ueber die Frage, ob das jus talionis (Exodus 21, 24) nach dem Wortlaute der Bibel angewendet wurde, hätte sich der Verfasser bei Förster, Das mos. Strafr. Leipz. 1900 S. 34, Jeremias, Moses u. Hammurabi Leipzig 1903 S. 23 und Funk, Juden in Babylonien II S. 128 orientieren können.

Wichtig ist das letzte Kapitel, das der Hygiene gewidmet ist. Neben dem Senf, der gegen alle Krankheiten als probates Mittel empfohlen wird, wurde das Kauen der Milz wohl wegen deren Weichheit empfohlen. Zur Reinigung der Zähne bediente man sich eines Zahnpulvers (sam jabesch), des Zahnstochers, der, wie in unserer Zeit nicht immer den Erfordernissen der Hygiene entsprach. Schliesslich sei noch auf die grosse Zahl von grösseren und kleineren Anmerkungen verwiesen, die eine Fülle des Wissenswerten enthalten und das Buch auch für den Laien interessant machen. Das Buch kann jedenfalls als ein recht gutes und gründliches Werk bestens empfohlen werden.

Jefet b. Ali's Arabic Commentary on Nāḥūm with Introduction, abridged Translation and Notes, edited by Hartwig Hirschfeld. (Jews' College, London. Publication Nr. 3). London 1911. 42 S. 8°. Besprochen von Samuel Poznański. Warschau.

Jefet b. ʿAli Hallewi (arab. Abu ʿAli Ḥasan b. Ali al-Basri) blühte im letzten Viertel des X. Jahrh., etwa 40—50 Jahre nach Saadja Gaon (dessen jüngerer Zeitgensse er also nicht gewesen, wie Hirschfeld p. 5 behauptet), und war der fruchtbarste karäische Bibelexeget. Er übersetzte die ganze Heilige Schrift ins Arabische und kommentierte sie so ausführlich, dass seine Kommentare im Druck einige starke Bände ausmachen würden. Ediert davon ist verhältnismässig wenig, vollständig nur Hohelied (ed. Bargès. Paris 1884) und Daniel (ed. D. S. Margoliouth, Oxford 1889)[1]. Der Kommentar zu Naḥum ist insofern von Interesse, als Jefet die Prophetie zunächst auf die Vergangenheit bezieht, d. h. auf die Hauptstadt Assyriens. Infolge der Prophezeiung Jonas haben die Einwohner Busse getan und von Gott Verzeihung erlangt, dann sind sie aber in den früheren Zustand zurückgefallen und darauf habe Gott Naḥum befohlen die Zerstörung des Reichs zu verkünden. Seine Prophetie beziehe sich aber auch auf die Zukunft, unter Ninive sei Babel, d. h. Bagdad, die damalige Residenz der Chalifen, zu verstehen und wird hier das Ende der Herrschaft „des kleinen Horns" (s. Dan. 7, 8), d. h. des Islam, verkündet. (Ebenso deutet Jefet auch die Prophetie des Ḥabaḳḳuḳ.) Muhammed wird auch hier, in Anlehnung an Hos. 9, 7 (משגע איש הרוח; vgl. dazu Steinschneider, Polem. u. apolog. Literatur, p. 302) „Mann des Windes" (nicht des Geistes, wie Hirschfeld übersetzt) genannt. Bei besonders heftigen Stellen (wie z. B. zu 1, 14)[2] geht er, seiner sonstigen Gewohnheit und der Gewohnheit anderer arabisch schreibender Karäer folgend (s. Pinsker, Liḳḳuṭe, Ḳadmoniot p. קנח), ins Hebräische über. Dies dürfte vielleicht doch (gegen Hirschfeld p. 10) beweisen, dass Jefets Kommentare auch mit arab. Lettern geschrieben und von Muhammedanern gelesen worden sind. In

---

[1] Die anderen edierten Stücke s. bei Steinschneider, Die arab. Liter. d. Juden § 44 und dazu mein Zur jüd.-arab. Litter., p. 49 (= OLZ VIII, 310; hinzugekommen ist seitdem die Uebersetzung zu Gen. 8, 1—22 u. 9, 18—28 bei Kahle, Die arab. Bibelübersetzungen p. 29—31 u. Komm. zu Lev. 13, 3 in JQR 18, 614). Vgl. noch JQR 63, 34 u. mein The Karaite literary Opponents p. 20ff.

[2] So wird hier z. B. ומבית אלהיך auf das Heiligtum in Mekka gedeutet usw. In dem gedruckten ספר העשר des Jakob b. Reuben, das nur ein Auszug aus Jefet ist, wird noch (ed. Eupatoria fol. 18b) אשים קברך auf das Grab Mohammeds bezogen, im arab. Original dagegen auf das vorhergekündigte Niedermetzeln der Pilger.



der Tat besitzt das Br. Mus. so geschriebene Kommentare Jefets, die noch vielleicht zu seinen Lebzeiten kopiert worden sind (vgl. besonders Nr. 301 in Cat. Margoliouth, wo das Datum 395 H. = 1004/5 und wo der Name Jefets von ايّده الله begleitet ist).

Der Kommentar Jefets ist noch darum wichtig, weil er uns Erklärungen seiner Vorgänger aufbewahrt hat. Allerdings werden sie hier nie mit Namen, sondern nur anonym angeführt. Hingewiesen sei auf die Erklärung von והצב II 8 als den Namen des Königs resp. der Königin von Ninive (וקאל מפסّר אכׄר אן והצב אסם אלמלך וקאל מפסّר אכׄר אנה אסם אלםׄה), während ibn Ezra, der Jefet gekannt und ihn zu Naḥum zweimal zitiert (zu II 4. 6), die letztere Erklärung im Namen des späteren Samuel Hannagid (gest. 1055) anführt.

Der Text ist nach zwei Handschriften (Br. Mus. ms. or. 2401 u. ms. im Besitze von Aldis Wright im Cambridge) ediert. Leider sind sehr viele Druckfehler stehen geblieben, meistens bei ähnlich aussehenden Buchstaben, aber auch sonst. So. z. B. ist p. 15 l. 11 vor אן יפרד noch ואמר אללה לנחום hinzuzufügen (Hirschfeld hat p. 13 die Stelle nicht richtig aufgefasst); ib. l. 4 v. u. ועלי wohl ועזّ; p. 19, l. 7 לכם חׄם jedenfals falsch; p. 21 l. 9 בבח l. כבחׄ (d. h. כבתיב) usw. Begleitet ist der Text von einer englischen Uebersetzung der Prophetie Naḥums nach der Auffassung Jefets und von einer gekürzten Uebersetzung des Kommentars, die, soweit ich sie geprüft, ganz vorzüglich ist.

Gervais Lyons: Afghanistan: the Buffer State. Great Britain and Russia in Central Asia . . . With an introduct. note by Sir Reginald C. Hart. Madras, Higginbotham & Co. London, Luzac & Co., 1910. VII, 232, X S. 2 Karten. 8°. M. 6. Besprochen von Oskar Mann, Charlottenburg.

Immer wieder und wieder beschäftigt die englischen Politiker die allerdings für den Bestand des britischen Weltreiches höchst bedeutsame Frage nach den Expansions-Absichten Russlands. Besonders seit die Pläne des Zarenreiches im fernen Osten durch die Niederlagen im japanischen Kriege eine so energische Zurückweisung erfahren haben, ist als erneute Sorge die Möglichkeit einer Invasion Russlands nach Indien aufgetaucht. Auch das vorliegende Buch ist dieser Frage gewidmet. Den Verfasser, einen Offizier der anglo-indischen Armee, hat die Absicht geleitet, alles, was sich auf die „zentralasiatische“ Frage und die Stellung Indiens bezieht, in kurzer Darstellung zusammenzufassen. Er untersucht nach einem einleitenden Ueberblick über die früheren Eroberungen Indiens und über die allmähliche Vorschiebung der russischen Grenzen bis auf bedenkliche Nähe an Britisch Indien seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts die Möglichkeiten eines Angriffs auf Indien vom Standpunkt der Russen (Kap. 4), und gibt weiterhin eine höchst eingehende Beschreibung aller in Betracht kommenden Wege in strategischer Hinsicht. Dieser Teil des Büchleins zeugt von tüchtiger Sachkenntnis und gesundem Urteil. Als Resultat der Untersuchungen ergibt sich dem Verfasser, dass eine militärische Operation von Russlands jetzigen Standorten aus zwar schwierig, aber nicht unmöglich ist. Das Gelingen der russischen Angriffspläne würde im Wesentlichen von der Haltung der Afghanen abhängen, so dass die Erhaltung Afghanistans als „Pufferstaat“ unter englischem Einflusse die Hauptbedingung für die Sicherheit der indischen Besitzungen wäre. Das letzte Kapitel des Buches behandelt das neueste, so treffend „Whisky und Wodka Agreement“ getaufte Abkommen zwischen England und Russland bezüglich der Asiatischen Fragen. In diesem Instrument haben zwar die Engländer — so sagt der Verfasser — den Russen unter Umständen direkten Verkehr mit der afghanischen Regierung bewilligt, was früher mehrfach als absolut unmöglich betont worden war; es haben zwar die Engländer ohne jede Veranlassung den Russen in Tibet bedeutend mehr Einfluss zugestanden, als diese nach der Sachlage überhaupt erwarten konnten; die Engländer haben zwar bei der Aufteilung Persiens nur eben die kleine Südostecke dem britischen Einflusse vorbehalten, aber „to have obtained from Russia a solemn pledge that, not only she will abstain from interference in those regions (d. i. Sîstân), which alone could have opened up to her the approaches to India . . . must be admitted to have been worth a great sacrifice of interests in other respects“. Und enorm hoch bewertet der Verfasser die feierliche Anerkennung Russlands, dass Afghanistan ausserhalb der russischen Interessensphäre liegt. Also ist endlich Freundschaft und ewiger Friede zwischen Russland und England: „a single treaty of this stamp is worth many Peace Conferences at The Hague“.

Wie lange wohl die Freundschaft zwischen Bär und Löwe dauert? Doch nur, bis eine neue Beute zu teilen ist.

B. Carra de Vaux: La langue étrusque, sa place parmi les langues. Étude de quelques textes. XXXIV und 195 S. Paris, H. Champion, 1911. Besprochen von A. Kannengiesser, Gelsenkirchen.

Der Verfasser hat schon in mehreren Arbeiten, besonders im *Muséon* und in der Broschürenserie *Etrusca*, den Nachweis einer Verwandtschaft des Etruskischen mit den ural-

altaischen Sprachen zu erbringen gesucht. Demselben Zwecke ist das vorliegende Buch gewidmet, das man ohne ein gewisses Erstaunen nicht lesen kann. Erstaunen muss man nämlich darüber, dass nach der ganzen Entwickelung der Etruskologie und besonders, seitdem Pauli die wüste Art der Forschung, die auf diesem Gebiete eingerissen war, durch seinen scherzhaften Versuch, das Etruskische als eine den baltischen Sprachen nahe verwandte darzustellen, gründlich beleuchtet hat, noch ein derartiges Buch überhaupt auf dem Markte zu erscheinen wagt. Das beste an dem Buche ist die Einleitung, welche eine kleine Uebersicht teils über die Auffindung des etruskischen Sprachmaterials teils über die Geschichte der Etruskologie gibt. Sobald der Verfasser dann in die eigentliche Untersuchung eintritt, wird sofort der Boden einer gesunden Sprachforschung verlassen. Zunächst sucht er eine Art Verwandtschaft zwischen den arischen und den altaischen Sprachen zu konstruieren, nicht zwar eine eigentliche Verwandtschaft, aber doch eine Verwandtschaft, die *δυνάμει* für beide Sprachgruppen von vornherein vorhanden war; diese zeigt sich besonders in den Endungen und in den Wurzeln. Dem hierauf begründeten Nachweis, dass das Etruskische teils mit der einen teils mit der anderen der beiden Gruppen übereinstimmt, folgt dann eine besondere Behandlung von Götter- und anderen Namen. Damit schliesst der erste Teil, im zweiten Teil werden „les documents étrusques" behandelt, und zwar in fünf Kapiteln, in denen der Verfasser sich um die gesicherten Resultate der bisherigen Forschung so wenig wie möglich kümmert. Mit der vom Verfasser befolgten Methode ist ungefähr die Verwandtschaft jedes etruskischen Wortes mit jedem beliebigen Worte irgendeiner altaischen oder indogermanischen Sprache erweisbar. Ein paar Beispiele dürften zur Charakterisierung dieser Methode genügen; auf S. 76 heisst es wörtlich: „*Aphrodite*, *Kypris*, *Cybèle*, *Cupra*, *Hécube* et *Niobé*, sont des mots de la racine *Kub* (KAB), indiquant l'idée de multiplication, de gonflement et de maternité. La palatale initiale *K* est tombée *dans Aphrodite* (V. Rac. *ab*); elle est précédée d'une voyelle dans Hécube; elle est nasalisée dans Niobé. En étrusque, on a une forme de Kypris qui est *Akhufitr*; *a* est préfixé, l'*r* est déplacé". Auf S. 80 lesen wir: „*Clytemnestre*, variante de *Clytumne* et de *Clytie*, mot de la racine *alt*, *galt* (V. TAL) signifiant brillant, or; cf. *gold*. Les noms de la famille des Tyndarides renferment tous cette idée de beauté et d'éclat, et coincident avec les noms des métaux; celui de Tyndare lui-même avec le nom du zinc".

Es wird nichts anderes möglich sein, als über das Buch zur Tagesordnung überzugehen.

S. Eitrem: Beiträge zur griechischen Religionsgeschichte, I. Der vor-dorische Widdergott (Christiania Videnskabs-Selskabs Forhandlinger for 1910 Nr. 4). Christiania, Jacob Dybwad, 1910. 24 S. 8°. Besprochen von C. Fries, Berlin.

Der Verfasser geht von dem Gotte Karnos aus, den die Dorier bei ihrem Eindringen in Lakonien vorfanden, und hält ihn für einen Widdergott. Man wird vielleicht im Hinblick auf das Semitische und auf lateinisches cornu, deutsches: Horn letztere Bedeutung: Horn für die ursprüngliche halten. Das würde an sich mit Eitrems Deutung: Widder harmonieren. Nun hat Ernst Siecke (Götterattribute 228 ff.) gezeigt, wie das Horn als göttliches Attribut auf die Mondnatur des betreffenden Dämons schliessen lässt. Siecke bemerkt: „Die Mondsichel wurde gern mit einem Horn oder mit einem Doppelhorn verglichen. Hörner bei einer göttlichen Gestalt pflegen daher ein sicheres Kennzeichen ihres Mondursprunges zu sein", und auch Apollon wird gelegentlich mit Hörnern dargestellt (l. c. 229). Vielleicht ist auch der Karneios im Grunde nichts als der altachaiische Mondgott, dessen Kult die Dorier übernahmen. Eitrem verfolgt die Bedeutung des Widders in der Mythologie und erblickt in ihm das Sinnbild der Liebe und Fruchtbarkeit. Siecke dagegen erkennt im Widder eine Tierform des Mondes (l. c. 248). Der goldene Widder des Phrixos, der beim Fall der Helle zugleich ein Horn verlor, ist ihm ein lunares Wesen (l. c. 229), wohl nicht mit Unrecht. Hermes, den Eitrem für einen Widdergott hält (S. 5), ist dies nach Siecke (Hermes der Mondgott 84) vermöge seiner lunaren Natur. Der Widder ist dem Hermes „in den mannigfachsten Verbindungen zugesellt" (l. c. 84). Im folgenden werden dann die Widdergottheiten einzeln behandelt und dann gibt Verfasser eine detaillierte Darstellung der Karneenfeier. Ob die Kombinationen Eitrems im einzelnen sich bewähren werden, steht dahin; dass er den Orient ausser acht lässt, ist ein bedauerlicher Mangel; im übrigen ist nicht zu leugnen, dass Eitrem auch hier Gediegenes und Gründliches geboten hat, wenn die Ausbeute neuer überzeugender Gedanken auch nicht allzugross ist. Die neuere Literatur ist gut benutzt und sorgfältig zitiert.

Sprechsaal.

Encore un mot à propos de VR 47 r 30—31.

Par François Martin.

Peiser reprend dans OLZ, octobre 1911, col. 477—479, ma traduction de ce passage. Son interprétation de *ḫur ša an* paraît très

plausible. Pour *ib-bir-ru*, il a raison aussi, mais en partie seulement.

Il est évident que *ib-bir-ru* n'est pas un nifal. Je me suis aperçu de ce *lapsus* quand j'avais déjà envoyé la plupart des exemplaires du tirage à part, et je n'ai pu faire de correction manuscrite que sur un petit nombre d'entre eux.

Mais cette forme n'est pas davantage la 1ère pers. sing du parfait qal de *'br*, comme le croit Peiser: s'il en était ainsi, nous aurions *i(e)-bir-ru* et non *ib-bir-ru*; de plus, la finale *u* n'aurait guère de raison d'être dans une proposition non subordonnée, dont le verbe, à 3e radicale forte, serait au singulier. A la fin de la même phrase, à la l. 32, où les verbes sont certainement à la 1ère pers. du singulier, ils n'ont pas de voyelle finale: *am-ma-rit* . . . . . . *ap-pa-ṭar*. Peiser a si bien senti la difficulté qu'il supplée *wo*: „dem Platze des Rechts der Menschen (wo) ich gebannt war", — ou — „(wo) ich hinüberging".

ib-bir-ru, avec redoublement de la 2e radicale et *u* final, est donc l'imparfait qal de *ebêru*, à la 3e pers. du pluriel.

Ce verbe n'est pas *ebêru* „passer de l'autre côté". Dans le *Code de Hammourabi*, il ne sert jamais d'équivalent à *alâku* ou à *šalû*; s'il se trouve dans leur voisinage, c'est uniquement parce qu'il exprime une des phases du drame qui se terminait par la marche vers le fleuve et l'immersion dans le fleuve. Voir en particulier les passages tout à fait convaincants à cet égard: *Code*, V 27, *a-wi-lum a-wi-lam ú-ub-bi-ir* et V 2, 70 *mu-za ú-ub-bir-ši*.

C'est le verbe *ebêru* „lier", qui a ce sens même au qal: voir Brünnow, No. 7517 et 7533 où le signe [cuneiform sign] = *ebêru* et *ṣabâtu*.

Il semble donc qu'il faut traduire VR 47, r 30 *a-šâr di-en nišê ib-bir-ru*: „là où on rend (litt. lie) le jugement des hommes".

Zum Vorstehenden bemerke ich, dass ich freilich irrtümlich mit dem Aorist übersetzt habe, während *ibbiru* präsens ist, wie *ippušu*; also wird besser zu fassen sein: „dem Platze des Rechtes von Menschen, die hinübergehen".

F. E. P.

Altertumsberichte.

Museen.

Von den Neuerwerbungen der Berliner Museen in den Monaten August bis November 1911 seien erwähnt: Aegyptische Abteilung: Gipsabguss einer Wasseruhr in Kairo aus der Zeit Amenophis III. Stück einer Prunkpalette mit Darstellung von Giraffen und Steinböcken aus ältester Zeit (um 3500 v. Chr.). Bronzener Türbeschlag mit dem Namen Darius I. Bronzene Türangel mit dem Namen des Amerdis (um 700 v. Chr.). Kalksteinrelief des neuen Reiches; Darstellung eines Kriegswagens. Griechischer Grabstein, der Tote trägt den nubischen Eigennamen Milanja. Bruchstücke eines kampanischen Terrakottareliefs in römisch-ägyptischem Mischstile. Schale mit Kranzornament aus blauer Fayence. — Vorderasiatische Abteilung: Eine altbabyl. Hymnentafel. Ein Abguss eines in Konstantinopel befindlichen aramäischen Reliefs aus Sendschirli. — Islamische Kunstabteilung: Gegossene Silberschale mit figürlichen Darstellungen in Relief, ursprünglich vergoldet; Persien, frühe Sassanidenzeit. Vier kleine, frühislamische Glasgefässe mit gegossenen Verzierungen.

(Amtl. Ber. a. d. Kgl. Kunstsamml., Okt. 1911 bis Jan. 1912). Wdr.

Bei der Aufschüttung eines Schutzwalls zur Verteidigung der Oase von Aïn-Zaïra haben die Italiener jüngst ein sehr gut erhaltene Mosaik aus römischer Zeit an den Tag gefördert. Sch.

Aus gelehrten Gesellschaften.

In der Sitzung der Académie des Inscriptions et Belles-Lettres vom 15. Dezember 1911 berichtet Holleaux über eine wichtige griechische Inschrift, die aus den letzten Grabungen von Delos stammt. Sie stellt die griechische Uebersetzung eines römischen Senatsbeschlusses dar, wurde nach Delos durch athenische Strategen gebracht und bezieht sich auf den Kult des Serapis. Holleaux möchte die Inschrift etwa ins Jahr 165 v. u. Z. setzen.

In der Sitzung der Société des Antiquaires de France vom 6. Dezember 1911 berichtet H. de Villefosse über zwei Inschriften, die Merlin in Südtunis entdeckt hat, und teilt die Entdeckung zweier prächtiger Marmorsarkophage durch P. Delattre in Karthago mit.

(Chronique des Arts, 23. Dec. 1911.) Wdr.

Mitteilungen.

Die University of Pennsylvania und Hilprecht.

Wir wir dem Public Ledger (Philadelphia) vom 12. Dez. 1911 entnehmen, hat die sich an den Rücktritt Hilprechts anschliessende Kontroverse nunmehr durch die Entscheidung der dortigen Universitätsbehörden ihr Ende gefunden. Damit erübrigt sich ein weiteres Eingehen auf die unerquickliche Angelegenheit. Da aber, veranlasst durch Hilprechts Anhänger Radau, eine Anzahl europäischer Gelehrter sich bei der Universität Philadelphia um eine Wiederanstellung Hilprechts in Philadelphia bemüht haben, und da durch die hierbei erfolgten Bemühungen gewiss manchem nur eine einseitige Darstellung des Konflikts zur Kenntnis gekommen sein dürfte, so teilen wir den an Herrn Prof. Zimmern gerichteten Schlussbrief des Provosts of the University in extenso mit:

Dear Sir — The trustees of the University of Pennsylvania have had under careful consideration your communication written in August last. By their direction and on their behalf, I now submit a formal reply.

You and your associates, we feel sure, are sensible of the delicacy of the position in which you placed yourselves by addressing such a letter to the University of Pennsylvania. You assumed, without inquiring of us what the facts of the case really were, that our officials had deliberately violated Doctor Hilprecht's private rights and had been guilty of the wanton destruction of University property.

You will permit us to question the propriety of making preliminary assumptions such as these. Courteous as were the terms in which your communication was couched, it was hard for us to overlook what, in the case of less eminent correspondents, we should have resented as a grave breach of academic comity.

In view, however, of your distinguished attainments, and of the services which you and your assiociater have rendered to the cause of sound learning, the trustees

have felt constrained to ignore the unusual character of your communication, and to consider solely on their merits the charges which were therein preferred.

In order that there might be a thorough and impartial investigation of all relevant facts, the trustees referred your communication (and certain others of which yours appears to have been the inspiration) to a committee of three of their own number. A copy of the report of the committee is herewith inclosed. A reading of it will satisfy you, I am sure, that all the important facts in the case are to the contrary of your assumptions. If the committee are right in their inference that it was by a communication of Doctor Radau that you were induced to address us, it would seem to be in order for you to hold him responsible for a series of unpardonable misstatements, as the result of which you have been placed in a false position. When you have reflected upon the character of Doctor Radau's letter, and upon the closeness of his relation to Doctor Hilprecht, you will be quick to recognize the impossibility of considering a request for the reinstatement of the latter. There are, as you well know, certain situations in which all institution of learning must be content to forego the services even of the most eminent scholar. Doctor Hilprecht has not asked that he be reinstated in the professorship of which he was formerly the incumbent. Even, however, if such a request were to be preferred by him, the board would now find itself compelled to refuse it.

I shall be much obliged if you will communicate this reply and the report of the committee to all the signers of your letter.

With assurance of personal regard, I remain

Very truly yours

Edgar F. Smith, Provost.

Der 16. Orientalistenkongress zu Athen (vgl. OLZ 14 Sp. 186) wird in Verbindung mit der Feier des 75jährigen Bestehens der Universität Athen abgehalten werden. Am 25. März (7. April) treten die Delegierten zusammen, um die einzelnen Sektionen zu bilden. 25. März: Eröffnung des Kongresses und Beginn der Jubelfeier. Abends Empfang. 26. März: Feier des Nationalfestes, erste Festsitzung zur Universitätsfeier, gleichzeitig Sitzungen der orientalistischen Sektionen. 27.—29. März: Ausflug nach Eleusis und Megara, Aufführung des *Οἰδίπους τυραννος* in neugriechischer Sprache, panhellenische Spiele. 30. März: Sitzungen der orientalistischen Sektionen. 31. März: Gesamtsitzung des Kongresses. 1. April: Schüleragone und Preisverteilung. Kongresssprachen: deutsch, englisch, französisch, italienisch, griechisch. — Im Anschluss an den Kongress auf 25 Tage berechnete Ausflüge nach den wichtigsten archäologischen Stätten von Griechenland, Kreta und Kleinasien. Mitgliedskarten zu 25 Frs. bei O. Harrassowitz, Leipzig zu haben, oder bei Z. C. Matsas, Direktor der Bank von Athen. Bork.

Der vierte internationale Religionsgeschichtskongress findet vom 9.—13. September 1912 zu Leiden statt. Folgende Sektionen sind vorgesehen: 1. Allgemeines und wilde Völker. 2. China und Japan. 3. Aegypten. 4. Die Semiten. 5. Der Islam. 6. Indien und Iran. 7. Griechen und Römer. 8. Germanen, Kelten, Slaven. 9. Malaien und Polynesier. 10. Christentum. Kongresssprachen: deutsch, englisch, französisch, italienisch. — Sekretariat: 71 Plantsoen, Leiden. Beitrag 20 M., zu senden an Herrn W. J. P. Suringar, 39 Rapenburg. Bork.

Personalien.

Theodor Wiegand in Konstantinopel, bisher Abteilungsdirektor bei den Kgl. Museen zu Berlin, ist zum ersten Direktor der Sammlungen der antiken Bildwerke und Gipsabgüsse und des Antiquariums ernannt worden.

Der um das Museum in Tunis hochverdiente, französische Archäologe P. Gauckler ist in Rom gestorben. Sch.

Zeitschriftenschau.

Allgemeine Missionszeitschrift. 1911:
8. C. Meinhof, Der Wert des phonetischen Studiums für angehende Missionare.
9. J. Warneck, Die Urreligion Chinas.

Amtl. Ber. a. d. Kgl. Kunstsammlungen. 1911:
XXXIII 1. Okt. A. Erman, Weihgeschenk eines ägyptischen Schreibers an den Gott der Weisheit. — Ders., Zwei Weihgeschenke aus der thebanischen Nekropole.
2. Nov. 1911. H. Schäfer, Zierinschrift aus einem Tempel des 19. Jahrhunderts v. Chr. — H. Ibscher, Bucheinbände aus Aegypten. Wdr.

Archivio Storico Italiano. 1911:
XLVII. 262. F. Groh, Der Zusammenbruch des Reiches Jerusalem (1187—1189), bespr. v. P. Santini. — J. Hell, Die Kultur der Araber, bespr. v. A. Pernice.

Athenaeum. 1911:
4373. V. Velby, Significs and Languages: the Articulate Form of our Expressive and Interpretative Resources; H. Stubbe, An Account of the Rise and Progress of Mahometanism, with the Life of Mahomet, and a Vindication of him and his Religion from the Calumnies of the Christians. Edited by H. Mahmud Khan Shairani, bespr. v. —.
4374. A. S. Hunt, The Oxyrhynchus Papyri; id., Catalogue of the Greek Papyri in the John Rylands Library, bespr. v. — E. S. Buchmann, The Records Unrolled: the Story of the Most Ancient MSS. of the New Testament, bespr. v.
4375. D. B. Macdonald, Aspects of Islam, bespr. v. —.
4377. Encyclopaedia of Islam IX, bespr. v. —.
4378. G. d'Alviella, Croyances, rites. I.—III., bespr. v. —.
4380. E. Pears, Turkey and its people, bespr. v. —. P. Ponafidine, Life in the Moslem East, bespr. v. —.
4384. G. E. Smith, The ancient Egyptians and their influence upon the civilisation of Europe, bespr. v. —.
4386. P. Kennedy, A history of the great Moghuls; or a history of the Badshahate of Delhi II. from 1605—1739, bespr. v. —.
4387. The Faras-Nāma-e Rangīn; or, The Book of the Horse. By „Rangīn“. Translat. by D. C. Phillott, bespr. v. —. O. Olufsen, The emir of Bokhara and his country, bespr. v. — E. A. W. Budge, Osiris and the Egyptian resurrection, bespr. v. —.

Berliner Philologische Wochenschrift. 1911:
43. L. Cohn, Die Werke Philos in deutscher Uebersetzung II, bespr. v. E. Nestle. — C. F. Lehmann-Haupt, Die historische Semiramis und ihre Zeit, bespr. v. B. Meissner.
44. M. D. Gibson, The commentaries of Ishoʿdad, bespr. v. E. Nestle.
45. E. V. Hilprecht, Der neue Fund zur Sintflutgeschichte, bespr. v. B. Meissner.
46. H. Zimmern, Zum Streit um die Christusmythe, bespr. v. B. Meissner.
47. E. Fehrle, Die kultische Keuschheit im Altertum, bespr. v. Stengel.

Bibelforskaren. 1911:
5. J. Lindblom, Salomos oden.

Bulletin du Comité de l'Afrique française. 1911:
XXI. 8. A. Aymard, Langue tamâcheq. — A. Dupuis-Yakouba, Les Gow ou chasseurs du Niger, légendes songaï de la région de Tombouctou, bespr. v. M. D. — F. Gaud, Les Mandja (Congo français), bespr. v. —. A. Arcin, Histoire de la Guinée française, bespr. v. —. Deschamps, De Bordeaux au Tchad par Brazzaville, bespr. v. —. A. v. Gennep, Religions, mœurs et légendes 3e série, bespr. v. —.



11. E. Mauchamp, La sorcellerie au Maroc, bespr. v. J. L. L. — R. H de Vandelbourg, L'Algérie contemporaine, bespr. v. —. H. J B. Ward, Mysterious Morocco, bespr. v. —.

Bull. du Comité de l'Asie Française. 1911:
XI. 125. Légende de la chique de Bétel. — L'islamisme au Japon.
126. Le Liban et ses Privilèges. — Les Juifs en Palestine.

Bull. de l'École franç. d'Extrême-Orient. 1910:
X 3. R. Deloustal, La justice dans l'ancien Annam. — Kenclin, Les songes et leur interprétation chez les Beungao. — J. Pouchat. Superstitions annamites.

Contemporary Review. 1911:
552. J. W. Gregory, The resources of Tripoli. — P. Ponafidine, Life in the Moslem East, bespr. v. —.
555. A. Harnack, The date of the Acts and of the Synoptic Gospels übers. v. J. R. Wilkinson, bespr. v. —.

Deutsche Literatur-Zeitung. 1911:
40. A. Wünsche, Der Kuss in Bibel, Talmud und Midrasch, bespr. v. W. Bacher. — C. C. Uhlenbeck, Contribution à une phonétique comparative des dialectes basques, bespr. v. H. Bourgeois. — Beschreibung der ägyptischen Sammlung des Niederländischen Reichsmuseums in Leiden, II, 2. Abt., bespr. v. A. Erman.
41. L. Malouf, C. Eddé et L. Cheikho, Traités inédits d'anciens philosophes arabes musulmans et chrétiens, 2e. éd., bespr. v. J. Goldziher.
42. E. Hahn, Zur Rolle Babyloniens für Kultur und Astronomie. — C. Rossberg, De praepositionum in chartis Aegyptiis Ptolemaeorum aetatis usu, bespr. v. S. Witkowski.
43. J. Heckenbach, De nuditate sacra sacrisque vinculis, bespr. v. A. Abt. — Festschrift zu Israel Lewys siebzigstem Geburtstag, hrsg. v. M. Brann u. J. Elbogen, bespr. v. A. Schwarz. — K. Sethe, Die Einsetzung des Vezirs unter der 18. Dynastie, bespr. v. A. Erman. — F. Ranke, Der Erlöser in der Wiege, bespr. v. E. Fehrle.
44. H. Cordier, Un interprète du Général Brune et la fin de l'école des jeunes de langues, bespr. v. A. Forke.
45. Comte Goblet d'Alviella, Croyances, rites, institutions, bespr. v. C. Clemen. — H. Stubbe, An account of the rise and progress of Mahometanism. Ed. by H. Mahmud Khan Shairani, bespr. v. J. Goldziher. — O. Dähnhardt, Natursagen, Bd. III, Tl. 1, bespr. v. A. l'Houet.
46. J. R. Harris, The odes and psalms of Solomon, 2. ed., (u.) W. Frankenberg, Das Verständnis der Oden Salomos, (u) H. Grimme, Die Oden Salomos, bespr. v. H. Gressmann. — F. H. Weissbach, Die Keilinschriften am Grabe des Darius Hystaspis, bespr. v. A. Hoffmann-Kutschke.
47. E. Sachau, Aramäische Papyrus und Ostraka aus einer jüdischen Militärkolonie zu Elephantine, bespr. v. M. Lidzbarski.
48. E. Graefe, Das Pyramidenkapitel in Al-Maḳrīzī's Hitat, hrsg. und übersetzt, bespr. H. Stumme. — J. C. E. Falls, Drei Jahre in der lybischen Wüste, bespr. v. P. Kahle.

Göttingische gelehrte Anzeigen. 1911:
8. P. W. Schmidt, Grundlinien einer Vergleichung der Religionen und Mythologien der austronesischen Völker, bespr. v. H. Kern. — L. Cheikho, Le Kitāb al Ḥamâsah de Aboû 'Ubâdat al Buhturî, bespr. v. F. Schulthess.
9. C. Schmid und W. Schubart, Altchristliche Texte, bespr. v. R. Reitzenstein.
11. A. Deissmann, Paulus, bespr. v. E. Schwartz. — C. Beccari, Patriarchae Alph. Mendez S. J. Expeditionis Aethiopicae lib. I—IV., bespr. v. H. Duensing.

Journal Asiatique. 1911:
XVIII. 2. H. Pognon, Chronologie des papyrus araméens d'Éléphantine. — J. A. Decourdemanche, Note sur l'ancien système métrique de l'Inde. — R. Frank, Scheich 'Adi, der grosse Heilige der Jezīdīs, bespr. v. Cl. Huart. — L. Milliot, La femme musulmane au Maghreb, bespr. v. id. — P. L. Cheikho, Abu Zaīd al-Anṣārî. Kitab al-Hanz, bespr. v. id. — Madeleine Chauvin, C. S. Hurgronje, Michaël Jan de Goeje; trad. franç., bespr. v. id. — É. Montet, Le culte des saints musulmans dans l'Afrique du nord et au Maroc, bespr. v. id.

Journal of the Royal Asiat. Society. 1911:
July. O. Wardrop, English-Svanetian vocabulary. — H. F. Amedroz, The *Maẓālim*, jurisdiction in the Ahkām Sulṭāniyya of Māwardi. — J. Guidi, The Ethiopic Senkessār. — L. de la Vallée Poussin, Documents sanscrits de la seconde collection M. A. Stein. — O. Codrington, Coins collected by Sir A. H. Mc Mahon in Seistan. — E. Hultzsch, Asokas fourth Rock-edict. — Maulavi Abdul Wālī, The quatrains of Abū Sa'īd s. Abū Khair, bespr. v. H. Beveridge. — C. S. Hurgronje, Michael Jan de Goeje, bespr. v. C. J. Lyall. — Archaeological survey of India. XXXV: Akbar's tomb, bespr. v. H. B. — The Tahḏīb at-Tahḏīb of Ibn Ḥajar al-'Asqalānī. Haiderābād (Deccan), 1325—7 a. h. 12 vols., bespr. v. F. Krenkow. — W. H. Valentine, Modern copper coins of the Muhammadan states, bespr. v. J. Allan. — C. E. Wilson, The Masnavī, by Jalālu'd-Dīn Rūmī. II, translated, bespr. v. J. S. Haig. — T. G. Pinches, Tablets from Telloh in private collections. — M. de la Vallée-Poussin, Documents sanscrits de la seconde collection M. A. Stein. — H. Lüders, The lingual la in the northern Brāhmī script. — J. F. Fleet, The 256 nights of Aśōka. — E. König, Hebräisches und aramäisches Wörterbuch zum Alten Testament, bespr. v. H. Hirschfeld. — C H. Armbruster, Initia Amharica I—II., bespr. v. E. Mittwoch. — A. Herrmann, Die alten Seidenstrassen zwischen China und Syrien, bespr. v. J. Dyer Ball. — Mission française de Chaldée. Nouvelles fouilles de Tello, par le cdt. G. Cros, publiées avec concours de L. Heuzey et Fr. Thureau-Dangin I., bespr. v. T. G. Pinches. — J. Krausz, Die Götternamen in den babylonischen Siegelzylinder-Legenden, bespr. v. id. — Ch. G. Janneau, Une dynastie chaldéenne: Les rois d'Ur, bespr. v. id. — R. Dussaud, Les civilisations préhelléniques dans le bassin de la Mer Egée, bespr. v. id.

Kunstchronik. 1911:
10/11, Dez. 1911. A. Maas, Archäologische Nachlese (Orientierung über die archäolog. Arbeiten in Griechenland, Kleinasien, Kreta, Italien, Russland, Nordafrika). — Ausgr. in Sendschirli, Heft IV, bespr. v. F. Reber. Wdr.

Loghat-el-Arab. 1911:
6. Décembre. Le train (pièce de poésie). — Les Arabes d'origine incertaine. — Les Soleib ou Slebeh. — Les Cherârât. — Les Htêm. — Les 'Oûaneh et les Slêlât. — Les Awâzim et Rechâïdeh. — Observations sur les Montéfiq. — Thâbit-ed-Dîn Aloûsi (Biographie). — Critique de l'édition „Classement des peuples". — Les équivalents arabes du mot français sexe. — Est-il permis aux Bagdadiens d'écrire en langue vulgaire? — Chroniques du mois en Mésopotamie. Bork.

Magyar-Zsidó Szemle (Ungar.-jüd. Revue). 1912:
Nr. 1. S. 41—67. J. Blau, Weitere aramäische Papyri aus der Militärkolonie in Elephantine (ausführliche Besprechung der Sachauschen Publikation mit wertvollen Einzelbemerkungen).

Orientalisches Archiv. 1912:
II, 2. C. Gurlitt: Zur Topographie Konstantinopels im XVI. Jahrh. II. — F. W. Brepohl: Eine Freudenfeier im türkischen Heerlager zu Ofen am Ende des XVI. Jahrh. — T. Krygowski: Polenteppiche. — M v. Brandt: Das chinesische Glas. — F. G. Müller-Beeck: Ursprung der japanischen Motive in Kunst und Kunstgewerbe. — Kleine Mitteilungen. — Bücherbesprechungen: E. v. Hoffmeister: Kairo-Bagdad-Konstantinopel u E. v. Hoffmeister: Durch Armenien (Gr.). — J. C. E. Falls: Drei Jahre in der libyschen Wüste (Gr.). — W. Filchner: Das Rätsel des Matschu (—e). — E. Boerschmann: Die Baukunst und religiöse Kultur der Chinesen (—t—). Bork.

Polybiblion. 1911:

LXXIV. Juillet. E. F. Gautier, La conquête du Sahara; A. Brébion, Livre d'or du Cambodge, de la Cochinchine et de l'Annam (1625—1910), biographie et bibliographie, bespr. v. H. Froidevaux. — M. Ormanian, L'Église arménienne, son histoire — — bespr. v. P. Pisani.

Septembre. E. Tisserant, Codex Zugninensis rescriptus Veteris Testamenti. Texte grec des mscrts. Vatican syriaque 162 et Mus. brit. Additionnel 14665; A. Kirchner, Die babylonische Kosmogonie und der biblische Schöpfungsbericht; S. Landersdorfer, Eine babylonische Quelle für das Buch Job?; I. Theis, Geschichtliche und literarkritische Fragen in Esra 1—6; E. Bayer, Das dritte Buch Esdras und sein Verhältnis zu den Büchern Esra-Nehemia. — Abel, Une Croisière autour de la Mer Morte bespr. v. I. Labourt. — A. Le Deutu, Visions d'Égypte bespr. von Fr. de Villenoisy.

5. P. Pardrizet, Cultes et mythes du Pangée, bespr. v. A. Baudrillart. — F. Nau, Nestorius d'après les sources orientales, bespr. v. E. Mangenot.

Revue Critique. 1911:

33. H. M. Winer, The origin of the Pentateuch, (u.) L. Gry, Séjours et habitats divins d'après les Apocryphes de l'Ancien Testament, (u.) F. K. Feigel, Der Einfluss des Weissagungsbeweises und anderer Motive auf die Leidensgeschichte, (u.) C. F. Lehmann-Haupt, Israel, bespr. v. A. Loisy.

35. W. M. Müller, Egyptological researches, vol. II: results of a journey in 1906, (u.) G. Jéquier, Le papyrus Prisse et ses variantes, (u.) L. Borchardt, Das Grabdenkmal des Königs Sahu-ré, I., bespr. v. G. Maspero. — E. Grapin, Eusèbe, Histoire Ecclésiastique, bespr. v. P. de Labriolle.

36. J. Lieblein, Recherches sur l'histoire et la civilisation de l'Ancienne Égypte, (u.) H. Junker, Koptische Poesie des 10. Jahrhunderts, (u.) F. Rösch, Bruchstücke des ersten Clemensbriefes, (u.) G. Plaumann, Ptolemais in Oberägypten, bespr. v. G. Maspero. — O. Schrader, Die Indogermanen, bespr. v. A. Meillet.

37. E. Chassinat, Le quatrième livre des entretiens et épîtres de Shenouti, (u.) A. Erman, Aegyptische Grammatik, 3. Aufl., (u.) C. L. Woolley u. D. R. Maciver, Karanog, the Romano-Nubian cemetery, bespr. v. G. Maspero. — E. Jacquier, Le Nouveau Testament dans l'église chrétienne, bespr. A. Loisy.

38. E. Chassinat u. Ch. Palanque, Une campagne de fouilles dans la nécropole d'Assiout, (u.) E. A. W. Budge, Facsimiles of Egyptian hieratic papyri in the British Museum, (u.) G. S. Mileham, Churches in Lower Nubia, ed. by D. Randall-Maciver, bespr. v. G. Maspero.

39. F. W. v. Bissing, Die Mastaba des Gemnikai II, 1, (u.) Historical Studies by E. B. Knobel, Midgley, Milne, Murray, Petrie, (u.) H. Gauthier, Le livre des rois d'Égypte, (u.) Zeitschrift für ägyptische Sprache Band 48, bespr. v. G. Maspero. — J. Barth, Sprachwissenschaftliche Untersuchungen zum Semitischen, bespr. v. M. Cohen. — F. F. Schmidt, Die Occupatio im islamischen Recht, bespr. v. R. Basset.

40. J. Capart, L'art égyptien, choix de documents, (u.) V. Schmidt, Choix de Monuments égyptiens, (u.) Kuthmann, Die Ostgrenze Aegyptens, (u.) E. W. Budge, Hieroglyphic texts from egyptian steles in the British Museum, bespr. v. G. Maspero. — H. Thiersch, An den Rändern des römischen Reichs, bespr. v. M. Besnier. — F. C. Roux, Les origines de l'expédition d'Égypte, bespr. v. A. Biovès.

41. A. H. Gardiner, The papyrus Anastasi I and the papyrus Koller, together with the parallel texts, (u.) H. Thompson, A coptic palimpsest containing Joshua, Judges, Ruth, Judith and Esther in the sahidic dialect, bespr. v. G. Maspero.

42. Mirza Muhammed, An-Nizámi al-'Arudí as-Samarqandi. Chahár Maqála, bespr. v. Cl. Huart.

43. G. Martin, L'université égyptienne, (u.) J. Schleifer, Sahidische Bibelfragmente, (u.) C. Wessely, Griechische und koptische Texte theologischen Inhalts, (u.) K. Fitzler, Steinbrüche und Bergwerke im ptolemäischen und römischen Aegypten, bespr. v. G. Maspero.

44. V. Martin, Les épistratèges, (u.) Jouguet, La vie municipale dans l'Égypte romaine, bespr. v. J. Maspero.

46. A. Bernard, Les confins Algéro-Marocains, bespr. v. M. G. D.

Revue de l'Orient Chrétien. 1911:

VI. 1. F. Nau, Saint Cyrille et Nestorius (fin). — K. J. Basmadjian, Histoire du Père Élie de Kharpout (fin). — R. Griveau, Notices des manuscrits arabes-chrétiens entrés à la Bibliothèque Nationale depuis la publication du catalogue. — S. Grébaut, Littérature éthiopienne pseudo-clémentine III. Traduction du Qalémentos. — F. Nau, Nestorius, Le livre d'Héraclide de Damas, bespr. v. E. Tisserant. — I. Viteau, Les Psaumes de Salomon, bespr. v. F. Nau. — P. Bedjan, Homiliae selectae Mar Jacobi Sarugensis V bespr. v. id. — P. Abboud, Les relations des Maronites avec le Saint-Siège au XVIIIe siècle (arabisch) 3 vol., bespr. v. P. Dib. — R. Basset, La Bânat Soʿâd, poème de Kaʿb ben Zohaïr bespr. v. — M. Asin Palacios, La polemica anticristiana de Mohamed el Caësi, bespr. v. — Malachia Ormanian, L'Eglise arménienne, son histoire — — bespr. v. — Patrologia Orientalis VI—VII, bespr. v.

VI (XVI), 3. S. Grébaut, Littérature éthiopienne pseudo-clémentine III. Traduction du Qalémentos (suite). — F. Nau, Note sur l'histoire ecclésiastique de Bar-Ḥadbešabba et sur une controverse de Théodore de Mopsueste avec les Macédoniens. — L. Delaporte, Catalogue sommaire des mss. coptes de la Bibliothèque nationale de Paris (suite). — S. Grébaut, Aperçu sur les miracles de Notre-Seigneur. — J. Françon, Traduction française de la version éthiopienne de la Didascalie (suite). — F. Nau, Notices des mss. syriaques, éthiopiens et mandéens, entrés à la Bibliothèque nationale de Paris depuis l'édition des catalogues. — Bibliographie: P. Peeters, Histoire de Josephe le charpentier (F. Nau). — H. Delehaye, Les légendes grecques des saints militaires (F. Nau). — Sylvain Grébaut, Les trois derniers traités du Livre des mystères du ciel et de la terre (J. Pressoir). — M. Tamarati, L'église géorgienne, des origines jusqu'à nos jours (H. D.). Bork.

Revue Sémitique. 1911:

XIX. Octobre. J. Halévy, Recherches bibliques. Le livre d'Isaïe. — id., Mots bibliques méconnus. — id., Précis d'Allographie assyro-babylonienne (fin). — id., La numération quinaire dans les langues civilisées. — id., Les nouveaux papyrus d'Éléphantine. — V. Scheil, Nouveau chant sumérien en l'honneur d'Ištar et de Tamûz. Avec planche, bespr. v. id — Ch. Heller, Untersuchungen über die Peschittâ bespr. v. id. — J. Meinhold, II. Mose 14, bespr. v. id. — S. Schiffer, Die Aramäer. Historisch-geographische Untersuchungen. Mit einer Karte (Hinrichs, Leipzig), bespr. v. id. — N. Slouschz, La poésie lyrique hébraique contemporaine, bespr. v. id.

Rivista di Storia antica. 1910:

XIII. 2. E. S. Artom, Sull' alleanza fra Giuda Maccabeo e Roma, bespr. v. id. —.

Sitzungsber. d. Kgl. Pr. Akad. d. Wiss. 1911:

32. A. Erman, Gedächtnisrede auf Richard Lepsius.

Theologischer Jahresbericht. 1911:

XXX, 1. Vorderorientalische Literatur, bearbeitet von J. Herrmann, C. Clemen.

2. Das Alte Testament, bearbeitet von G. Westphal.

Theologische Literaturzeitung. 1911:

19. I. Heckenbach, De nuditate sacra sacrisque vinculis, bespr. v. P. Wendland. — F. Wilke, das alte Testament

und der christliche Glaube, bespr. v. Kleinert. — J. Preuss, Biblisch-talmudische Medizin, bespr v. W. Ebstein. — W. Brandt, Die jüdischen Baptismen, (u.) Ders., Jüdische Reinheitslehre, bespr. v. G. Hoennicke. — A. Harnack. Ein jüdisch-christliches Psalmbuch aus dem 1. Jahrhundert, (u.) G. Diettrich, Die Oden Salomos, bespr. v. E. Nestle.
20. E. Sellin, Die israelitisch-jüdische Heilandserwartung, bespr. v. H. Gressmann. — S. Krauss, Talmudische Archäologie Bd. I, bespr. v. H. L. Strack. — H. H. Kritzinger, Der Stern der Weisen. Astronomisch-kritische Studie, bespr. v. O. Holtzmann. — G. Loeschke, Jüdisches und Heidnisches im christlichen Kult, bespr. v. H. Lietzmann.
21. J. H. Breasted, Geschichte Egyptens. Deutsch v. H. Ranke, 2. Aufl, bespr. v. A Wiedemann. — H. Wessely, Die griechischen Lehnwörter der sahidischen und boheirischen Psalmenversion, bespr. v. A. Rahlfs. — F. K. Ginzel, Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie, II. Bd. Zeitrechnung der Juden usw., bespr. v. O. Holtzmann. — G. Klein, Ist Jesus eine historische Persönlichkeit?, bespr. v. M. Dibelius. — W. Schultz, Dokumente der Gnosis, bespr. v. P. Koetschau. — J. Rösel, Die Reichssteuern der Judengemeinden bis zur Mitte des 14. Jhs., bespr. v. W. Bacher.
22. R. R. Marett, The Threshold of Religion, bespr. v. E. W. Mayer. — C. Frank, Studien zur babylonischen Religion, bespr. v. B. Meissner. — I. W. Rothstein, Moses und das Gesetz, bespr. v. H. Gressmann. — G. Hollmann. Welche Religion hatten die Juden, als Jesus auftrat?, bespr. v. Baldensperger. — K. Dunkmann, Der Kampf um die Christusmythe, bespr. v. M. Dibelius. — Corp. Script. Christ. Or. Script. Aethiop. Ser. II, Tom. VIII, 1: Liber Axumae, ed. K. Conti Rossini, bespr. v. Duensing.

Theologische Rundschau. 1911:
9. I: H. Gressmann, Altorientalische Texte und Bilder zum A. T. 1, 2, (u.) H. Schneider, zwei Aufsätze zur Religionsgeschichte Vorderasiens, (u.) Ders, Entwicklungsgeschichte der Menschheit. 2. Bd.: Kultur und Denken der Babylonier und Juden, (u) K. Budde, Auf dem Wege zum Monotheismus, (u.) R. Kittel, Die alttestamentliche Wissenschaft in ihren wichtigsten Ergebnissen, bespr. v. Nowack.
10. A. St. Cook, The religion of Ancient Palestine in the second Millenium B. C. in the light of archaeology and the inscriptions, (u.) A. S. Peake, The religion of Israel, (u.) H. Gressmann, Palästinas Erdgeruch in der israelitischen Religion, (u.) F. Delitzsch, Das Land ohne Heimkehr. Die Gedanken der Babylonier-Assyrer über Tod und Jenseits, (u.) H. Westphal, Jahves Wohnstätten nach den Anschauungen der alten Hebräer, (u.) P. Torge, Seelenglaube und Unsterblichkeitshoffnung im A. T., (u.) B. Duhm, Das kommende Reich Gottes, bespr. v. Nowack.

Tour de Monde. 1911:
25. Bertin, En Tunisie: la mise en valeur des oasis du Sud par la construction de nouveaux chemins de fer.
27. L. Sonolet, Les progrès de l'Afrique occidentale française VI. — Une curieuse peuplade du Bas Niger: les Ekoï.
29. P. V. Les Mirdites, principaux fauteurs de la révolte albanaise.
34. L. Seylaz, L'ascension du Mont Ararat. — P. V., La vie et le nombre des Musulmans en Chine.
35. G. Rémond. Excursions et chasses en Abyssinie.
36. F. Sartiaux, Villes mortes d'Asie Mineure: Milet.
38. M. Weissen-Szumlanska, Institutions Jeunes-Turques: Islam et Hôpitaux.
41. F. Mury, La prospérité de Djibouti.

T'oung Pao. 1911:
2. J. Bacit, A travers le Tibet oriental.
3. L. de Saussure, Les origines de l'astronomie chinoise (Forts.).

Ymer. 1911:
2. V. E. Lilienberg, Nilen och dess betydelse för Aegypten. — M. P Nilsson, Ariernas första uppträdande i främre Asien.

Zeitschrift f. d. Evangel. Religionsunterr. 1911:
2. A. Deissmann, Licht vom Osten, bespr. v. Larfeld. — G. Hoennicke, Das Judenchristentum, bespr. v. Rinn.
3. E. Schürer, Geschichte des jüdisches Volkes im Zeitalter Jesu. III. Band. 4. Aufl., (u.) P. Fiebig, Ausgewählte Mischnatraktate, bespr. v. Drüner.

Zeitschrift d. Deutschen Morgenl. Ges. 1911:
65, 3. A. Wünsche, Die Zahlensprüche in Talmud und Midrasch. — H. Bauer, Zur Entstehung des arabischen Elatifs. — C. C. Torrey, Al-Aṣma'i's Fuḥūlat aš-Šu'arā'. — O. Rescher, Einiges über die Zahl 40. — O Rescher, Einige Etymologien. — W. Bacher, Zur jüdisch-persischen Literatur. — R. Hartmann, Zum Ortsnamen at-Ṭajjiba. — M. Horten, Was bedeutet al-kaun als philosophischer Terminus? — H. Reckendorf, Der Bau der semitischen Zahlwörter. — F. Schulthess, Die Mardiner Handschrift von Kalila und Dimna. — P. Haupt, Ikkār und irriš. Landmann. — W. W. Graf Baudissin, Zu Esmun ZDMG 59, S. 471f. — A. Fischer, Berichtigung. — K. Conti Rossini, Vitae sanctorum indigenarum, bespr. v. F. Praetorius. — F. Schulthess, Kalila und Dimna, syrisch und deutsch, bespr. v. Th. Nöldeke. — R. Tschudi, Des Aṣaf-nāme des Lutfi Pascha, bespr. v. J. H. Mordtmann. — M. Zeitlin, Études assyriologiques. I. Le style administratif chez les Assyriens, (u). — E. Klauber, Assyrisches Beamtentum, (u.), H. Radau, Sumerian hymns and prayers to god NIN-IB from the temple library of Nippur, (u.) Ders., NIN.IB, the Determiner of fates, (u.) F. H. Weissbach, Die Keilinschriften der Achämeniden, bespr. v. A. Ungnad. — L. Caetani, The Tajârib al-Umam or history of Ibn Miskawayh, bespr. v. G. Bergsträsser. — Kleine Mitteilungen (J. Goldziher, Wohlgeruch des Prophetengrabes; H. Stumme, „Süssduftender Ton"; S. v. Oldenberg, Zum Sindbad; H. Stumme, Die neue Gesellschaft des russischen Orientalisten.

Zeitschrift d. Deut. Palästina-Vereins. 1911:
2/3. Erwin Nestle, Judaea bei Josephus. — E. Baumann, Die Lage von Mizpa in Benjamin. — J. Reil, Der Bildschmuck des Evangeliars von 1221 im Syrischen Kloster zu Jerusalem. — J. E. Dinsmore u. G. Dalman, Die Pflanzen Palästinas (Forts). — A. Musil, Arabia Petraea III, bespr. v. G. Dalman. — M. Frhr. v. Oppenheim, Inschriften aus Syrien, Mesopotamien und Kleinasien, bespr. v. Kahle. — O. Eberhard, Einst und jetzt im Heiligen Lande, bespr. v. O. Seitz. — Jaussen et Savignac, Mission archéologique en Arabie, bespr. v. R. Brünnow. — R. Linde, Alte Kulturstätten, bespr. v. O. Seitz.
4. J. E. Dinsmore, Die Pflanzen Palästinas (Schluss). — — P. Kahle, Zur Herkunft der 'Atāba-Lieder. — P. Thomsen, Die Palästina-Literatur, 2. Bd. 1905—09, bespr. v. P. Kahle. — Orientalisches Archiv, Jahrg. I, bespr. v. H. Stumme. — Palästinajahrbuch VI. Jahrg., bespr. v. C. Steuernagel. — K. Baedeker, Palästina und Syrien, 7. Aufl., bespr. v. P. Kahle. — G. Hölscher, Landes- und Volkskunde Palästinas, (u.) P. Thomsen, Palästina und seine Kultur in fünf Jahrtausenden, (u.) O. Eberhard, Palästina, bespr. v. G. Westphal. — S. Klein, Beiträge zur Geographie und Geschichte Galiläas, bespr. v. P. Kahle. — A. Resch, Das Galiläa bei Jerusalem, bespr. v. C. Steuernagel. — R. Weill, La Presqu'île du Sinai, bespr. v. G. Westphal. — M. Sobernheim, Matériaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicarum, II, 1, bespr. v. B. Moritz.

Zeitschrift für Kolonialsprachen. 1912:
II, 2. O. Dempwolff, Beiträge zur Kenntnis der Sprachen in Deutsch-Ostafrika. — C. G. Büttner-C. Meinhof, Das



Buch von Herkal. — Bücherbesprechungen: K. Endemann, Wörterbuch der Sothosprache (C. Meinhof). — J. Spreth, Die Religion der Eweer in Süd-Togo (C. Meinhof). Bork.

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*Henri Gauthier: Les temples immergés de la Nubie. Le temple de Kalabchah. Second fasc. (Service des Antiquités de l'Egypte) Cairo, Institut Français, 1911. LV, 184 S. 57 Taf. P. T. 240 (Fr. 63).
*Wolf Wilhelm Graf von Baudissin: Adonis u. Esmun. Eine Untersuchung zur Geschichte des Glaubens an Auferstehungsgötter und an Heilgötter. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1911. XX, 575 S. 20 Taf. M. 24.
L. Legrain: Catalogue des Cylindres Orientaux de la collection Louis Cugnin. Paris, Champion, 1911. 54 S. 6 Taf. 10 Fr.
*Patriologia Orientalis. Freiburg i. B., Herder, VIII, 1. Jean Rufus, évêque de Maïouma. Plérophories, c'est-à-dire témoignages et révélations (contre le Concile de Chalcédoine) Version syriaque et traduction française éditées par F. Nau. 208 S. Fr. 12,35.
*IX, 1. Le livre d'Esther, version éthiopienne, éditée et traduite en français par. Francisco Maria Estève Pereira. 56 S. Fr. 3,35.
*Sigurd C. Ylvisaker: Zur babylonischen und assyrischen Grammatik. Eine Untersuchung auf Grund der Briefe aus der Sargonidenzeit (Leipziger semitistische Studien V, 6). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1912. IV, 88 S. M. 3.
*J. Oscar Boyd: The Octateuch in Ethiopic, according to the text of the Paris Codex with the variants of other Mss. Part II. Exodus and Leviticus (Bibliotheca Abessinica IV). Leyden, E. J. Brill, 1911. 240 S.
J. Frank-Kamenetzky: Untersuchungen über das Verhältnis der dem Umajja b. Abi ṣ Ṣalt zugeschriebenen Gedichte zum Korān. (Königsberger Dissertation) 1911. 59 S.
*Al-Machriq. 1911. XIV, 12.
*Andreas Eberharter: Der Kanon des Alten Testaments zur Zeit des Ben Sira auf Grund der Beziehungen des Sirachbuches zu den Schriften des A. T. dargestellt (Alttestamentliche Abhandlungen III, 3) Münster, Aschendorff, 1911. IV, 77 S. M. 2,10.
*M. Th. Houtsma und R. Hartmann: Enzyklopädie des Islam, Lief. 11. Leipzig, Otto Harrassowitz, 1911.
*Paul Brönnle: Monuments of Arabic Philology Vol. I, II. Cairo, F. Diemer, 1911. 16, ٢٠٨; 10, ٢٩١ S.
*G. Schumacher: Karte des Ostjordanlandes, im Auftrage des Deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas aufgenommen und herausgegeben. Masstab 1:63360. Blatt A 4. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1911. M. 12.
*Zeitschrift für Kolonialsprachen 1912. II, 2.
*Morris Jastrow. Aspects of Religions Belief and Practice in Babylonia and Assyria. London, G. P. Putnam's Sons, 1911. XXV, 471 S. 54 Abb. u. 1 Karte. Sh. 9.
*Revue de l'Orient Chrétien 1911. VI (XVI), 3.
*American Journal of Archaeology 1911. XV, 4.
*Bulletin of the Archaeological Institute of America 1911. II, 4, III. 1.
*Analecta Bollandiana. 1912. XXX, 1.
*Felix Langenegger: Durch verlorene Lande. Von Bagdad nach Damaskus. Berlin, W. Süsserott, 1911. VI, 409 S. 143 Abb. und 78 Handzeichnungen. M. 15.
Eduard König: Geschichte der alttestamentlichen Religion. Gütersloh, Bertelsmann, 1912. VIII, 608 S. M. 7.
Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Scriptores Syri. Textus, Ser. II. tom. XCI. Anonymi auctoris expositio officiorum ecclesiae Georgio Arbelensi vulgo adscripta ed. R. H. Connolly. I. Leipzig, O. Harrassowitz, 1911. 241 S. M. 12.80.
Adolf Rosenzweig: Die Al-tikri-Deutungen. Ein Beitrag zur talmudischen Schriftdeutung Erweiterter Sonderabdruck aus der Isr. Lewy-Festschrift. Breslau, M. u. H. Markus, 1911. 54 S. M. 2,50.
*Zeitschrift für Kolonialsprachen. 1912. II, 2.
Alexandro della Seta: Religione e arte figurata. Roma, Danesi, 1912. VIII, 287 S. M. 13.
*Orientalisches Archiv. 1912. II, 2.
*Memorie della R. Accademia delle Scienze dell'Istituto di Bologna. Classe di Scienze Morali Ser. I Tomo V 1910—1911. Sezione di Scienze Storico-Filologiche u. dass. Sezione die Scienze Giuridiche.
*Rendiconti delle Sessioni della R. Accademia delle Scienze dell Istituto di Bologna. Classe die Scienze Morali. Serie prima. Vol. IV (1910—11).
*H. Pognon: Chronologie des papyrus araméens d'Éléphantine (Extrait du Journal Asiatique 1911).
*M. Hartmann: Quṣaij (S.-A. aus der Zeitschrift für Assyriologie XXVII).
*Loghat el-Arab. 1911. I, 6.
*Al-Machriq, 1912. XV, 1.
M. Horten: Die Gottesbeweise bei Schirâzi (1640†). Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und Theologie im Islam. Bonn, F. Cohen, 1912. 102 S. M. 2.80.
Mission d'Ollone 1906—1909. Recherches sur les musulmans chinois par le commandant d'Ollone et plusieurs autres. Paris, E Leroux, 1911. XII, 471 S. 91 Abb. usw. im Text, 1 Karte. Fr. 15.
A. L. M. Nicolas: Seyyed Ali Mohammed dit le Bab. Le Béyan persan. Traduit du persan. I. Paris, P. Geuthner, 1911. XXXII, 148 S.
A. L. M. Nicolas: Essai sur le Chéïkhisme IV. La science de Dieu. Paris, P. Geuthner, 1911. LII, 97 S.
A. L. M. Nicolas: Le Chéïkhisme III. La doctrine. (S.-A. aus der Revue du monde musulman). Paris, E Leroux, 1911. 69 S.
A. Schaade: Sībawaihis Lautlehre. Leiden, E. J. Brill, 1911. X, 92 S. M. 3.
*Proceedings of the Society of Biblical Archaeology. 1912. XXXIV, 1.
*Memnon. 1911. V, 3/4.
Mythologische Abhandlungen. I, 3/4. (S.-A. aus Memnon 1911, 3/4).

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

15. Jahrgang Nr. 3 — Manuskripte nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — März 1912

Inhalt.

En-^{d}nin-gir-su in den Gudeazylindern.

Von P. Maurus Witzel O.F.M. München.

Es muss etwas befremden, wenn in den beiden grossen Gudeazylindern der häufig vorkommende Ausdruck en-^{d}nin-gir-su einmal übersetzt wird: „Grosspriester Ningirsus“[1], dann wieder: „Der Herr Ningirsu“[2]. Noch mehr muss es auffallen, dass der Ausdruck gù-de-a en-^{d}nin-gir-su-ra das einemal zu heissen scheint: „Gudea, dem Grosspriester Ningirsus“, das andere mal: „Gudea dem Herrn Ningirsu . . .“[3]. Die Uebersetzung „Grosspriester Ningirsus“ hat den Vorzug, dass sie natürlicher klingt, als „Herr Ningirsu“; doch ist sie an sehr vielen Stellen der genannten Zylinder unmöglich: en muss notwendig mit Ningirsu zusammengehören.

Bei näherer Betrachtung der einzelnen Stellen, in denen en-^{d}nin-gir-su vorkommt, findet man, dass dieser Ausdruck fast nur dann in Anwendung kommt, wenn Ningirsu in Beziehung zu Opfern oder sonstigen religiösen Handlungen gesetzt wird. Klareres Licht für die richtige Auffassung fällt nach unserer Ansicht auf den Ausdruck en-^{d}nin-gir-su von einer Seite, von der man es nicht so leicht erwarten sollte. Zyl. A. 2,26f. wird von Gudea erzählt: azag-^{d}gà-tum-du(g)-ra mu-na-gin [27]AMAR + ŠE — AMAR + ŠE mu-na-bi: „er ging zu azag-^{d}Gatumdu(g) und sprach zu ihr die Bitte“. Hier folgt die Anrede und Schilderung der Notlage Gudeas; Zeile 16 heisst es dann: š[u-m]aḫ-za sa-ga á-zi(d)-da-bi [17]nin-mu ^{d}gà-tum-du(g) mà-ra ḫa-mu-ù-šub, das man wohl kaum anders übersetzen kann als: „Durch deine mächtige Hand (Fürsprache) möge ihre heilige (segnende[?])[1] Rechte meine Herrin Gatumdu(g) auf mich niederlegen.“ Gudea bittet also die *azag*-^{d}Gatumdu(g), dass sie ihm bei der Göttin Gatumdu(g) (ohne azag!) den Segen erflehen wolle. 4, 1 f. wird dann die Erhörung berichtet[2]: nin-a-ni AMAR + ŠE — AMAR + ŠE-rá-zu-ni

---

[1] Z. B. SAKI Zylinder A 15, 29.
[2] Z. B. ebd. 2, 22.
[3] Ebd. 16, 11 verglichen mit Zyl. B 2, 12 (vgl. noch Zyl. B 16, 1).

[1] Zu sa-ga = heilig (gesegnet) vgl. Zyl. A 18, 18, wo die Rede ist von a sa-ga „heiligem Wasser“. Siehe noch Anm. 5.
[2] 3, 29 gù-de-a-ni giš-ba-tug-ám möchten wir übersetzen: „Seine Stimme fand Gehör“; der Ausdruck kommt öfters vor: gù-de-a-ni ist Wortspiel mit dem Namen Gudeas. Zyl. A 12, 12 ist nicht gù-de-a-ni zu verbinden, sondern gù-de-a ni-zi ù sa-ga-ám: „Gudea, (noch) befangen im heiligen Schlafe“. Zu dieser Verbindung des ni siehe gleich die folgende Zeile: ni-ḫa-luḫ ma-mu-dam: „erschreckt (? vgl. ḫu-luḫ Br. 2076) durch den Traum (verneigte er sein Haupt vor den Befehlen Ningirsus)“. ù wird öfters in den Gudeainschriften für „Schlaf“ gebraucht (vgl. M. 7163, 7165); die Bedeutung „in, durch“ für ám können wir an dieser Stelle nicht dartun.

^{2}gù-de-a-áš azag-^{d}gà-tum-du(g)-gi šu-ba-ši-ti: „seine Herrin, *azag*-^{d}Gatumdu(g), nahm seine, Gudeas, Bitten entgegen.“ Wenn dieser Text richtig aufgefasst ist, so zeigt er aufs klarste, dass der Sumerer die azag-^{d}Gatumdu(g), womit dem Kontexte nach zunächst sicher das Bildnis der Göttin gemeint ist, von der Göttin Gatumdu(g) unterschied; ob wir nun freilich das Recht haben, azag in diesem Falle einfachhin mit „Bildnis“ zu übersetzen, dürfte noch fraglich sein. Doch wie können wir diesen Text verwerten für die Bedeutung von en-^{d}nin-gir-su? Zyl. A 2,21f. u. ö. haben wir der obigen ganz analoge Stellen, nur mit dem Unterschiede, dass der Erhörende nicht die azag-^{d}Gatumdu(g), sondern der en-^{d}Ningirsu ist. Hieraus müssen wir schliessen, dass das, was azag bei der weiblichen Gottheit Gatumdu(g), en für die männliche Gottheit Ningirsu ist: en-^{d} nin-gir-su-ge ist also Ningirsu, insofern er unter dem Bilde verehrt wird. Bei dieser Auffassung versteht man dann leicht, dass von en-^{d}nin-gir-su nur die Rede ist, wenn Ningirsu in Beziehung zu seinem Tempel gesetzt wird[1].

Wie steht es nun mit den Stellen, an denen Th.-D. en-^{d}nin-gir-su mit „Grosspriester Ningirsus“ übersetzt? Nach unserm Dafürhalten lässt sich an allen diesen Stellen der in Frage stehende Ausdruck leicht auf den En-^{d}Ningirsu deuten und **muss**, abgesehen von andern, noch zu erwähnenden Gründen, schon aus grammatikalischen Rücksichten so aufgefasst werden. „Der Grosspriester Ningirsus“ müsste nämlich heissen: „en-^{d}nin-gir-su-*ka*-ge“[2]. — Wir müssen hier zunächst den sumerischen Text mit der Uebersetzung Th.-D.s geben.

Zyl. A 15 ^{19}kur ^{giš} erin-na galu nu-tu(r)-tu(r)-da ^{20}gù-de-a en-^{d}nin-gir-su-ge ^{21}gir-mu-na-ni-gar: In das Zederngebirge, wohin niemand gedrungen war, hat Gudea, der Grosspriester Ningirsus, den Weg gemacht[3]. — Zyl. A 16. ^{7}má ḫa-ù-na má na-lu-a $^{8\,esir}$a-ba-al ^{esir}IGI-ENGUR im-bàr-bà-ra ^{9}ḫar-sag má-ad-ga-ta ^{10}nig-ga má še-gan túm-a-dím ^{11}gù-de-a en-^{d}nin-gir-su-ra ^{12}im-ma-na-uš: Schiffe (beladen) mit ḫa-u-na-Steinen, Schiffe mit na-lu-a-Steinen, a-ba-al-Asphalt, ...-Asphalt, Gips, aus dem Gebirge Magda, wie Schiffe, welche das Korn der Felder bringen, wurden (diese) Dinge Gudea, dem Grosspriester Ningirsus . . . . .[1]. — Zyl. A 23. ^{8}na kisal-maḫ-a mi-dū-a-na ^{9}na-rú-a lugal-kisal-si ^{10}gù-de-a en-^{d}nin-gir-su-ge ^{11}gir-nun-ta mu-zu ^{12}n[a]-ba mu-šú im-ma-sà: Die Stele, welche er in dem erhabenen Vorhofe errichtet hatte, „die Stele Lugal-kisal-sis, Gudea, der Grosspriester Ningirsus, hat sie im gir-nun erkannt,“ mit diesem Namen benannte er diese Stele[1]. — Zyl. A 23. ^{13}na ká-sur-ra ne-dū-a ^{14}lugal a-ma-ru ^{d}en-lil-lá ^{15}gab-šu-gar nu-tug ^{16}gù-de-a en-^{d}nin-gir-su-ge ^{17}igi-zi(d) mu-ši-bar ^{18}na-ba mu-šú im-ma-sà: Die Stele, welche er am Tore ka-sur-ra errichtet hatte, „der Herr des Sturmes Enlil, welcher nicht seinesgleichen hat, blickt mit günstigem Auge auf Gudea, den Grosspriester Ningirsus,“ mit diesem Namen benannte er diese Stele[1]. — Zyl. A 23. ^{19}na igi-babbar-è-a ne-dū-a ^{20}lugal ud-gù-silim ^{d}en-lil-lá ^{21}en gab-ri nu-tug ^{22} gù-de-a en-^{d}nin-gir-su-ge ^{23}ša(g)-azag-gi ne-pa(d) ^{24}na-ba mu-šú im-ma-sà: Die Stele, welche er dem Sonnenaufgang zugekehrt errichtet hatte, „der König der brausenden (?) Wirbelwinde Enlil, der Herr, der nicht seinesgleichen hat, hat in seinem reinen Herzen erwählt Gudea, den Grosspriester Ningirsus,“ mit diesem Namen benannte er diese Stele[1]. — Zyl. A 23. ^{25}na igi-šu-ga-lam-ma-ka ne-dū-a ^{26}lugal mu-ni-šú kur tūg-tūg-e ^{27}gù-de-a en-^{d}nin-gir-su-ge ^{28}gu-za-ni mu-gi(n) ^{29}na-ba mu-šú im-ma-sà: Die Stele, welche er dem šu-ga-lam gegenüber errichtet hatte, „der König, durch den die Welt ruht, hat befestigt den Thron Gudeas, des Grosspriesters Ningirsus[1]. — Zyl. A 23. ^{30}na igi-é-URU+A-ga-ka ne-dū-a 24 ^{1}gù-de-a en-^{d}nin-gir-su-ge ^{2}nam-du(g) mu-ni-tar ^{3}na-ba mu-šú im-ma-sà: Die Stele, welche er gegenüber . . . . . errichtet hatte, „Gudea, Grosspriester Ningirsus, ist ein gutes Geschick bestimmt,“ mit diesem Namen benannte er diese Stele[2].

Für die angeführten Stellen möchten wir folgende Uebersetzung vorschlagen. Zyl. A 15, 19ff. „Zu dem Zederngebirge, in das noch niemand gedrungen war, hat (dem) Gudea En-^{d}Ningirsu den Weg geöffnet[3]“. En-^{d}Ningirsu sorgt nach seinem Versprechen (vgl. Kol. 11 und 12) für Gudea, der für ihn den Tempel

[1] Eine Ausnahme scheint gleich Zyl. A 1, 3 zu machen: ^{d}en-lil-e en-^{d}nin-gir-su-šú igi-zi(d) mu-ši-bar, was Thureau-Dangin (SAKJ S. 89) übersetzt: „Enlil warf einen wohlwollenden Blick auf [den Herrn] Ningirsu“. Doch ist Th.-D.'s Auffassung, zumal im Folgenden, nicht richtig: Enlil redet En-^{d} Ningirsu nicht (als untergeordneten Gott) freundlich an: igi-zi(d)-bar heisst vielmehr, wie aus verschiedenen Stellen hervorgeht, „seine Sorgfalt zuwenden, besondere Beachtung schenken“ (auch sib-zi(d) dürfte eher als „sorgsamer“ denn als „rechtmässiger Hirte“ aufzufassen sein). Schon in Zeile 10 ist die Rede vom Tempel Ningirsus, so dass auch an dieser Stelle Ningirsu mit Rücksicht auf seinen Tempel genannt wird.

[2] Vergleiche den interessanten Aufsatz A. Poebels: „Die Genetivkonstruktion im Sumerischen“ Babyloniaca IV. S. 193—215). Ungefähr gleichzeitig erschien ein Aufsatz Thureau-Dangins über dasselbe Thema: „Le génitif en Sumérien“ (RA VIII. S. 88—92), der mit den Resultaten P.s „in der Hauptsache übereinstimmt“.

[3] SAKI S. 105f.

[1] Ebd. S. 107.

[2] Ebd. S. 115.

[3] Wörtlich: „hat ihm hineingesetzt“.

baut. — Zyl. A 16, 7 ff. „Schiffe mit ḫa-ù-na (= Steinen) usw. aus dem Gebirge Madga belud Gudea für den En-^{d}Ningirsu, nach Art der Ladungen der Schiffe, welche das Getreide des Feldes bringen“. Dass Gudea für Ningirsu arbeitet, wird in diesem Abschnitte noch öfters betont, vgl. 15, 24; 16, 13; 16, 18. — Zyl. A 23, 8 ff. „Seiner Stele, die er auf dem „erhöhten Platze“ aufstellte: ‚die Stele Lugalkisalsis hat En-^{d}Ningirsu (den) Gudea im gir-nun erkennen lassen‘, legte er dieser Stele als Namen bei“. (Ob das na in mi-dŭ-a-na als „seiner“ aufgefasst werden muss, soll dahin gestellt bleiben; der Umstand, dass -na in den sechs Stelennamen nur hier vorkommt, wo noch eine fremde Stele erwähnt wird, legt die obige Uebersetzung nahe). Dass *zu* als „erkennen lassen“ aufgefasst werden kann, unterliegt wohl keinem Zweifel; andererseits erhält der Name der Stele in der gegebenen Auffassung erst die erforderliche religiöse Färbung. — Zyl. A 23, 13 ff. „Die Stele, welche er am ka-sur-ra errichtete: ‚Der König des Sturmes Enlils, der seinesgleichen nicht hat, En-^{d}Ningirsu, hat auf Gudea einen sorgsamen Blick geworfen‘ legte er dieser Stele als Name bei.“ En-lil-lá als Nominativ aufzufassen, geht nicht an. Zu dem Titel „der Herr des Sturmes Enlils“, der für den „Krieger Enlils“ recht wohl passt, vergleiche man schon 10, 2, wo eine Waffe Ningirsus genannt wird: „Das Zornesauge des Königs des Sturmes Enlils erträgt die Welt nicht“[1]. Man könnte gegen diese Uebersetzung einwenden, dass die Bezeichnung Ningirsus zerrissen werde durch „Gudea“. Doch kann der Einwand nicht verfangen, da dies eine bei den Sumerern beliebte Wortstellung gewesen sein muss: es wird die Apposition zu einem Nomen nicht oder doch nicht immer nach, sondern vorgestellt, so zwar, dass andere Satzteile zwischen Apposition und Nomen treten können. Dazu vergleiche man (ausser den noch folgenden Stelennamen) die schon oben angeführten Sätze Zyl. 4, 1 f. und 2, 21 (letzterer kommt öfters vor); ferner z. B. Zyl. 1, 17 f. lugal-ni-ir ud-dé maš-gi(g)-ka gù-de-a en^{d}ningir-su-ra igi mu-ni-dŭ-ám: „Auf En-^{d}Ningirsu, seinen König hielt Gudea einstens[1] zur Mitternacht das Auge geheftet.“ Es ist also diese Wortstellung nicht nur keine Instanz gegen unsere Uebersetzung, sondern spricht sogar für dieselbe. Es ist auch unwahrscheinlich, dass Gudea eine für den Tempel Ningirsus bestimmte Stele nach Enlil genannt habe. — Zyl. 23, 19 ff. „Die Stele, die er gen Sonnenaufgang errichtete: ‚Der König des gewaltigen Sturmes Enlils, der „Herr“ ohnegleichen, En-^{d}Ningirsu, hat Gudea in reinem Herzen erkoren‘ legte er dieser Stele als Name bei.“ Hier ist gleichfalls ^{d}en-lil-*lá* zu beachten; en wird wohl auch in en gab-ri nu-tug den spezifischen Sinn wie in en-^{d}Ningirsu haben. — Zyl. A 23, 25 ff. „Die Stele, welche er vor dem šu-ga-lam errichtete: ‚Der König, durch den (wörtlich: in dessen Namen) die Länder zur Ruhe gebracht werden, En-^{d}Ningirsu, hat Gudeas Thron befestigt‘, legte er dieser Stele als Name bei.“ — Zyl. 23, 30 ff. „Die Stele, welche er vor dem „Hause (des) URU+A-ga“ errichtete: ‚(dem) Gudea hat En-^{d}Ningirsu ein gutes Schicksal beschieden‘, legte er dieser Stele als Name bei.“

[1] Dieser Name entspricht offenbar der Waffe igiḫuš (9, 25); dem da-BAD, dem „keiner mehr entkommt“ (25), entspricht sachlich (und damit stimmt auch die Reihenfolge der Aufzählung überein) am besten der Name: „Ningirsu, der Held Enlils (^{d}en-lil-lá!)“ (10, 4). Dann muss als Name der ersten Waffe, des šar-úr, „das die Welt niederschlägt“ (šu-KU-gar-gar, vgl. Br. 10663 ff.) das angesehen werden, was in 10, 1 steht, womit wiederum die Reihenfolge der Aufzählung übereinstimmt. Wir möchten die Zeile folgendermassen verbinden: a-duru(n) mu-nam-gal ki-ág-da und dementsprechend übersetzen: „Der Gewaltige (der geeignet ist) zum Lieben eines grossen Namens (d. i. der Ruhm verschafft)“. Man beachte, dass KU „Waffe“ gerade so geschrieben ist wie das duru(n) im Namen der Waffe; es ist deshalb vielleicht auch KU „Waffe“ dur oder duru(n) zu lesen, dann enthielte der Name ein Wortspiel. Zu a-duru(n) („der Gewaltige“) vergleiche M. 8972: an-KU = (il) Sin mâr ru-[bi-e(?)]; die Ergänzung dürfte das Richtige treffen (vgl. Br. 10547); mâr (a) ist jedenfalls im Sinne von „zugehörig“ zu verstehen; -da = „zu, um zu“ kommt sehr häufig vor.

[1] So möchten wir mit aller Reserve ud-dé übersetzen. „Am Tage und in der Mitte der Nacht“ (SAKI S. 91) gibt keinen rechten Sinn; es soll doch sicher an dieser Stelle das Geschehnis des später erzählten Traumes berichtet werden. Mit Zeile 16 schliesst der summarische Bericht des Tempelbaues ab (Wir möchten übersetzen: [10]„Der Tempel wurde grossartig [? šarriš] angeordnet: [11]des e-ninnu's Los oben und unten glänzend zu gestalten, [12]darauf richtete der Patesi, ein Mann grossen Verständnisses, den Verstand. [13]Grossartiges sammelte er in seiner Hand, [14]Opfer von tadellosen Stieren und tadellosen Zicklein brachte er dar, [15]die „Tafel des Geschickes“ [-„die heilige Tafel des e-ninnu“, vgl. 6, 7 f.] legte er, [16]zum Bau des heiligen Tempels stellte er sie auf.“). Es beginnt mit Zeile 17 die Erzählung der näheren Veranlassung des Tempelbaues. — Vielleicht auch darf man ud-dé maš-gi(g)-ka übersetzen: „zu Mitternachtszeit“, wofür man auf M. 5954 hinweisen darf: UD+MI=etûtu. Man kann wohl nicht sagen, Gudea habe im Tempel „am Tage bis zur Mitternacht“ seine Augen auf den En-^{d}Ningirsu geheftet; denn, wie es scheint, befand sich Gudea beim Traume nicht im Tempel [obwohl an sich an einen „Seherschlaf“ zu denken wäre, wie er in Zyl. A 9, 5 berichtet wird]; 2, 4 ff. heisst es nämlich: [4]„In sein Boot setzte er seinen Fuss, [5]in den Kanal, der nach ihrer (seiner?) Stadt Nina führt, lenkte er das Schiff“ usw. Unterwegs (4, 3 ff. wird die Fortsetzung der Fahrt erzählt) bringt er im ba-ga Ningirsu ein Opfer dar und geht dann in das ki-na(d) der Gatumdu(g): Gudea befindet sich also erst jetzt im Tempel (freilich bleibt die Möglichkeit bestehen, dass hier von einem andern Tempel die Rede ist).



Bei dieser Auffassung der Stellen werden alle Stelen mit Namen belegt, die unmittelbar auf En-^{d}Ningirsu Bezug nehmen; nur die letzte Stele, die an dem „Vorbau der Bau[1]" errichtet wird, ist der Göttin Bau, der Gemahlin Ningirsus, geweiht. So auch verstehen wir, warum im Namen der letzten Stele dem Namen Gudeas nicht en-^{d}nin-gir-su beigefügt wird.

Weitere Stellen, in denen en-^{d}nin-gir-su mit „Grosspriester Ningirsus" übersetzt wird, finden sich u. W. nicht; der fragliche Ausdruck dürfte somit niemals als „Grosspriester Ningirsus" aufzufassen sein[2].

[1] Es wird der Vorbau eben von dieser Stele seinen Namen erhalten haben. Zu der Uebersetzung „Vorbau" für a-ga (gegenüber Th.-D.'s „Säulenhalle [?]" SAKI 1:5 u. ö.) sei folgendes bemerkt. Es ist a-ga gewiss zusammenzustellen mit Br. 11529ff.: a-ga-zi = alik maḫri usw. Dass 24, 4 nicht einfach „vor Bau" zu übersetzen ist, geht aus 25, 24 hervor, wo von der „Streitpforte" des a-ga „KU-lal" die Rede ist (der Name dieses a-ga weist jedenfalls auch auf Kampf hin: KU = „Waffe", lal = „schwingen"); es muss also eine Gebäulichkeit gemeint sein. 26, 12 ist die Rede vom „a-ga der Bau, dem Orte der Entscheidungen (vgl. Br. 8049)", welcher Ort gewiss identisch ist mit dem Gudea, Backstein G 10 erwähnten a-ga erin (ki di-kud-a-ni): „Vorbau aus Zedernholz (der Ort seiner Urteilsfällung)." Dass aber a-ga als Vorbau oder dgl. aufzufassen ist, beweist auch mit ziemlicher Gewissheit 28, 17: a-ga balag-a-bi gu(d) gù-nun-silim (nach SAKI S. 121: „die Säulenhalle (?) der Lyra war wie ein brüllender Stier"); diese Stelle ist zu übersetzen: „Die Front seiner (des Tempels) Harfe ist ein brüllender Stier." Es ist uns nämlich eine Abbildung dieser Harfe erhalten (siehe Découvertes en Chaldée par E. de Sarzec, Pl. 23): vorne auf dem Resonanzboden der elfsaitigen Harfe steht als Träger des vorderen Balkens des Harfenrahmens ein mächtiger Stier!

[2] Wie steht es mit en, das so oft in den Datierungen (vgl. SAKI S. 224 ff.) hauptsächlich in zwei Formen vorkommt: en NN . . . ba-tūg-ga und en NN maš-e ni (ne, ba)-pa(d)-(-da)? Wir waren erst der festen Ansicht, dass en auch hier etwa „Bildnis" bedeute, und deshalb zu übersetzen sei: „(Jahr), da das Bildnis des NN [da und da] aufgestellt — durch Vorzeichen (?) bestimmt wurde", liessen uns aber durch einige Schwierigkeiten von der näheren Darlegung dieser Ansicht abhalten. Jetzt aber — bei der Korrektur — möchten wir einige Gründe anführen, die besonders für diese Ansicht sprechen. Es sind dies zunächst Stellen wie: mu en-nir-zi an-na en ^{d}nanna(r) . . . (z. B. SAKI S. 230, 11), mu en-maḫ-gal an-na en ^{d}nanna(r) . . . (ebd. S. 233, 4), mu en-nun-ni ^{d}pûr-^{ilu}sin-ra ki-ág en eridа^{ki} . . . (ebd. S. 233 Anm. i), mu é-gal ^{d}pûr-^{ilu}sin ki-ág ^{d}en-erida^{ki} ba-tūg (ebd.). Gerade die letzte Stelle scheint besonders durchschlagend zu sein, hier wird en mit dingir versehen! Man vgl. auch unter diesem Gesichtspunkte *Pûr-sin* Backstein E 15 ff., Steintafel B 13 ff. (en nu-un-ti-la-a sicher: „ein „en" noch nicht eingesetzt [aufgestellt?]"). Ferner spricht sehr für diese Auffassung RTC 58 R 4: von verschiedenen Gegenständen, die aufgezählt werden, heisst es: en-en-ne-šú ḫal-ḫa-dam „unter die „en" zu verteilen, d. i. etwa: „für die verschiedenen Götterbilder bestimmt". Ein Paralleltext DP 51, 6 bietet n der Tat: dingir-rí-ne-šú ḫal-ḫa-dam „unter die Götter zu verteilen". — Was zu bedenken gibt, ist vor allem der Umstand, dass sich auch Stellen finden wie: mu-*^{galu}maḫ* ^{d}ninni maš-e ni-pa(d) (SAKI S. 228 f.), mu-*nin-dingir* ^{d}im maš-e ba-pa(d)-da (ebd. k), und dass en sicher auch als Priestertitel vorkommt. Freilich sind diese Gegengründe nicht gerade durchschlagend.

Gibt es astronomische Fixpunkte in der älteren babylonischen Chronologie?

Von Dr. Ernst Dittrich.

I. Festlegung der Zeit Naram-sin's mit Hilfe der Präzession? Als Nabunaid, der letzte König von Babylon, den Tempel von Sippar erneuern wollte, fand man im Grundstein des Tempels die Urkunde Naram-sin's. Die Gelehrten des Königs Nabunaid, der von 555 bis 539 v. Chr. regierte, berechneten, dass Naram-sin 3200 Jahre vor ihm gelebt habe, wodurch seine Zeit etwa auf 3800 v. Chr. käme.

Dr. Max Simon deutet diese Nachricht in seiner „Geschichte der Mathematik im Alterthum" 1909 so, dass die Zahl 3200 mit Hilfe der Königslisten berechnet worden ist. Das ist ganz unmöglich. Damals waren jedenfalls die Königslisten besser erhalten und bekannt als heute. Wenn unsere heutigen Gelehrten aus den Königslisten schliessen, dass Nabunaid's Gehilfen sich um 800 (Lehmann), ja um 1300 (L. W. King) Jahre geirrt haben, so können wir nicht voraussetzen, dass sie bloss Regierungszeiten alter Könige addiert haben. Selbst wenn wir törichterweise glauben wollten, dass unsere heutigen Königslisten vollständiger sind als die von 500 v. Chr., so könnte der Fehler wohl zu kleine Werte liefern, aber nicht um 800 bis 1300 Jahre zuviel. Auch bliebe bei dieser Ansicht unaufgeklärt, warum die Gelehrten gerade nach Auffindung des Grundsteines Naram-sin's rechnen. Dieser König stand ja schon in ihren Königslisten. Sinn bekommt die Nachricht nur dann, wenn gerade in der Grundstein-Urkunde Naram-sin's eine Mitteilung enthalten war, aus der man ausrechnen kann, wann er regiert hat. Heute bei unseren verhältnismässig grossen Hilfsmitteln — könnten wir dies nur aus einer astronomischen Nachricht ermitteln. Um so mehr werden wir bei den bescheidenen Mitteln des 6. Jahrhunderts v. Chr. voraussetzen, dass es eine astronomische Nachricht war, aus der die Gelehrten Nabunaid's ihre Zahl 3200 bestimmten.

Nun können wir dem frühen Jahrhundert unmöglich viel astronomische Kenntnisse zutrauen. Sie dürften nur das oberflächlich-geometrische an der Bewegung von Sonne und Mond gekannt haben. Prüfen wir nun die einfachen leicht zugänglichen Bewegungen, an denen eine chronologische Bestimmung mit sehr wenig mathematischen Kenntnissen ausführbar wäre, so stossen wir nur auf die Präzession. Es brauchten also die Dokumente Naram-sin's im Grundstein des Tempels nur eine Angabe



enthalten, aus der die Lage des Frühlingspunktes zur Zeit Naram-sin's bestimmbar ist. Daraus konnten sie dann berechnen, wieviel Bogengrade der Frühlingspunkt zurückgelegt hat in dem Zeitraum zwischen Naram-sin und Nabunaid. Durch Multiplikation mit der Präzessionszahl, welche angibt, in wieviel Jahren der Frühlingspunkt einen Bogengrad zurücklegt, folgt dann ganz einfach die Anzahl der Jahre zwischen Naram-sin und Nabunaid.

Nun steht hinter Platons berühmten Zahlenspiel im Staate nach meiner Ansicht — welche ich OLZ 1911, Sp. 14 durch sorgfältige Rechnungen gestützt habe — die Kenntnis der Präzession. Nur setzt Platon irrtümlich die Präzessionszahl gleich 100 Jahren anstatt 72, wie wir. Da es in Griechenland zu Platons Zeit noch nicht soviel Astronomie gab, muss die Zahl orientalischer Import sein. Wirklich findet sich auch bei Berossos die Anzahl 36000 Jahre $= 100 \cdot 360^0$ — das ist die Zeit, in welcher der Frühlingspunkt nach Platon die Ekliptik umläuft — als grosser abgeschlossener Zeitintervall. Diese Zahl wollen wir probeweise den Gelehrten Nabunaid's zuschreiben. Dann hätten sie ihre Zahl

$$3200 = 100 \cdot 32^0$$

erhalten. Sie hätten also gewusst, dass der Frühlingspunkt seit Naram-sin 32^0 zurückgelegt habe.

Ist das wahr? Wenn nicht, so dürfen wir den babylonischen Gelehrten diesen sehr einfachen Gedankengang nicht zuschreiben. Nun regierte Sargon, Naram-sin's Vater, nach der neueren Chronologie von L. W. King (1907) um 2500 v. Chr. Setzen wir rund das Intervall bis Nabunaid etwa 2000 Jahre, so folgt als Anzahl der Bogengrade, welche der Frühlingspunkt in dieser Zeit zurückgelegt hat, rund, also annähernd gleich

$$2000 : 72 \doteq 28^0$$

Früher setzte man den älteren Sargon 300 Jahre höher. Dann ist

$$2300 : 72 \doteq 32^0$$

Wir gelangen also annähernd zu Gradzahlen, welche mit der Präzessionshypothese verträglich sind.

Das ist allerdings noch kein Grund, ihr Vertrauen zu schenken. Das verdient sie nur dann, wenn wirklich die Lage des Frühlingspunktes zur Zeit Naram-sin's eine besonders leicht angebbare und zwar in Worten beschreibbare war. Nun war aber tatsächlich[1] um 2700 v. Chr. Aldebaran der hellste Stern im Stier, nahe bei dem Frühlingspunkt. Damals war Sommersonnenwende, wenn die Sonne bei Regulus, dem hellsten Stern der Ekliptik stand und Herbstgleiche bei Antares, der auch erster Grösse ist. Deshalb vermute ich, dass die Grundsteinurkunde eine Notiz dieser Art enthielt. Aus ihr folgte dann durch Vergleichung mit dem Zustand des Himmels zur Zeit Nabunaid's, dass der Frühlingspunkt 32^0 zurückgelegt hatte.

[1] Nach Dr. Naumann, der dies kontrollierte für A. Jeremias „Das Alter der babylonischen Astronomie“. 2. Aufl. 1909. Seite 48.

Multiplizieren wir die runde Präzessionszahl 72 mit den gewiss rund genommenen 32^0, so folgt

$$32 \cdot 72 = 2304$$

oder rund 2300 Jahre vor Nabunaid regierte Naram-sin. Seine Regierung fiele dann etwa um 2800 v. Chr., wie es früher vorausgesetzt wurde.

Auffällig ist, dass uns nicht mitgeteilt wird, ob das Intervall von Beginn oder Ende der Regierung Naram-sin's gezählt wird. Das erklärt sich daraus, dass in 10, 20 Jahren die Verschiebung des Frühlingspunktes für primitive Instrumente, die nur ganze Grade angeben, nicht messbar ist.

Scheint es mir selbst auch sehr wahrscheinlich, dass durch diesen kleinen Aufsatz die Nachricht aus der Zeit Nabunaid's aufgeklärt ist, so erkenne ich gern an, dass sie noch weiterer Belege bedürftig ist. Soll aber so ein Gedanke geprüft werden, so sind erst seine Konsequenzen zu entwickeln. Wegen dieser Entwickelung, um des „Was folgt daraus?“ willen, habe ich diese kleine Rechnung veröffentlicht. Eine Prüfung auf jede nur mögliche Weise wäre wohl der Mühe wert; verspricht sie doch — wie ich glaube — einen festen Fusspunkt in der leider immer noch hin und her schwankenden orientalischen Chronologie.

II. Festlegung der Hammurabizeit durch eine Sonnenfinsternis? Auf der Stele Hammurabis finden sich Bemerkungen, welche den Gedanken nahelegen, dass Hammurabi und seine Zeitgenossen eine totale Sonnenfinsternis erlebt haben. Deutlich und klar wird uns dies allerdings nicht mitgeteilt; sonst würde man ja auch diese Finsternis längst beachtet haben. Ich zitiere H. Wincklers Uebersetzung aus dem Jahre 1906. In der Einleitung nennt sich Hammurabi: . . ., Bruder des Gottes Zamama, welcher fest gründete die Siedlungsstätte von Kish, umgab mit Glanz E-me-te-ursag, . . . Nach Wincklers Fussnote ist Kish die Stadt, E-me-te-ursag der Tempel des Gottes Zamama in ihr. Weitere uns hier interessierende Stellen finden sich dann in Hammurabis Nachwort zu seinen Ge-

setzen: . . . Mit der mächtigen Waffe, welche Zamama und Istar mir verliehen, . . . Dem, welcher sein Gesetz nicht achten würde, wünscht Hammurabi aus Bels Hand: . . ., Jahre der Hungersnot, eine Finsternis ohne Licht, einen Tod mit sehenden Augen, . . ., dann an späterer Stelle: . . . Zamama, der grosse Krieger, der Erstlingssohn des E-kur, der zu meiner Rechten geht, soll auf der Wahlstatt seine Waffe zerbrechen, den Tag ihm in Nacht verkehren, seinen Feind über ihn triumphieren lassen.

Wünscht hier Hammurabi dem Zerstörer seines Werkes eine Sonnenfinsternis in dem Moment, wo sie am ungelegensten kommt, nämlich während der Schlacht? Dies könnte vielleicht sichergestellt werden durch Bestimmung des Gottes Zamama, des Erstgeborenen Bels. Jedenfalls ist es ein grosser Gott. Eine neubabylonische Tafel nennt ihn zusammen als gleichberechtigt mit Ninib, Nergal, Bel, Nebo, Sin, Šamaš, Addu. Es ist jene religionsgeschichtlich interessante Tafel, wo alle diese Götter als blosse Namen Marduks aufgefasst werden. Nergal als Marduk des Kampfes, Zamama als Marduk der Schlacht. Vielleicht findet sich noch mehr über diesen Schlacht- und Waffengott. Es scheint mir, als ob er nur für die Sonnenfinsternisse verantwortlich wäre, und als ob Bel die Mondfinsternis besorgte.

Sonderbar wäre es, wenn Hammurabi, der dem pietätlosen Nachfolger alles nur ersinnbare Böse wünscht (man lese die Fluchlitanei, in der Uebersetzung etwa zwei Seiten dichten Druckes), wenn Hammurabi gerade die so schreckhaften Finsternisphänomene ausgelassen hätte, falls er und seine Zeit solchen Schrecken erlebt haben. Deshalb scheint es mir wahrscheinlich, dass Hammurabis Erwähnung einer Finsternis zum Beweise genüge, dass seine Zeit eine solche erlebt hat. Die Existenz eines solchen Erlebnisses wird sich vielleicht aus der Natur des Gottes Zamama ergeben.

Jedenfalls ist es einer Untersuchung wert, ob Hammurabi eine Finsternis erlebt hat. Es scheint mir nicht unwahrscheinlich. Drohen konnte er doch nur mit Schrecknissen, die seine Leute kannten, und das schreckhafte Phänomen einer totalen Sonnenfinsternis erlebt jeder Ort nur etwa einmal in 200 Jahren. Darauf gründet sich ja die bekannte Verwendung der Sonnenfinsternisse zur Lösung chronologischer Fragen.

Zur babylonischen Chronologie.

Von F. E. Peiser.

[Vorbemerkung: Die folgenden Ausführungen bis zum ersten Teilstrich waren auf Grund von Untersuchungen, welche ich für mein Geschichtskolleg im Wintersemester 1909/10 angestellt hatte, geschrieben, und zwar eilig, da ich krankheitshalber zu einer längeren Kur fortgehen musste. Sie blieben dann liegen, bis jetzt die neuen Funde Scheils mich veranlassten, sie wieder hervorzusuchen. Ich ziehe vor, den kurzen Artikel nicht umzuarbeiten, auch nicht auf Berührungen mit der Schnabelschen Arbeit hinzuweisen, die ich erst nachträglich einsah und die mich lediglich zu einem Hinweis in Anm. 1 veranlasste, da die von mir gegebenen Anregungen von Rost aufgenommen worden sind und in etwas anderer Form zu einem plausiblen Resultat geführt haben.]

Rhein. Mus. Neue Folge VIII 252 f. hat Gutschmidt für die historischen Dynastien des Berosus die Dauer von 1920 Jahren eruiert.

Z. A. VI 264 f. habe ich gezeigt, dass als Ende dieser Zeit die Zeit Alexanders anzunehmen ist.

MVAG II 1 ff. hat Rost wahrscheinlich gemacht, dass als genauer Endpunkt das Jahr 312 = dem Beginn der Seleuzidenära anzusehen sei, dementsprechend als erstes Jahr 2233.

Damit ist das Anfangs- und das Endjahr der Quelle gegeben, welcher Berosus gefolgt ist[1].

Die Frage ist: War diese Quelle gleich oder ähnlich der Babylonischen Königsliste?

Wenn diese Frage zu bejahen ist, ergibt sich mit der babylonischen Königsliste ein festes Gerippe der Chronologie. Die bisher versuchten Antworten auf diese Frage waren unbefriedigend; besonders die neuen Funde Kings führten auf einen toten Nebenstrang.

Die Schwierigkeit liegt: a) in der Möglichkeit, dass Zahlen des Berosus durch seine Benutzer verstellt oder zusammengefasst sein können, b) in der Art der Ueberlieferung der Königsliste.

Kann trotzdem eine bestimmte grosse Zahl beider Quellen als identisch nachgewiesen werden, so würde das ihre ursprüngliche Gleichheit als wahrscheinlich anzunehmen gestatten.

Zählen wir die erhaltenen fünf Zahlen des Berosus zusammen, so erhalten wir 1501 Jahre. Diese von 2232 abgezogen, ergibt als Endpunkt das Jahr 731 d. h. das Jahr, mit dem die zu einer Dynastie zusammengefassten Königszahlen der Königsliste enden, während in ihr nur noch nicht zu Dynastien zusammengefasste Regierungszahlen folgen. Dieses dürfte kein Zufall sein. Trotzdem braucht keine absolute Gleichheit vorzuliegen. Hier tritt die Erwägung ein, zu welchem Zwecke die Königslisten von den Babyloniern hergestellt sind. Wenn man die Listen

[1] Schnabel in MVAG XIII 233 führt [wie ich nachträglich sah] dies Resultat irrig auf Meyer und Lehmann-Haupt zurück, die von mir und Rost abhängig sind.



und die Chroniken in ihrer Art als literarische Werke vergleicht, so ergibt sich, dass es sich bei ihnen immer um die Geschichte eines Tempels dreht. Die babylonische Königsliste ist wegen der Geschichte des Marduktempels zusammengestellt, resp. weitergeführt. Daraus ergibt sich, dass sie die Könige einseitig je nach ihrer Betätigung in Babylon und ihrem Verhältnis zum Marduktempel berücksichtigt. Berosus kann andere Quellen daneben verwandt haben. Daraus würde sich die letzte von ihm angegebene Zahl erklären, 526, als Differenz zwischen dem ersten assyrischen Eroberer Babylons, Tukulti-Ninib[1], und Tiglatpileser III. Dann müsste die vorhergehende Zahl = der Spanne vom Beginn der dritten Dynastie bis Tukulti-Ninib sein; das würde aber nicht auf die neun Araber mit 245 Jahren, sondern auf die 49 Chaldäer mit 458 Jahren passen. Die 458 Jahre addiert zu $\mp$ 68 Jahren (als Rest der dritten Dynastie seit Tukulti-Ninib) ergibt $\mp$ 526, d. h. $\mp$ 50 Jahre weniger als 576, der Zahl der dritten Dynastie. Hier dürfte ein Fehler von einer Einheit = 60 (zuviel) zu konstatieren sein, der den von mir a. a. O. aufgezeigten Fehler bei der vierten Dynastie (eine Einheit = 60 zuwenig) ausgleicht. Wir würden als Zahl der Königsliste für die dritte Dynastie demnach $576 - 60 = 516$ ansetzen können.

Rechnen wir zu 516 Jahren die ersten zwei Angaben der vierten Dynastie, also $18 + 6$ $(+ x) = \mp 24$, und die letzten fünf Angaben der zweiten Dynastie, also $50 + 28 + 26 + 6 + 9 = 119$, so erhalten wir $\mp$ 659 Jahre, das heisst, nach dieser Rechnung würde die Distanz zwischen einem Jahre des Gulkisar, der 55 Jahre regiert hat, und dem vierten Jahre des Bel-nadin-aplu tatsächlich 700 Jahre betragen haben. Danach ist anzunehmen, dass die dritte Dynastie sich an die zweite angeschlossen hat, und höchstens einige Jahre eventuell als gleichzeitig gerechnet werden könnten.

Dann entsprechen die neun „Araber“[2] dem 3.—11. König der zweiten Dynastie, der eine (so für 11) Chaldäer würde dem zweiten König der zweiten Dynastie entsprechen. Der erste König der zweiten Dynastie fällt aus dem Rahmen dieser Liste. Hierzu ist zu beachten, dass in der kleinen Parallelliste gerade dieser Name durch Vorsatz von Šiš-kû ki herausgehoben und in der Zusammenfassung nicht mitgezählt ist.

Auf Grund dieser Beobachtungen ist es möglich, eine Ausgleichung der Königsliste und der Liste des Berosus durchzuführen.

Dieses hat Rost getan, der dabei die Umstellung in etwas anderer, wohl richtigerer Weise, vornimmt; er wird seine Resultate binnen kurzem hier vorlegen. Hieran möge noch eine kurze andere Ausführung sich anschliessen.

Hat man die Königsliste festgelegt, so ist damit auch der feste Punkt für die bei Sin-muballiṭ einhakende Liste der Könige von Isin gegeben. Mit dieser kommen wir für das erste Jahr Ur-engurs auf $\mp$ 2476. Höher hinauf versagen die Zahlenangaben. Es bleibt nur das Datum Naram-Sins, wie es Nabonid angibt. Dass die 3200 Jahre nicht richtig sein können, ist von den verschiedensten Seiten nachgewiesen worden. Einen Schreibfehler anzunehmen halte ich für „unmethodisch“. Die babylonischen Gelehrten verschrieben sich nicht ohne weiteres um tausend Jahre. Die Lösung der Schwierigkeit liegt auf einem anderen Felde.

Auszugehen ist von der Tatsache, dass Sargon II. sich als denjenigen betrachtet, der in seiner Person das grosse Vorbild Sargons I. verkörpert. Nach den Chroniken und der Omentafel hat Sargon I. das westliche und das östliche Meer erreicht. Sargon II. hebt in seiner Prunkinschrift, nachdem er von der Huldigung des Königs im Ostmeer gesprochen, bei der Huldigung der Könige im Westmeer hervor, dass deren Landes Name *adî Nannaru* keiner gehört habe. Diesen von ihm angewandten terminus werden wir als „Aera des Sin“ deuten dürfen. Es würde sich fragen, wie gross diese Aera ist. Die Gelehrten Nabonids haben augenscheinlich diese Nachricht aufgestöbert und als 3000, d. i. 30×100, angenommen, wozu sie dann die Distanz Sargon II. — Nabonid mit rund 200 Jahren hinzufügten. Da wir nun aber in der Lage sind, Sargon I. und seinen Sohn Naram-Sin nicht allzu weit vor Ur-Engur anzusetzen, so werden wir schliessen dürfen, dass die Aera nicht als 30×100, sondern als $30 \times$ einer kleineren Zahl x aufzufassen ist. Dann würde Sargon I. auf $30 \times x + 709$ (= dem Jahre, in welchem Sargon rite König von Babylon wurde) anzusetzen sein.

Im Anschluss nun an Dittrichs Vermutung auf Sp. 106 unterstelle ich, dass Naram-Sin, der Sohn Sargons I. 32×72 Jahre vor Nabonid regiert hat $= 2304 + 556 (-y) = 2860 (-y)$[1]. Hierzu

[1] Danach wäre Tukulti-Ninib auf 1254 anzusetzen. Wie verhält sich dazu die Angabe Sanheribs auf dem Siegel des Tukulti-Ninib? Dieses Siegel hat Tukulti-Ninib auf einem Stein herstellen lassen, der aus der Schatzkammer des Šagaraktišuriaš stammte und einen dahingehenden Vermerk trug. Die assyrischen Gelehrten gaben als Distanz zwischem dem ersten Jahr des Šagaraktišuriaš und Sanheribs 16. Jahr 600 Jahre an, was um 14 Jahre zu hoch ist.

[2] Sollten diese als *Aribi ša nipiḫ šamši* aufzufassen sein?

[1] y = der Zahl der Jahre Nabonids bis zum Fund des Grundsteins.

müssen wir nun eine grössere Anzahl Jahre für die Regierung Naramsins bis zu jener Grundsteinlegung und für die Regierung Sargons I. rechnen. Damit können wir etwa auf 2870 kommen. Danach würde als runde Zahl für die Aera Sins 2869—709 = 2160 = 30 × 72 anzusetzen sein. Das erste Jahr Sargons I. wäre also 2869. Naramsins Bauurkunde würde, wenn Nabonids Fund etwa um 546 erfolgte, um etwa 2840 gelegt worden sein. Beide Zahlen fügen sich gut zusammen und bestätigen sich gegenseitig. Eine dritte Bestätigung wird jetzt durch einen neuen Fund Scheils geboten.

Compt. rend. der Acad. Inscr. usw. Paris 1911 p. 318 ff. veröffentlicht Scheil eine kleine Steintafel aus Yôkha = Umma, des Lugalannatum patesi von Umma, mit der Schlussangabe *ud Ba-si-u-um lugal Gu-ti-um kam* = zur Zeit des Basium[1], König von Guti.

Im Anschluss hieran behandelt er kurz die Guti, zeigt, dass vor der ersten Dynastie von Ur eine Eroberung Babyloniens durch die Guti erfolgt sein muss, deren Herrschaft nicht zu kurz angenommen werden darf, ferner, dass ihr eine Vormachtstellung Uruks vorangegangen sein muss, die auf die Herrschaft der Könige von Agade gefolgt ist. Deshalb setzt er Sargon auf rund 2800 an.

Ursprünglich hatte ich mit den Zahlen 60 × 30 = 1800 operiert und Sargon I. somit auf 2522 datieren wollen; aber schon dabei kam ich mit dem Beginn der ersten Dynastie von Ur ins Gedränge. Eine so tiefe Herabdrückung der Zahl ist durch die neuen Nachweise Scheils als unmöglich erwiesen. Es muss also bis auf weiteres die Kombination 72 × 30 als die wahrscheinlichste hingestellt werden.

Die Frage, ob und weshalb die Kombination der Zahlen 72 und 30 als Aera Sins bezeichnet ist, überlasse ich einem Berufeneren zu beantworten[2].

Noch ehe ich aber in der OLZ Platz für das Vorstehende finden konnte, werden alle Resultate weit überholt durch einen neuen glänzenden Fund Scheils, den er in den Comptes rendus der Akademie 1911 p. 606 darbot und den ich eben durch einen mir gütigst gesandten SA kennen lerne. Dort veröffentlicht er unter dem Titel: les plus anciennes dynasties connues de Sumer-Accad eine neue Königsliste, die eine Fülle von überraschenden Neuigkeiten bietet. Ich verweise auf Scheils vorzügliche Publikation, die, mit dankenswerter Beschleunigung ausgeführt, alles wesentliche richtig erkennt und in jeder Bibliothek leicht zugänglich ist, und will hier nur kurz einzelne Punkte besprechen, um dann am Schluss die Liste mit den von mir gewonnenen Fixierungen wiederzugeben. Zum Text ist zu bemerken, dass die Einzelzahlen und die Summe der zweiten Dynastie nicht stimmen. Auf den ersten Blick sieht es ja so aus, als ob die Summe IX XL VI (also 586) unanfechtbar sei, aber bei schärferer Betrachtung des Lichtdrucks halte ich es für möglich, dass die IX etwas verdrückt ist. Zählt man nun die Zahlen der zweiten Dynastie mit Fortlassung der ersten, welche LX + XL ist, zusammen, so erhält man 86, also eine Zahl, welche als Einer ebenso eine 6 hat, wie die Gesamtsumme. Die erste Zahl ist nun wohl sicher ein Irrtum des Schreibers, da eine Regierungszahl von 100 Jahren bei einer Dame, die als Erwachsene selbst den Thron errang, doch jedenfalls zu hoch ist. Würde man bei der Summe nun annehmen, dass die 9 dadurch entstanden ist, dass der Schreiber die irrtümlich zuerst geschriebene VI durch eine schwach darüber gedrückte I verbessern wollte, als Summe also I XL VI = 106 anzusehen ist, so müsste die erste Zahl 20 sein. Durch welchen Irrtum der Schreiber dazu kam, 100 zu schreiben, wird schwer festzustellen sein. Jedenfalls setze ich 20 und 106 ein, aber natürlich mit Fragezeichen! In der Bruchstelle der Dynastie von Agade haben vier Namen gestanden, davon dürfte der erste sicher Naram-Sin, der zweite vielleicht Binganišarri gewesen sein.

Da der babylonische Gelehrte leider seine Liste mit der Eroberung durch die Guti schloss, diese aber nicht direkt vor der ersten Dynastie von Ur lag, so ist leider kein fester Anschluss an die späteren Königslisten gegeben. Dafür kann aber die neue Liste nach oben und unten fixiert werden durch das im vorstehenden für Sargon I. gewonnene Datum. Dadurch ergibt sich die Grösse des Zwischenraums von der Eroberung durch die Guti bis zum ersten Jahr Ur-Engurs. In diesen Zwischenraum lassen sich nun durch die Inschriften von Lagaš und Nippur einige Könige einreihen, die selbst wieder Dynastien gebildet haben dürften, an welche die erste von Ur sich dann anschloss. Voraussichtlich wird es eine zweite Tafel gegeben haben, welche diese Dynastien enthielt. Ebenso ist vorauszusetzen, dass auch vor die neue Liste noch eine Tafel gehört, worauf Scheil schon aufmerksam macht. Auf dieser hat vielleicht eine Einleitung gestanden und dann zum mindesten eine Dynastie von Kiš, welche ich der neuen Liste voranschicke. Dieser Zusatz, wie alle anderen, sind in petit gesetzt.

---

[1] Scheil verbessert nachträglich in dem mir liebenswürdig übersandten SA zu *ud ba Si-u-um*, so dass der Name also *Siûm* wäre.

[2] Wolfgang Schultz macht mich darauf aufmerksam, dass, wenn die Aera des Sin = 30 × 72 ist, die Aera des Šamaš 360 × 72 sein müsste, und dass diese = der Präzessionszahl (25929) sein würde.

	Fürsten von Lagaš.
∓ 3200 Utug von Kiš	
Me-silim	Lugal-sag-engur
Lugal-tar-si	Gur-sar
Ur-sag-e	Gunidu
[Zeit der Unabhängigkeit für]	Ur-ninā (König von Lagaš)
[und]	A-kurgal „ „ „
. . . .	Eannatum[1] { Zuzu von Upi / Al-.. von Kiš
3099 Un-zi von Upi 30	
Un-da-lu-lu 12	
Ur-sag 6	
Bà-ša-Ṣir 20	
I-šu-il 24	
Gimil-Sin 7	
(6 Könige 99 Jahre)	
3000 Azag-Bau von Kiš 20 (?)	
Bà-ša-Sin 25	
Ur-Zamama 6	En-tar-zi
Zimu-dar 30	En-temena II[2]
Uzi-jadar 6	Lugal-anda
El-mu-ti 11	En-lį-tar-zi
Nani-zaḫ 3	
(8 Könige 106 (?) Jahre)	
2894 Lugal-zaggisi von Uruk 25	Uru-kagina[3] (König von Lagaš
2869 Šarru-kīn von Agade . . .	Lugal-ušum-gal
[Naram-Sin]	Ugme
[Bingani-šarri]	Ur-mama
. . . .	Bà-ša-mama
. . . .	Ur-Bau
Abaja-ilu	Ur-gar und Nammaḫni
Ili-idinnam 3	Ka-azag
Imi-ilu 3	Galu-Bau
Nanum-šarru 3	Galu-Gula
Ilu-lukar 3	Ur-nin-sun
Dudu 21	
Šuqarkib 15	
(12 Könige 197 Jahre)	
2672 Ur-nigin von Uruk 3	
Ur-ginar 6	
Kudda 6	
Bà-ša-ili 5	
Ur-Šamaš 6	
(5 Könige 26 Jahre)	
2646 Eroberung durch die Guti.	
Herrschaft der Gutikönige	
∓ 2600 Lugal-.. von Kiš[1]	
Uru-muš „ „	
Maništusu „ „	Urukagina II.[2]
∓ 2520 En-šag-kuš-anna von Šumer	Enbi-Ištar von Kiš[3]
Lugal-kisal-si	Gudea von Lagaš[4]
Lugal-ki-gub-ni-du-du	
2476 Ur-Engur von Ur	Urningirsu von Lagaš

[1] Eannatum hat einen König von Kiš und einen König von Upi geschlagen. Da nun Me-silim von Kiš früher die Rolle des Oberherrn gespielt hat und nach den Königen von Upi Lugalzaggisi mit seinem Zeitgenossen Urukagina folgt, bleibt kaum etwas anderes anzunehmen, als dass Eannatum in die Zeit des Dynastiewechsels fällt, durch welche die Herrschaft von Kiš auf Upi überging. Damit wird die Schwäche von Kiš erklärt, dank welcher Urninā und A-kurgal sich den Titel König beilegen konnten.

[2] Vgl. Th. D. Anhang, wo aber jetzt wohl eine kleine Modifikation einzutreten hat, so dass der in den Daten erscheinende Entemena von dem patesi der Inschriften zu unterscheiden und demgemäss als II zu bezeichnen ist.

[3] Uru-kagina dürfte schon unter den Herrschern von Upi regiert und sich zeitweilig selbständig gemacht haben; die darnach durch Lugal-zaggisi veranlasste Umwälzung hat ja ihre Spuren in seinen Inschriften deutlich hinterlassen.

Nachschrift.

Sollte die Aera des Sin von den Gelehrten Sargons II etwa auf die Spanne zwischen der Huldigung der Westleute im Jahr 709 und der Eroberung des Westens durch Sargon I. bezogen worden sein, welche nach der Chronik im elften Jahre stattfand, vgl. King. Studies III S. 4, so würde das Anfangsjahr Sargons I. auf 2869 und 11 = 2880 fallen, dementsprechend würden alle Zahlen in der vorstehenden Liste um soviel in die Höhe zu rücken sein.

Beiträge zur Erklärung der astronomischen Keilschrifttexte.

Von Ernst Weidner.

1. Planetenhäuser in der babylonischen Astrologie.

Planetenhäuser sind in der griechischen Astrologie wohlbekannt. Danach verteilen sich die zwölf Tierkreisbilder folgendermassen: das Haus der Sonne ist der Löwe, das Haus des Mondes der Krebs, die Häuser des Merkur Zwillinge und Jungfrau, die Häuser der Venus Stier und Wage, die Häuser des Mars Schütze und Fische, die Häuser des Jupiter Widder und Skorpion, die Häuser des Saturn Steinbock und Wassermann[5]. In der babylonischen Astrologie

[1] = Th. D. S. 161 Nr. 5.

[2] In dem Obelisk Maništusus als Zeuge erscheinend.

[3] Th. D. S. 157 Nr. 4 und S. 153 Nr. 1 dürften doch wohl zusammengehören.

[4] Vgl. die Stelle Th. D. S. 115 Kap. 23 8ff. und 25ff.

[5] Vgl. den sehr interessanten Text Θεμέλιος τῆς ἀστρονομικῆς τέχνης κατὰ τοὺς Χαλδαίους δόξα: Catalogus

war es dagegen bisher nicht möglich gewesen, Spuren von Planetenhäusern nachzuweisen[1]. Indessen ist den Forschern auf diesem Gebiete ein Text entgangen, der ein Haus der Venus erwähnt. Es ist dies THOMPSON, *Reports* 267, R. 13—14:

13. *bi-it ilu Dil-bat it-bal-u-ni ù ilu Šamaš (?)*
14. *kak-ku-ru bi-it ri-ik-[si nûni ikaššad?]*
13. „Das Haus der Venus verschwand (in den Sonnenstrahlen) und die Sonne
14. erreichte das Gebiet des Hauses des „Bandes der Fische" (?)".

Folgende Gründe waren für meine Ergänzung in Z. 14 massgebend: Der Monat der Beobachtung ist entweder der Šabâṭu oder wahrscheinlicher der Adaru gewesen. Denn V. 14 findet sich: 𒁹 *ina arab Šabâṭi irṣitu i-ru-ub* „Bebt im Monate Šabâṭu die Erde. Das Erdbeben dürfte indessen schon, wie gewöhnlich in den Berichten, eine Reihe von Tagen zurückgelegen haben, und der vorliegende Text nun die astrologische Deutung dafür bringen. Ferner findet sich die uns betreffende Notiz am Ende des recht langen Textes, sieht also wie ein Bericht über ein vor ganz kurzer Zeit geschehenes Ereignis, wie ein Nachtrag aus. Diese Gründe legen es meines Erachtens nahe, dass wir den Eintritt der Sonne in das Haus der Venus in den Anfang des Adaru zu verlegen haben. Um — 700 (aus dieser Zeit stammt etwa unser Text) stand die Sonne zu Anfang des Monats Adar aber in der Tat am „Bande der Fische". Diese Bemerkungen dürften meine Ergänzung rechtfertigen. Dass gerade das „Band der Fische" und nicht die „Fische" selbst genannt sind, beruht meines Erachtens darauf, dass nur das „Band" von der Ekliptik geschnitten wird, die Fische aber nördlich davon liegen, und dass ferner gerade die hellsten Sterne der Fische auf dem „Bande" liegen. Erwähnt sei noch, dass auch in den spätbabylonischen Texten nur das „Band der Fische" genannt wird[2]. Da nun aber das in den Sonnenstrahlen verschwindende Haus der Venus und das Haus des „Bandes der Fische" doch wohl zweifellos identisch sind, so folgt daraus, dass das eine Haus der Venus in den Fischen zu suchen ist. Wir haben hier also ein System, das von dem griechischen durchaus verschieden ist. In der griechischen Astrologie hat Venus in den Fischen ihr ὕψωμα, d. h. sie wirkt hier am stärksten[3].

cod. astrol. graec. V, 2, S. 131 f. Ferner s. BOLL, *Sphaera* S. 233 f.

[1] Die Bemerkungen HOMMELS im *Hilprecht Anniversary Volume*, S. 173 f. halte ich nicht für richtig.

[2] S. EPPING, *Astron. aus Babylon*, S. 117 und KUGLER, SSB I, S. 29.

[3] S. BOLL, *Sphaera* S. 235.

2. *kakkab DÚG.GA* = Komet.

In seiner *Kosmologie* (S. 152—154) hat P. JENSEN scharfsinnig nachgewiesen, dass der *kakkab Ú.ELTEG.GA hu* („Rabenstern") = Komet sei. In den astronomischen Berichten, die THOMPSON veröffentlicht hat, finden sich nun auch einige Kometenbeobachtungen. So bietet der Text Nr. 238, R. 1—2:

1. *[𒁹 kakkab]ḪA*[1] *ana kakkab Ú.ELTEG.G[A hu]*[2]
2. *[i-]mid nûnê pl iṣṣurê pl*[3] *ú-diš-šú-u*
1. „Nimmt Merkur[4] auf einen Kometen zu
2. seine Richtung, so werden Fische (und) Vögel reichlich vorhanden sein".

Damit vgl. man nun VACh, 2. Suppl. LXXI 6:

6. 𒁹 *kakkab ḪA ana kakkab DÚG.GA i-mid nûnê pl iṣṣurê pl ud-[diš-šu-u . . .]*
6. „Nimmt Merkur auf den *DÚG.GA*-Stern zu seine Richtung, so werden Fische (und) Vögel reichlich vorhanden sein . . . [ ]."

Meines Erachtens kann, wenn man beide Texte vergleicht, kein Zweifel sein, dass *kakkab DÚG.GA* = *kakkab Ú.ELTEG.GA hu* ist, also Komet bedeutet. Ferner beachte man den Ausdruck *imid*, der fast nur gebraucht wird, wenn ein Planet sich auf einen Kometen zubewegt. Vgl. VACh, *Ištar* XXI 39; XXIII 17. Jedes Bedenken aber behebt der Text VACh, *Ištar* XXIV, 6—9:

6. 𒁹 *kakkab DÚG.GA ana id šâri 1 šapliš ina-bal šamaššammu iššir ilu Ma-ag-r[u-ú . . .]*
7. 𒁹 *kakkab DÚG.GA ana id šâri II eliš ina-bal ina irṣiti ḫal-pu [ ]*
8. *šú-úr aribi [ ]*
9. 𒁹 *kakkab DÚG.GA ana UL (?) UN (?).NE itḫi [ ]*
6. „Verschwindet der Stern *DÚG.GA* nach Süden hin abwärts, so wird der Sesam gedeihen. Mars [ ].
7. Verschwindet der Stern *DÚG.GA* nach Norden hin aufwärts, so wird auf Erden Frost herrschen [ ],
8. Eindringen eines Heuschreckenschwarmes [ ].
9. Nähert der Stern *DÚG.GA* sich dem Sterne (?) *UN(?).NE*, [ ]".

Zu Zeile 6—7 vgl. man nun VACh XXIII, 5—6:

5. 𒁹 *kakkab Ú.ELTEG.GA hu id šâr šûti in-na-bal, [ ]*
6. 𒁹 *kakkab Ú.ELTEG.GA hu id šâr iltâni* 𒐊 usw.

Diese beiden Zeilen stimmen also genau mit unseren beiden obigen überein, nur dass wir

[1] Mit Glosse: *[mul nu-]nu(!)*.

[2] Mit Glosse: *mu-ul ú-ga*. Nach PINCHES, IRAS 1900, p. 574, Nr. 2 gibt Rm 2,31 *kakkab DÚG.GA* ebenfalls die Aussprache *mul ú-ga* an.

[3] Mit Glosse: *iṣ-ṣu-ri*.

[4] Zu *kakkab ḪA* = Merkur vgl. Z. 3 unseres Textes.

dort noch die Zusätze *šapliš* und *eliš* haben. Da nun aber ferner nach Zeile 7 der *kakkab DÚG.GA* nach Norden verschwinden kann, muss es ein Komet oder ein Meteor sein. Ein Meteor wird aber durch unsere erste Stelle ausgeschlossen. Es bleibt also für *kakkab DÚG.GA* nur die Bedeutung „Komet" übrig[1]. *Šapliš* und *eliš* ist so zu verstehen, dass in Zeile 6 der Komet sich dem Südhorizonte nähert und unsichtbar wird, in Zeile 7 dagegen von Norden her auf den Zenith sich zuwendet und verschwindet. Noch einige Bemerkungen zu dem Namen selbst. *DÚG.GA* ist nach Brünnow Nr. 4390 = *mîtu* „Toter", *kakkab DÚG.GA* würde also bedeuten „Totenstern", jedenfalls kein Glück verkündender Name. Ich glaube vielmehr, dass im alten Babylonien ebenso wie noch heute das Erscheinen eines Kometen Unglück bedeutete. Und ob zwischen dem anderen Namen für Komet: *kakkab Ú.EL-TEG.GA bu* „Rabenstern" und dem Unglücksraben ein Zusammenhang besteht, möchte ich doch nicht mit Sicherheit verneinen[2].

►+ ⊨| ►+ = Gira.

Von Bruno Meissner.

Der Gott *AN-GIŠ-BAR* wechselt, wie Tallqvist Maqlû S. 25 f. nachgewiesen hat, häufig mit *AN-BIL-GI* und ist danach meist auch *Gibil* gelesen worden. Daneben kommt das Ideogramm auch im Sinne von „Feuer" vor und wurde als solches seit Pognon Bav. S. 166 gewöhnlich *išâtu* gelesen. Dass wenigstens im letzten Falle als Aequivalent *Gira* d. i. der Name des Feuergottes einzusetzen, zeigt eine Vergleichung folgender Texte. Asarhaddon erzählt in seiner Prisma-Inschrift Nr. 1783, II 12 ff. (Messerschmidt, Keilschrifttexte aus Assur histor. Inh. I 50) die Baugeschichte des Assurtempels folgendermassen: *12) bît (il) Ašur 13) maḫ-ru-u ša (m)Uš-pi-a 14) a-bi šangû (il) Ašur 15) ina pa-ni e-pu-šu 16) e-na-aḫ-ma 17) (m)E-ri-šu mâr (m)Ilu-šum-ma 18) a-bi šangû (il) Ašur e-pu-uš 19) 2 šušši 6 šanâti il-lik-ma 20) i-tur e-na-aḫ-ma 21) (m) Šam-ši-(il) Adad 22) mâr (m. il) Bêl-ka-bi 23) a-bi šangû (il) Ašur e-pu-uš 24) 7 šušši 14 šanâti 25) il-lik-ma bîtu šú-ú 26) ina ki-me-it* ►+ ⊨| +- *uš-ta[l-pit] 27) . . . [(m. il) Š]ul-ma-nu-[ašarid* . . . . = Der alte Tempel Assurs, den mein Vorfahr Ušpia, der Priester Assurs, früher gebaut hatte, war verfallen. Darauf hat ihn mein Vorfahr Erišu, der Sohn des Ilušumma, der Priester Assurs, gebaut. 126 Jahre ging er, dann verfiel er wiederum. Darauf hat (ihn) mein Ahn Šamši-Adad, der Sohn des Bêlkabi, der Priester des Assur, (wieder) aufgebaut. 434 Jahre ging er, dann wurde dieser Tempel durch eine Feuersbrunst zerstört. [Darauf hat ihn] Salman[assar . . . . wieder aufgebaut]. Diesen Brand des Assurtempels berichtet Salmanassar I. in seiner Steintafel-Inschrift Nr. 2708 (Messerschmidt a. a. O. I 26) nun mit folgenden Worten: *5) e-nu-ma 6) E-ḫar-sag-kur-kur-ra bît Aššur 7) bêli-ia ša iš-tu ul-la-a 8) šarrâni ab-bu-ia 9) e-pu-šú-ma še-bu-ta 10) ù la-bi-ru-ta il-li-ku 11) bîtu šú-ú i-na ki-me-it 12) Gi-ra lu-uš-tal-pi-it* = Als Eḫarsagkurkurra, der Tempel Assurs, meines Herren, den seit der Vorzeit die Könige, meine Vorfahren, gebaut hatten, alt und baufällig geworden war, wurde jener Tempel durch eine Feuersbrunst zerstört.

Hiernach scheint die Gleichung ►+ ⊨| +- = *Gira* sicher zu sein. Auch der Feuergott wird *Gira* zu lesen sein.

[1] *mul DÚG.GA* wird noch erwähnt in K 7275 (Bezold, *Cat.* II 841). Es steht dort anscheinend: | *mul DÚG.GA* ḫ*arrân* ^il *Šamši ikšud* „Erreicht ein Komet die Bahn der Sonne". Vgl. noch VACh, 1. Suppl. L, 8. 17—20.

[2] S. Jensen, *Kosmologie* S. 154.

Die Götter Nibḫaz und Tartaḳ.

2. Kön. 17, 31.

Von F. Hommel.

In der schon OLZ 13 (1910), Spalte 66 oben von Bruno Meissner besprochenen elamitischen Götterliste CT 25, pl. 24 begegnen K 8219, col. II, Z. 13 f. unmittelbar nacheinander die dort dem Ea und Sin gleich gesetzten elamitischen Gottheiten *Ib-na-ḫa-za* und *Dag-da-ad-ra*. Für letzteren haben wir in der von Pater Scheil publizierten Naram-Sininschrift auch die umgekehrte Form *Dir-tak* (geschrieben *Si-a* und *tak* oder *šum*). Wenn ein *Ibnachaz* und *Dag-dadr* (bezw. *Dadrdag?*) in mündlicher Ueberlieferung von den Samaritanern weitergegeben wurde, so kommen die 2 Kön. 17, 31 als von den nach Samaria verpflanzten Bewohnern von ʿAwwa (oder ʿAwwan, worauf die Var. עִוָּא weist, vgl. Si'i = Sin usw.) verehrten Götter bezeichneten Nibchaz und Tartaḳ dem assyr. Laut doch so nahe, als nur irgendwie zu erwarten.

Dann ist aber auch ʿAwwa' eine elamitische Stadt (vgl. die wohl richtigere Folge 2. Kön. 17, 24: Babel, Kutha, ʿAwwa; Hamath, Sepharwajim) und höchst unwahrscheinlich mit *Ḫa-ma-nu* 5 R 5, 46. 68. 70; 7, 64; Sen. 4, 55; Sargon Ann. 285 (danach einer der Orte des babyl.-elamitischen Grenzlandes Râsch) zusammenzustellen.

Nachschrift: Die vermeintlichen Ortsnamen Henaʿ und ʿIwwa, 2. Kön. 18, 34 (fehlt Jes. 36, 19) sind in Wirklichkeit Stern- bezw. Götternamen.

Zu der ursprünglichen Bedeutung der Mazzeben.

Von E. Sellin.

Ein kleiner Artikel von Eerdmans in dem Journal of Biblical Literature (Vol. XXX. II. 1911, p. 109—113), betitelt „The sepulchral monument Maṣṣebah“, hat die Aufmerksamkeit neuerlich hingelenkt auf ein ausserordentlich schwer zu lösendes Problem. Die folgenden kurzen Zeilen massen sich nicht an, die ganze Lösung zu bieten, wollen aber einige Richtlinien aufzeigen, die bei der Lösung berücksichtigt werden müssen.

Die Ansicht, dass die heiligen Pfeiler und Säulen der Semiten Phallussymbole seien, ist ihrer Zeit besonders von Movers vertreten. Aber seine Theorie, die sich auf 1. Kön. 15, 3; 2. Chron. 15, 16; Hes. 16, 17, sowie auf Nachrichten bei Lucian und Arnobius stützte, wurde ebenso kurz wie schneidend zurückgewiesen von Smith „Die Religion der Semiten“ S. 160 f. Er zeigte, dass man aus jenen Stellen gar nichts folgern könnte, dass jene Nachrichten viel zu jung seien, um Schlüsse auf altsemitische Vorstellungen zu ziehen, vor allem aber, dass die Verwendung der gleichen Form von Säulen zur Darstellung von Göttern und Göttinnen die ganze Phallustheorie unmöglich machten. Damit schien dieselbe abgetan zu sein, so abgetan, dass sie in den meisten alttestamentlichen Theologieen höchstens mit einem kurzen Satze zurückgewiesen, stellenweise (z. B. von Stade) überhaupt nicht einmal erwähnt wurde.

Und doch lebte sie, gestützt auf neue Beobachtungen, weiter. Besonders Benzinger (Hebräische Archäologie[2] S. 323—25), Spoer („Versuch einer Erklärung des Zusammenhanges zwischen Dolmen, Mal- und Schalensteinen“ ZATW XXVIII S. 271 ff.) und Curtiss (Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients S. 274 f., 340 f.) traten wieder für sie ein, auf neue Funde, die über oder unter der Erde in Palästina gemacht wurden, verweisend. Aber sie fand in weiteren Kreisen keine günstige Resonanz. Baudissin (Artikel „Malsteine“ P.R.E.[3] Bd. 12; Vorwort zu dem Buche von Curtiss S. 11) hielt durchaus daran fest, dass die Mazzeben nach altsemitischer Vorstellung als „Haus der Gottheit“, bzw. als einfache Denksteine zu betrachten seien. Und besonders frisch, klar, ja temperamentvoll hat in neuerer Zeit Gressmann („Dolmen, Masseben und Napflöcher“ ZATW XXIX 1909 S. 113—128) mit der ganzen Phallustheorie aufzuräumen gesucht, höchstens erst in sehr später Zeit sei aus dem ursprünglichen „Sitz“ der Gottheit bisweilen ein Bild ihrer Fruchtbarkeit spendenden Macht geworden.

Nun hat soeben Eerdmans in dem eingangs genannten Artikel zu der Frage Stellung genommen, freilich nur zum geringen Teile die genannte Literatur berücksichtigend, dafür aber einen Einzelteil des Problems fest und gesondert ins Auge fassend, nämlich die Bedeutung der Mazzeben als Grabstelen. Einmal direkt Gen. 35, 20 und zweimal indirekt 2. Sam. 18, 18; Jes. 56, 5 tritt uns im Alten Testament ein Zeugnis dafür entgegen, dass die Mazzebe auch zu dem Zwecke diente, den Kult oder wenigstens die Erinnerung an Verstorbene zu pflegen. Und bei den Palmyrenern, Aramäern und Nabatäern begegnet man überall der Stele als wichtigstem Bestandteil der Gräber; besonders noch durch ihre Bezeichnung als nephesch wird ihre Bedeutung, ihre unmittelbare Beziehung auf den Toten sichergestellt.

War dies Material auch schon durchaus in demselben Sinne von Gressmann verwertet, der S. 118 zu dem Schlusse kam, dass danach die Seele des Toten in der Mazzebe wohnte wie sonst der Gott, so hat Eerdmans die Diskussion doch einen bedeutsamen Schritt weiter geführt. Im Anschluss an Benzinger (a. a. O. S. 325) verweist er auf die von mir in Ta'annek gefundenen nebeneinander stehenden zwei Mazzeben, von denen die eine oben, die andere aber auf der der ersten zugekehrten vertikalen Seite eine schalenartige Aushöhlung trug. Indem er diese Verschiedenheit wie ich („Tell Ta'annek“ S. 104) und Vincent (Kanaan S. 126) es bereits hypothetisch und Benzinger (a. a. O.) mit Sicherheit getan hatte, als den Ausdruck der beiden Geschlechter deutet, und analoge Erscheinungen auf den muslimischen und jüdischen Friedhöfen sowie an den ägyptischen Obelisken heranzieht, kommt er zu dem Resultate, dass die einfache Grabstele als Phallus, die mit einer seitlichen Aushöhlung versehene als Darstellung der weiblichen Scham zu erklären sei.

Hat Eerdmans recht, so ist das Hauptargument, das Smith gegen Movers geltend machte, hinfällig geworden, so sind tatsächlich beide Geschlechter an der Steinsäule zum Ausdruck gebracht, und wird nur, das Wie derselben näher zu konstatieren, Aufgabe der künftigen archäologischen Forschung sein müssen. Dann aber ist ebenso auch die Behauptung von Gressmann (a. a. O. S. 122) nicht mehr stichhaltig, die einzige Stelle im AT, die man für die Phallentheorie anführen könnte, Jer. 2, 27, mache sie in Wirklichkeit unmöglich, weil hier die Mazzebe als Mutter gelte, während sie nach jener den Vater symbolisieren müsste. Denn wenn tatsächlich die femininisch gekennzeichnete Mazzebe auch das weibliche Geschlecht darstellen konnte, so steht nichts der Annahme im Wege, dass Jeremia hier, wo es ihm nur darauf ankommt,

das Widersinnige des naturalistischen Kultus der Zeitgenossen zu charakterisieren, nicht aber, eine erschöpfende Schilderung dieses zu geben, bei dem Holze an ein Schnitzbild einer männlichen Gottheit (vgl. Deut. 7, 5 usw.), bei dem Stein an eine solche weibliche Mazzebe gedacht habe (vgl. auch 31, 15 mit Gen. 35, 20).

Nun aber müssen wir allerdings zunächst selbst betonen, dass die Basis, von der aus Eerdmans operiert, noch eine höchst unsichere ist. Zwar der Versuch von Thiersch (Archäologischer Anzeiger 1907 Sp. 337), aus den beiden Stelen von Ta'annek eine Oelpresse zu konstruieren, darf als glänzend misslungen gelten (vgl. Memnon Bd. II S. 215). Aber, so lange der Boden Palästinas noch keine weiteren Parallelen aus alter Zeit geliefert hat, würde ich selbst nicht wagen, mit Sicherheit irgend welche weittragenden Schlüsse an jenen mehrdeutigen Fund zu knüpfen. Unter den Mazzeben von Gezer, unter denen Eerdmans unter Berufung auf Vincent (S. 111, 114) auch eine weibliche glaubt finden zu können, vermag ich eine solche mit einer richtigen Schalenvertiefung nicht zu bemerken (vgl. Pal. Expl. Fund 1903 S. 27 ff.), ganz geringe Vertiefungen sind allerdings an den Seiten von I und VIII zu sehen. Andererseits aber sind doch zweifellos, wie auch Dalman und Gressmann zugeben, in Petra einmal die Napflöcher auf der vertikalen Seite eines Pfeilers so angebracht, dass sie die Augen und das pudendum muliebre einer Gottheit andeuten[1].

Und danach wird es jedenfalls gestattet sein, mit der Möglichkeit solcher weiblichen Pfeiler auch schon in älterer Zeit zu rechnen und von ihr aus die alte Phallustheorie neuerlich in Erwägung zu ziehn. Denn, wie schon gesagt, dem gewichtigsten Argumente gegen diese, dass nämlich die gleiche Form von Säulen für Götter und Göttinnen verwendet sei, wäre mit jener Möglichkeit der Boden entzogen.

Nun behauptet freilich Gressmann (S. 123), dass bis jetzt eine einzige altsemitische Mazzebe gefunden sei, die man vielleicht für einen Phallos halten könnte, nämlich in Petra (vgl. Dalmann, Petra S. 322, Abb. 286). Aber diese Behauptung scheint mir dem Tatbestande nicht zu entsprechen. Von der Stele Hammurabis und den babylonischen Grenzsteinen schweige ich, da auch ich die Sache hier nicht für sicher halte. Aber, dass die Stelen IV und VIII von Gezer Phallusform haben, kann nach meiner Meinung nur absichtlicher Skeptizismus leugnen, hier sind sich auch Macalister und Vincent vollständig einig. Und dasselbe gilt von dem phallischen Stein im Nossairierheiligtum des Nebi Junis, den Curtiss (a. a. O. S. 339 f.) zur Abbildung gebracht hat[1].

Weiter ist ja schon mehrfach darauf hingewiesen, dass die Mazzebe Absaloms nach 2. Sam. 18, 18 die יָד Absaloms genannt wurde, eine Bezeichnung, die sich nach Jes. 57, 8 nur auf das männliche Glied beziehen kann. Denn der Hinweis auf 1. Sam. 15, 12, das Denkmal Sauls, oder auf Jes. 56, 5, schiebt die Frage nur zurück, denn da es sich an jener Stelle um eine Mazzebe handelt, taucht nur abermals die Frage auf, inwiefern dieselbe denn sonst als יָד bezeichnet werden konnte, eine Frage, über die man sich nur hinwegsetzen kann, wenn man mit Smith (S. 160) die Hand mit dem Finger verwechselt. Wenn auf phönizischen Säulen, die der Tanit oder dem Baal-Hamman geweiht sind, stellenweise eine Hand auftaucht, so will diese nicht die Säule erklären, sondern ist als erstes Anzeichen des Ueberganges vom Pfeiler zum Bilde aufzufassen.

Sodann aber möchte ich auf zwei Stellen verweisen, die mir in dieser Debatte noch nie herangezogen zu sein scheinen. In der Gerichtsandrohung des Jesaja 6, 13, die durch die drei letzten Worte etwas sehr unvermittelt in Verheissung umgewandelt wird, heisst es: „Und ist darin noch ein Zehntel, so muss es wieder ins Feuer, wie die Eiche und Terebinthe, an denen beim Fällen eine מַצֶּבֶת bleibt.“ Das Wort kann hier nur den Wurzelstumpf bedeuten, der des Ausschlagens zu neuem Leben, der Fortpflanzung fähig ist. Hier versagt meiner Meinung nach jede andere Erklärung als die, dass eine Ideenassoziation zwischen dem Worte Mazzebe und der Zeugungsfähigkeit vorliegt. So hat es auch die Glosse mit ihrem „heiliger Same ist ihre Mazzebe“ interpretiert. Ob auch die אֵלוֹן מֻצָּב Richt. 9, 6 hierdurch ihre Erklärung findet, wird zu untersuchen sein. Zweitens glaube ich, dass die Hypothese von Eerdmans eine überraschende Bestätigung durch Jes. 51, 1f. erhält bzw. dieser sonst dunklen Stelle selbst zum Lichte verhilft. „Schaut hin auf den Fels, aus dem ihr gehauen, und auf die Höhlung, (בּוֹר ist falsch erkl. Glosse) aus der ihr gegraben seid, schaut hin auf Abraham euren Vater und auf Sara, die euch gebar.“ Die Singularität der Darstellung wird von allen Kommentatoren notiert, letztlich ist man dabei angekommen, eine Anspielung auf einen Steinbruch und Stollen

[1] In dieser Richtung ist auch das von Ohnefalsch-Richter „Kypros, die Bibel und Homer“ S. 144—206 erbrachte Material neuerlich nachzuprüfen, desgl. die 15 Malsteine mit Schalen, die Spoer (a. a. O.) aufzählt.

[1] Auch ein kananitischer Stein aus Jericho, den ich demnächst veröffentlichen werde, zeigt uns vielleicht den Uebergang von der alten Phallusform zu einem eigentlichen Götterbilde.



oder gar auf die Höhle Machpela zu vermuten. Die ganze Stelle wird verständlich, sobald man an eine Anspielung auf die im Volke lebendige Vorstellung einer männlichen und einer weiblichen Mazzebe der Stammeltern denkt[1]. Erinnern wir uns nun an das oben zu Jer. 2, 27 bemerkte und endlich auch noch daran, dass צִיר im Volksmunde direkt von der Gottheit in ihrer Eigenschaft als Vater gebraucht wird, vgl. Deut. 32, 18, auch V. 15, 30, 31, (viell. auch. Gen. 49, 24) ein Sprachgebrauch, der wieder schlechterdings nicht anders erklärt werden kann, als dass in prähistorischer Zeit, da die Sprache geprägt wurde, eine Ideenverbindung zwischen dem aufgerichteten Stein und der Zeugung bestand, so glaube ich, dass tatsächlich genügend Material vorliegt, um die Mazzebenerklärung neuerlich einer Revision zu unterziehen[2].

Nur zwei Fehlschlüssen, die bis jetzt stets dabei mit untergelaufen sind und die immer gleich wieder die ganze Theorie unmöglich gemacht haben, möchten wir von vorneherein vorbeugen. Der erste ist der auch von Benzinger und Spoer nicht vermiedene, als ob die Auffassung der Mazzeben als Darstellung der Zeugungskraft der männlichen bzw. weiblichen Gottheit auch noch die Israels gewesen wäre. Es kann kein Zweifel sein, dass für die offizielle Religion Israels, so lange sie die Mazzeben überhaupt toleriert hat, d. i. bis zum Deuteronomium dieselben nichts anderes waren als Denksteine. Das zeigt uns der Elohist ganz evident vgl. Gen. 28, 18, 22; 31, 45; 33, 20; 35, 20; Ex. 24, 4; Jos. 24, 26; 1 Sam. 7, 12 usw. Es genügt nicht, wie man lange getan hat, hier Volksreligion und prophetische Religion zu unterscheiden. Vielmehr muss man auch hier, wie es besonders König und Kittel scharf getan haben, prophetische Religion, die die Mazzeben überhaupt verwirft, offizielle Religion, die sie als Denksteine bis zum Deuteronomium durchaus gelten lässt, und Volksglaube, der in ihnen bald den Sitz der Gottheit bald Symbole der Zeugungskraft und Fruchtbarkeit sah, auseinanderhalten. Mit dieser Unterscheidung aber ist letzterer sofort entweder als Aberglaube, als Rudiment einer oft Jahrhunderte, oft auch Jahrtausende älteren Religionsstufe oder als von aussen, aus der kananitischen Religion eingedrungener Unglaube charakterisiert. Dasselbe gilt von der Symbolik in der Kunst; wenn auch die Phallusform der Steinsäulen, einmal eingebürgert, auch in Israel nie ganz verschwunden sein wird, so verschwand doch für die offizielle Religion die Deutung, und als doch immer wieder der alte Volksglaube hervorbrach, da wurde durch das Deuteronomium mit der Sitte überhaupt aufgeräumt. Aber endlich gilt dasselbe auch von der Sprache. Die Bezeichnungen יָד für Denkmal, צִיר für Vater, מַקֶּבָה für Mutter usw. waren geprägt in lange vormosaischer Zeit, sie blieben in bildlicher Redeweise auch da, wo man aufs schärfste später gegen den Glauben, aus dem sie einstmals hervorgegangen waren, Front machte, wo man an den ursprünglichen Sinn überhaupt nicht mehr dachte. Aberglaube, Symbolik der Kunst und Sprache sie bilden überall die Lager, in denen die Versteinerungen einstmaliger Religion ruhen; man hüte sich aber, diese Versteinerungen für Lebewesen in der Periode zu halten, in der man ihnen begegnet. Das ist der erste Fehler, der bei der Phallustheorie von ihren Vertretern nicht immer vermieden ist. Dass „der Phallosdienst eine hervorragende Stelle in der Religion der Hebräer einnahm", ist eine ganz unbegründete Behauptung Spoers[1].

Und der zweite Fehler, dessen sich besonders Movers schuldig gemacht hat, war der, dass man meinte, mit jener den Schlüssel zu dem ganzen Rätsel der Mazzeben in den Händen zu haben. Da konnte dann sofort die ganze Theorie wieder mit den von Smith, Gressmann u. a. erbrachten und nicht zu widerlegenden Argumenten in die Luft gesprengt werden, wie sich dann die mehr als ein bzw. zwei Phallen an einer Stelle erklärten, warum nicht alle Mazzeben das membrum virile bzw. muliebre zum Ausdruck brächten, wie sich die obeliskenförmigen, omphalosartigen, rechteckigen Mazzeben in diesem Falle erklärten, wie ihr spezifisches Auftauchen auf hohen Bergen und kahlen Felsen usw. Nein, hier reicht e i n Schlüssel zur Erklärung überhaupt nicht aus. Das haben übrigens auch die übersehen, die die Mazzeben lediglich als Sitz bzw. Haus der Gottheit erklären wollen. Denn ihnen kann man ja genau so entgegenhalten, was dann die Vielheit der Mazzeben, denken wir etwa an die 8 in Gezer, solle, da es sich hier doch keinenfalls um 8 Gottheiten handeln könne, und einer solchen etwa 8 Wohnsitze an einer Stelle errichten, doch nur jeder einzelnen ihre Bedeutung und Heiligkeit verringern bedeutet hätte.

Wir müssen einfach annehmen, dass sich hier seit uralter Zeit die verschiedensten Gedankenlinien gekreuzt haben, wobei an der einen Stelle

[1] Das חֻצַּבְתֶּם zeigt, dass es sich bei dem Gebrauche des צִיר um eine ganz abgegriffene Redensart handelt, bei der man an den eigentlichen Zeugungsakt überhaupt nicht mehr dachte.

[2] Als weitere Stellen, in denen vielleicht von Mazzeben mit Schalen die Rede ist, nenne ich Ex. 24, 4. 6; Amos 9, 1.

[1] Er folgert dies aus Gen. 24, 2; 47, 29; Ex. 28, 42.



diese an der andern jene überwog, und die dann oft auch ineinander übergegangen sind. Sehe ich recht, so werden wir vor allem an 4 zu denken haben. Am sichersten ist uns ja zweifelsohne durch Gen 28, 10 ff. verbürgt, dass die Mazzebe bei den alten Semiten als Wohnsitz einer Gottheit gegolten hat (vgl. Gen. 28, 16 f. besonders auch den Ritus des Salbens V. 18, der Elohist selbst freilich wird auch in diesem Steine nur einen Denkstein zur Erinnerung an die Gottesoffenbarung gesehen haben); die einzeln bei einem Altare stehenden Mazzeben werden meistens bei den Phöniziern, Kananitern wie auch für den israelitischen Volksglauben diese Bedeutung gehabt haben. Die zweite ist eben die von uns besonders ins Auge gefasste: auf Ahnengräbern wie gewiss vielfach auch in Baal- und Astarteheiligtümern galten die in jenem Falle einzeln, in letzterem paarweise gesetzten Mazzeben als Symbole der Fruchtbarkeit und Fortpflanzung[1]. Spezifisch babylonischen Ursprungs ist eine dritte Gedankenlinie, die aber auch im ganzen westlichen Gebiete Asiens und darüber hinaus Verbreitung gefunden hat, nämlich die, dass zwei Säulen die zwei Gipfel des Erdberges repräsentieren, zwischen denen die Sonne täglich hin- und herläuft bzw. das Tor, durch das sie täglich aus- und eingeht. Hierhin gehören in erster Linie die Mazzebenpaare an den Eingängen von Heiligtümern. Und endlich die letzte Wurzel der Errichtung von Mazzeben, die auch schon in prähistorischer Zeit nicht gefehlt haben wird, ist die natürliche Erwägung, dass ein wichtiges Ereignis, auch eine Grenze u. dgl. am besten weithin sichtbar und andauernd durch einen Stein oder Steine markiert würde. Aus ihr heraus wird sich ein guter Teil von Erinnerungs-, Sieges- oder Grenzsteinen auch schon in länge vorisraelitischer Zeit erklären; mag auch an sie sich oft hernach oder gleich bei der Errichtung ein Kult angeknüpft haben, so war hier die Beziehung zur Religion doch nur eine indirekte, die heilige Handlung galt dem Verleiher des Sieges, dem Wächter über die Heiligkeit des Bundes, der Grenze usw., nicht dem Steine unmittelbar. Solche Denksteine können aber natürlich auch zur Erinnerung an einzelne Grosstaten der Gottheit oder an einzelne Persönlichkeiten (vgl. den Sprachgebrauch in Jes. 56, 5) in Heiligtümern gesetzt sein, so dass sie nun „vor" der durch eine oder zwei andere Mazzeben repräsentierten Gottheit standen; ebenso wird es Sitte gewesen sein, bei den Feinden erbeutete Mazzeben im eigenen Heiligtume aufzustellen, was z. B. bestimmt von der einen Gezersäule gilt.

Ich glaube, die Stunde ist noch nicht gekommen, die Frage zu beantworten, ob nun doch vielleicht noch wieder eine der konstatierten vier Gedankenlinien auf die andere zurückzuführen ist. Zunächst müsste jedenfalls das Verhältnis zwischen Grab und Altar im semitischen Altertum mehr geklärt sein, als es heute schon der Fall ist. Aber im übrigen scheint mir es doch an der Zeit zu sein, unter Berücksichtigung der von mir geltend gemachten Gesichtspunkte und in dem Bewusstsein der derzeitigen Grenzen unseres Wissens und des hypothetischen Charakters mancher Behauptung das Problem der Mazzeben neuerlich einer gründlichen Revision zu unterziehen, zu der freilich auch eine ganz exakte archäologische Beobachtung alles zur Verfügung stehenden Materials vonnöten ist.

[1] Uebrigens begegnet uns bei den Phöniziern מצבה nur in dem Sinne von Grabstele, für die Votivstele נציב vgl. Baudissin a. a. O.

Zu Sachaus aramäischen Papyrus aus Elephantine.

Von A. Büchler.

Nr. 8 der grossartigen Sammlung bietet trotz der vom Herausgeber aufgewandten Gelehrsamkeit und trotz seines Scharfsinnes wegen mehrerer unbekannten Wörter so viele Rätsel, dass der folgende Versuch, die Bedeutung zweier Wörter zu ermitteln, gerechtfertigt scheinen wird. Zunächst scheint es sowohl Sachau, als auch Ungnad entgangen zu sein, dass eine aramäische Liste von zwölf Bäumen in dem von Cowley veröffentlichten Fragmente der Testamente der XII Patriarchen (Jew. Quart. Review XIX 573) enthalten ist. Allerdings handelt es sich dort nicht um Bauholz, sondern um Bäume, deren Holz allein für den Altar verwendet werden darf. Aber die Liste, die im Buche der Jubiläen (XII 12) äthiopisch und in einer Rezension der Testamente griechisch erhalten ist (siehe Charles), scheint mir zwei Bäume zu nennen, die im Papyrus unverständlich sind. Sie lautet: ואלין אנון שמהתהון ארזא ודפרנא וסנדא ואטולא ושוחא וארונא ברותא ותאנתא ואע משחא ערא והדסה ואעי דקתא; im Griechischen dagegen: *καὶ ταῦτα τὰ ὀνόματα αὐτῶν, κέδρον καὶ οὐεδεφωνα καὶ σχῖνον καὶ στρόβιλον καὶ πίτυν καὶ ὀλδίνα καὶ βερώθα καὶ χανθεχαχ καὶ κυπάρισσον καὶ δάφνην καὶ ἀσφάλαθον.* Vergleicht man die griechischen Wörter mit den aramäischen, so bemerkt man bald, dass der Uebersetzer wohl das Wort für Zeder gekannt hat, aber nicht תאנתא und ברותא, das biblische תאנה und ברוש, sie daher einfach beibehielt; ebenso דפרנא und ארונא. Nun ist סנדא durch *σχῖνος* = Mastixbaum wiedergegeben; und es scheint mir kaum zweifelhaft, dass darin die

Konsonanten von סננא statt סנרא zu suchen sind, wie Zeile 10 im Papyrus liest: בנו סנגן אמן עשרה. Wie טף ein Brett, so muss בנו etwa Latten oder ähnliches bedeuten; denn ein von Ungnad in seiner kleinen Ausgabe von Sachaus Papyrus p. 112, Nr. 89 aus Lidzbarskis Ephemeris II 217 mitgeteiltes Fragment hat בנו חדא אמן ... בנו ... לוח אחרה ...

ערא in der aramäischen Liste übersetzt der Grieche durch *κυπάρισσον*. Nun gibt Mišnah Parah III 9 als Holzarten, die bei der Verbrennung der in Num. 19 vorgeschriebenen roten Kuh verwendet wurden עצי ארזים וארנים וברושים ועצי תאנה חלקה (Rabbinowicz ערונים). Drei sind dieselben wie in der aramäischen Liste; ארנים, die sich auch in Jes. 44, 14 finden, wird entweder als Lorbeerbaum oder als Esche erklärt. In Talmud Baba bathra 80a, Roš haŠanah 23a, wo die verschiedenen Arten der Zeder aufgezählt und identifiziert werden, werden ארונים durch ערי erklärt; dieses lehrt, dass das Wort sowohl mit א, als mit ע geschrieben wurde. In Gittin 69b heisst der Baum nach der richtigen Leseart ערא (siehe Levy, NHWB III 690, Löw, Aram. Pflanzennamen 299), und genau so im Syrischen, wo es den Lorbeerbaum bedeutet. Und ערי = ארן dürfte nun אר im Papyrus Zeile 10 sein: למעבד עקי ארז ואר חדתן, wo es allerdings ein brauchbares Bauholz, nicht den Lorbeerbaum, bezeichnen muss. Ob die Esche, die in ארנים gefunden wird, als Bauholz verwendet wurde, müsste erst ermittelt werden.

Sowohl das Zedern- als auch das Eschenholz sollen nach dem Papyrus neu sein. Statt חדתן hat Zeile 13 עקי ארז לובר חסין תמים Holz von Zeder לובר, stark, תמים. Da kann לובר nicht, wie Perles (OLZ 1911, 499) meint, alt im Gegensatze zu neu bedeuten, sondern alte und nicht junge Bäume, wie die Wurzel bei Muss-Arnolt mit der Bedeutung halten (last, endure) verzeichnet wird. Dementsprechend ist תמים, wenn nicht Fehler für חמים, durch stark zu übersetzen. Es steht in Zeile 20 עקי חלא דרי תמים in anderer Verbindung, wo aber das unbekannte דרי den parallelen לובר חסין gleichbedeutend sein muss. In dem früher angeführten Fragment in Ungnads kleiner Ausgabe Nr. 89 findet sich dreimal אמה דורה, wahrscheinlich = vollständige, vollkommene Elle.

Sulamī oder Sullamī?

Von Martin Hartmann.

Einer der Hauptgewährsmänner Qušairīs, des Verfassers der für die islamische Mystik grundlegenden *risāla* (Brockelmann LG 1, 432 f.), ist ʿAbdarraḥmān Muḥammad b. Alḥusain Assulamī, gest. 412/1021 (Brockelmann LG 1, 200 f.). Seine Nisbe lässt sich zu Sulaim stellen[1]. Dass Perser (Abū ʿAbdarraḥmān war aus Nīsābūr gebürtig; er hat wenigstens die Nisbe *nīsābūrī*) Nisben arabischer Stämme haben, ist bei der *wilā'*-Wirtschaft der alten Zeit, deren Spuren in den Namen sich noch lange hielten, nicht wunderbar. Mir scheint eine andere Lesung und Deutung der Nisbe hier möglich. Die ältere islamische Mystik steht in hohem Grade unter griechischem Einflusse. Es ist das Verdienst des Herrn Pater Dr. Froberger, der, ein ausgezeichneter Kenner der christlichen Mystik, sich liebevoll und erfolgreich auch mit der islamischen Mystik beschäftigt hat, den Beziehungen der *maqāmāt* Qušairīs zu den „Stufen" des Johannes Klimax (siehe Krumbacher, Byzant. LG² S. 143 f.) nachgegangen zu sein[2]. Zu der von Krumbacher erwähnten arabischen Uebersetzung des Klimax (Palermo, Nationalbibliothek D III) verwies mich Seybold in einer gütigen Mitteilung auf Riedel in Nachr. Gött. G. W. 1902, 685 f. Diese Uebersetzung hat den Titel *sullam alfaḍā'il* „Stufenleiter der Tugenden". Ich teile durchaus die Vermutung Frobergers, dass die arabische Uebersetzung des vielgelesenen Werkes, die gewiss an einer der Stätten vorgenommen wurde, wo man sich besonders solcher Vermittelungsarbeit widmete, wie das *sīq* des heiligen Sabas bei Jerusalem, von den asketisch-mystisch veranlagten Muslimen gierig aufgenommen wurde. Es verwandelten sich dabei die „Tugenden" des christlichen Autors, die selbst gewiss zum Teil aus den Ethica ad Nicomachum des Aristoteles stammen, in *maqāmāt*, die aber durchaus den Stufencharakter haben, denn man gelangt zu einem *maqām* erst, wenn man den ihm vorhergehenden absolviert hat. Der Hauptgestalter der korrekten mystischen Richtung, der die pantheistischen „Verirrungen" ausschalten wollte, Qušairī, hatte an Abū ʿAbdarraḥmān einen Vorläufer, und dessen Tätigkeit ist eben dadurch charakterisiert, dass er die guten alten Tugendstufen wieder zu Ehren brachte: er schrieb ein besonderes Werk *daraǧāt almuʿāmalāt* „die Stufen des

---

[1] Diese Stammbeziehung dürfte zu finden sein in dem *sulamī* als Nisbe der Syrer ʿAbdalʿazīz, gest. 660 (Brockelmann 1, 430) und Bahā'addīn Abulfaḍl Jūsuf, gest. 685 (Brockelmann 1, 431). Ueber den nordarabischen Stamm *Sulaim* s. meine Arabische Frage 464. Wenn Abū ʿAbdarraḥmān daneben die Nisbe *alʾazdī* hat, so halte ich das für eine jener Anlehnungen, in denen sich zugleich eine politisch-soziale Stellungnahme (*alʾazd* Südaraber!) ausspricht.

[2] Froberger legte seine Forschungsergebnisse in den von mir am Seminar für Orientalische Sprachen abgehaltenen „Uebungen in Behandlung von Geschichte, Religion, Sitte und Recht der Islamwelt" vor (13. Dezember 1911).

(geistlichen) Verkehrs“ (Berlin Ahlw. 3453). Was lag da näher, als dass man ihn *assullamī* „Stufenleitermann“ nannte? Hatte man doch auch den Verfasser des Klimax nach seinem Werke Klimax genannt. Die Analogie wäre vollkommen, wenn sich nachweisen liesse, dass auch schon in der byzantinischen Literatur neben Klimax der Name Klimakos vorkommt, der dem im römischen Mittelalter üblichen *climacus* entsprechen würde.

Besprechungen.

Hermann Brunnhofer: Arische Vorzeit. Forschungen auf dem Gebiete des ältesten Vorder- und Zentralasiens nebst Osteuropa. Bern, A. Francke, 1910. XX, 420 S. Besprochen v. G. Hüsing, Breslau.

Nach langem Schweigen wieder ein echter „Brunnhofer“, eine Scheuer bis oben gefüllt mit duftendem Heu, und darin in buntem Wechsel Pfennigstücke, Golderz, Silbermünzen, Katzengold, Edelsteine, Spielmarken, Enzian, Stroh, Alpenrosen, Asa foetida, Heilkräuter und Blumen, gesammelt von einer Dichternatur auf Schweizer Bergen, im Ṛgweda, auf dem Hochlande von Iran; nur ein klein wenig mehr Ordnung ist heuer darin. — Die Ueberschriften der Abschnitte lauten:

I. Die nordische Herkunft der Arier [Indo-Iranier].
II. Historische Geographie von Pontokaspien.
III. Fremdvölker im Veda.
IV. Arische Sprachaltertümer.
V. Naturereignisse, Natur- u. Kulturprodukte.
VI. Gestirne im Veda.
VII. Mythologie der Arier.
VIII. Arischer Volksglaube.
IX. Arischer Volksbrauch.
X. Arische Rechtsaltertümer.
XI. Arische Kriegsaltertümer.
XII. Philosophie und Theologie des Veda und Avesta.

Natürlich lässt sich bei einem Buche dieser Art von 420 Seiten schwer ein Begriff vom Inhalte geben, hat doch z. B. der Abschnitt V seine 19 einzelnen Artikel. Also müsste ich zu Stichproben greifen.

Der I. Abschnitt will zeigen, dass die Indo-Iranier aus Gegenden etwa um den 50. nördlichen Breitengrad gekommen sein müssen. Sagen wir also, aus Gegenden südlich von Prag, Krakau, Lemberg, Kiew, Charkow, so wird sich daran kaum zweifeln lassen. Brunnhofer führt aber fünf Gründe dafür an.

1. Das Wort für „Bär“ *ṛkša*, bedeutet den „Silberweissen“, also den Eisbär — die Voraussetzung ist unbeweisbar und unwahrscheinlich.

2. Die Aświnau müssten aus nördlicheren Breiten stammen, gestützt auf haltlose Gründe.

3. Das „goldene Sonnen-Ei“ (vgl. Vom Aral bis zur Gangâ S. 234 ff.) ist das Ei der Leda, und dieser Name kommt von lit. *lédas* = Eis, rührt also aus nördlicheren Gegenden als das nicht zufrierende ägäische Meer. — Schon „Sonnen-Ei“ ist unhaltbare Phantasie.

4. Der Weltbaum *Ilpa* ist die Linde, russisch *lipa*, — es fehlt aber der Versuch, daraus einen Beweis zu gewinnen.

5. Der Querrahmen der Nāgarī-Schrift soll aus der Jahrhunderte langen Uebung herrühren, auf Birkenrinde zu schreiben — man fragt sich, ob es möglich sei, dass Brunnhofer noch nie Brāhmī-Schrift gesehen hätte, die als Vorstufe der Nāgarī den Querrahmen nicht kennt.

Das diene als Stichprobe für die Beweisführung Brunnhofers.

Von der heutigen Keilschriftforschung weiss Brunnhofer nichts. Es ist schon höchst verwunderlich, dass von Hugo Wincklers Funde von Boghazköi gar keine Kunde nach Bern gelangt sein sollte, denn hier hätte Brunnhofer doch das beste Wasser auf seine Mühle gefunden. Aber S. 39 spricht Brunnhofer von „der uns durch die Keilinschriften noch nicht wieder bestätigten Geschichte Babylons“, die er nun aus Rigweda IV 42; X 32, 9 einigermassen beleuchten kann. S. 35 erfahren wir von der „Herrschaft des Geschlechtes Trasadasju über Ober-Babylonien, d. h. Assyrien“; S. 36 erfahren wir von der Stadt *Kalach*, die uralt war, dass sie indisch „Kalaśa“ hiess, und S. 37 klingt der Name des Königs Kuruśrawa(r)na „vielleicht noch in dem Namen *Cholwan* wieder, der mit Kalach gleichzeitig gebraucht wird, er lautet auch *Chulon*“. Der ganze Abschnitt (S. 33—39) erscheint mir so lehrreich, dass jeder Keilschriftforscher ihn einmal lesen sollte. Desgleichen dann aber auch S. 370 f. über „Schädelpyramiden“, S. 372 f. über den „Ursprung der kaiserlichen Adler“. Aus allem ergibt sich unzweifelhaft, dass Brunnhofer gar keine Ahnung von der Existenz der heutigen Keilschriftforschung haben kann, denn er brauchte sie auf Schritt und Tritt. Es scheint aber fast ausgeschlossen, dass Brunnhofer dazu zu bewegen sein werde, ein Buch über derartige Dinge in die Hand zu nehmen, jedenfalls hat sich Schreiber dieser Zeilen vor 12 Jahren mündlich und seitdem wiederholt schriftlich alle redliche Mühe gegeben, ihn dazu zu bewegen, und zwar unter günstigen Bedingungen und fast ohne jeden Erfolg.

So wird denn Brunnhofer es sich selbst zuzuschreiben haben, wenn sein Versuch, seinem Lebenswerke ein besseres Ansehen für die Zukunft zu sichern, zunächst einmal auf der ganzen Linie fehl schlägt.

Ein „Paruparanisana“ (S. 23) gibt es über-



haupt nicht[1], und auch alle Anführungen aus dem „Zend" lesen sich so merkwürdig altertümlich, als erwachte hier eine Welt wieder, die vor einem halben Jahrhundert einmal lebte. Sogar die Kuschiten sind wieder auferstanden und (z. B. S. 94) die „Wolkenberge im Gewitterkampfe". Alles haben die letzten Jahrzehnte geändert, nur über Brunnhofer haben sie keine Macht gehabt; er ist in den Büsserwald gegangen und nur von ferne hat ihn hie und da ein Lärm dieser Welt berührt. Das soll man nicht vergessen, wenn man jetzt erneut versucht, sich ein Urteil über seine Leistung zu bilden.

Es wird ihm wohl nicht gelingen, den einzigen, der s. Z. Brunnhofers Gedanken z. T. aufnahm, Alfred Hillebrandt, mit diesem Buche zu gewinnen, wie es S. XV angedeutet ist, und von denen, die ihn tot zu schweigen suchten, werden die noch Lebenden ihn auch nicht rühmen und vermutlich weiter tot zu schweigen versuchen: es ist ja so leicht, so wohlfeil, Kritiken zu liefern, wie ich sie oben begonnen.

Aber es wäre ein Unrecht am Verfasser wie an der Sache, wenn jemand noch heute den Mut hätte, in dieser Weise über der reichlichen Spreu das Gold zu übersehen, ja es wäre eine Gewissenlosigkeit, die sich an dem Betreffenden selbst rächen müsste, der sich damit die Wege zu richtigerer Erkenntnis vermauern wollte.

Es bleibt Brunnhofers Verdienst, zuerst mit der Möglichkeit gerechnet zu haben, dass in wedischen Liedern iranische Völker- und Ortsnamen enthalten sein könnten. Die flackernde Art seiner Beweisführung war wohl auch wenig geeignet, andere zu überzeugen, und zumal seine unglücklichen Versuche, iranische Wörter im Ṛgweda nachzuweisen, mussten abstossend wirken. Indessen, Brunnhofer hat befreiende Gedanken entwickelt und Stoffquellen heran geholt, die niemand beachtet hatte, und der Historiker, der einmal an die ältere Geschichte der Inder herantritt, wird von der bisherigen Literatur fast ausschliesslich mit Brunnhofer abzurechnen haben.

Die Endergebnisse werden freilich anders ausfallen, vor allen Dingen hinsichtlich der Chronologie, die bisher für den Ṛgweda nur Gefühlssache ist und als solche an dem üblichen Uebel der Ueberschätzung leidet, die bei Brunnhofer ins Ungemessene geht, da er von Babylonien und seiner Astronomie eben gar keine Vorstellung hat. Bleiben wird aber die Eroberung Irans für den Ṛgweda, und diese hat eben mit Brunnhofer begonnen. Von seinen ersten drei Bänden werden wir dreiviertel ruhig ausstreichen können, und das scheint im ersten Augenblicke schlimm genug, denn auch das vierte Viertel ist z. T. recht anfechtbar. Aber man darf darüber nun einmal nicht vergessen, dass von 700 Seiten auch $^1/_7$ noch 100 Seiten ergibt, und dass der Eindruck des Ganzen ein vollkommen anderer wäre, wenn Brunnhofer nur 100 Seiten, und auf diesen das Beste aus dem Ganzen, geboten hätte, in besserer Ordnung und in zurückhaltenderer Form. Rechnen wir die neuen 420 Seiten dazu, in der gleichen Weise behandelt, dann könnte Hermann Brunnhofer ein ungemein eindrucksvolles Buch vorlegen. Es ist eben ein Unterschied, ob ein Forscher behaglich im Strome weiter schwimmt, der ihn trägt, ob er Texte ediert und kommentiert, ob er kompiliert und kritisiert, was andere gesagt haben, oder ob er auf hoffnungslosen Gebieten mit Erfolge zu ernten versteht. Mag dann auch viel Spreu unterlaufen, das ist nicht zu vermeiden; das wirklich Errungene hat für die Forschung um so höheren Wert. — Aber Worfeln und Sichten ist Brunnhofers schwache Seite, und so hat er sich um den Erfolg gebracht und anderen eine Fundgrube erschlossen. Vergessen wir dabei nicht, dass ihm mit der Anerkennung auch die Kritik von anderer Seite gefehlt hat, was immer zum Schaden der eigenen Kritik geschieht.

Versuchen wir nun Einiges herauszuheben, was an dem neuen Buche beachtenswert bleiben dürfte.

Da möchte ich zunächst auf S. 29 verweisen, wo Brunnhofer den Schluss zieht, wenn die *Mṛdhah* die *Marder* sind, so seien die *Spṛdhah* die *Sparder*. Das ist einleuchtend genug, dass schon sehr schweres Geschütz erforderlich sein würde, es niederzulegen. Dann wird aber auch in *Mithati* ein Eigenname stecken? Es ist wohl kühn, wenn ich daran erinnere, dass Sarrukin (Annalen 106) die Königsstadt des Mitatti „*Pa-ar-da*" schreibt und (Ann. 73) in der Nachbarschaft einen Gau *Saparda* kennt, der mit Bît-Ramateja und anderen zur Provinz „Kar-Sarrukin" vereinigt wird. Man vergesse aber nicht, dass an der Ostgrenze Assyriens, besonders in Elam, so häufig Ortsnamen mit *Ša* beginnen, z. B. *Ša-Barbari*, *Ša-Ḫâla* u. a. in der grossen Stele des Šilhak-Insušnak. So hätte man ein *Šaparda* als *Ša-Parda* deuten können.

[1] Schon bei Bezold (1882!) konnte Brunnhofer finden *Pa-ar-u-pa-ra-e-sa-an-na*. In OLZ 1899 Sp. 401 habe ich darauf aufmerksam gemacht, dass man wohl *Pa-ar-u-ḫat-ra* usw. wird lesen müssen, d. h. *Παραχοαθρης*.

[1] Der Fürst Ramateja wird unter Tiglatpilesar IV erwähnt, in den Ann. Sarrukins wird die von ihm gegründete Herrschaft Z. 72 von Winckler als „Ramatua" gelesen oder wohl offenbar verlesen: im Stücke 6 wird *Ra-ma-te-ja* zu lesen sein, im Stücke 35 ist nur *Ra-* erhalten. Mitatti ist bekanntlich ein Zikirtäer und müsste daher für Brunnhofer von allerhöchstem Interesse sein.



Für immerhin beachtenswert halte ich auch den folgenden Abschnitt über Urmia und Wansee und S. 39 über das kaspische Meer, sowie S. 53, wo der Turwaśa-Fürst *Kanita* (mit dem Beinamen Pr̥thuśrawas) mit dem olbischen Saken *Κανιτας* (2. Jahrh. v. Chr.) verglichen wird. Wenn gegen Ende des 8. Jahrhunderts indische Stämme in der Nachbarschaft von Atropatene gesessen hätten — *Ramateja* hat ja auch stark indischen Klang — dann könnte der Name Kanîta um Jahrhunderte später fallen, vielleicht nicht weit von *Κανιτας*, denn die Saken sind offenbar das zuletzt eingewanderte Volk. Dass der Name mit dem türk. „Chan" nichts zu tun hat und lezteres nicht in *Kakuhas*, oder wie der Name aufzufassen sein mag, zu suchen ist, hätte sich Brunnhofer wohl selbst sagen können.

Zu S. 66 will ich darauf aufmerksam machen, dass in Ilias XIII 5 wohl doch *και Αγαυων ἱππημολγων* zu lesen ist, und wohl weiter *Αγαρων*[1] für *Αγαυων*; und dann liegt es nahe, statt *Αβιων* vielmehr *Ασιων* zu lesen. Bei Arrianos (Anab. 4, 1. 1) hat wohl erst der Glossator aus *Αριων* ein *Αβιων* gemacht, kurz, das Volk der *Αβιοι* scheint mir sehr fraglich zu sein und wird mit dem Ob gewiss nichts zu tun haben.

Aus S. 85 hebe ich heraus, dass in einer ungenannten Sprache (nach indischer Ueberlieferung) *sabda* = Tag, *sagarā* = Nacht, *jawja* = Monate, *sumēka* = Jahr sein soll.

S. 111—114 sind dem aus 1001 Nacht so wohl bekannten Bänj gewidmet.

S. 114—115 bringt den Namen des Giftes *āla* mit der Pflaume in Verbindung und bespricht zugleich das im zugrunde gelegten Texte (X 87) genannte *kšwinka*[2], das Brunnhofer an die *Σφιγξ* erinnert. Mich erinnert es an das lazische Wort *kwinči*, das „Vogel" bedeutet, „Sperling", und dieses erinnert mich an das indische *kalawinka* in gleicher Bedeutung.

Zu S. 116, wo Brunnhofer sich auf ein von J. v. Negelein angeführtes ostpreussisches Sprüchlein beruft, in dem von Pfarrerstöchtern und weissen Kühen die Rede ist, will ich wenigstens hinzufügen, dass es schlesisch lauten soll „Müllers Töchter und Pasters Küh' — wenn's gerät, ist's gut Vieh", was mir die Weissheit der Kühe doch etwas verdächtig macht. — Des weiteren werden dann Pferd, Hund, Katze, Hahn, Pfau behandelt.

S. 179 ist vom Gandharwa die Rede, er ist ursprünglich ein **kam-dharwa*, d. h. ein „Wasserbewahrer". Es gab nur einen Gandharwa (S. 181), das ist der Orion. Nach Qazwīnī bilden 9 Sterne, die in bogenförmiger Krümmung

[1] Vgl. unter *Αγαροι*, *Αγαρος*, *Αγαρον ακρον*.
[2] Nach Brunnhofer „Aasvögel".

um den Aermel herum stehen, das Diadem des Orion (S. 182) und S. 183 wird Kandarpa[1] mit Gandharwa zusammengebracht, und *Κανδαων* als boiotischer Orion als **Kam-dāwan*, Wasserschenker, erklärt.

S. 195 *Ερμης*, (*Ερμητος* im Genetive) soll *Ārmati* sein.

S. 199 ff. soll neben *Dīrghatamas* auch Dīrghatawas, sogar *-tapas* überliefert und mit *ΤιγραταϜος*, wie für *Ταργιταος* allerdings anzusetzen sein wird[2], zu verbinden sein.

S. 201 wird *Anāhitā* als Negation einer vorausgehenden, aber im Awesta totgeschwiegenen **Ahitā* erklärt, der *Εκατη* (!) des Hesiodos. Auch hier fehlt jeder Hinweis darauf, dass der Name der elamischen Göttin *Nahute* in jüngerer Zeit zu *Nahite* werden musste und daher bei einer Erklärung des Namens *Anāhitā* jedenfalls nicht unbeachtet bleiben darf[3].

Es ist nicht unsere Aufgabe, den Inhalt des Buches hier auszuschreiben, sondern es zu charakterisieren, dem Leser eine Vorstellung vom Geiste des ganzen Buches zu vermitteln. Dass sein Verfasser eine Dichternatur ist, würde kein Fehler sein, denn je breiter die innere Anlage zum Sehen ist, desto mehr Bilder der Wirklichkeit lassen sich mit ihr einfangen. Und trotz aller Gebrechen haben die Bücher Brunnhofers nachweislich anregender, belebender und die Forschung befruchtender gewirkt, als alle jene Werke, bei denen der Zweck der Veröffentlichung nur der zu sein scheint, ihren Verfasser als einen kritischen, besonnenen und zuverlässigen Schreiber erkennen zu lassen. Ist es im Grunde genommen eine sittliche Tat, wenn Brunnhofer selbstlos seinen wissenschaftlichen Ruf aufbraucht, um die Forschung zu fördern, so muss man doch auch von diesem Standpunkte aus bedauern, dass er sich gar so wenig um Gebiete wie Keilschriftforschung, Iranistik, Mythologie und dergleichen kümmert. Was wir von ihm wünschen, ist, dass er erst das nachholt und dann einmal gründlich worfelt und ordnet und nur so die ihm dann noch haltbar scheinenden Ergebnisse seiner Tätigkeit

[1] Vgl. meine „Iranische Ueberlieferung" S. 150 und 217 ff.
[2] Vgl. *Τιγραταω* bei Polyainos VIII 55; *tirga* sakisch = *tigra*; dann musste also *tirga* (spitz) zu *dirgha* (= lang) sanskritisiert sein; und dann liegt es nahe, an die „spitzmützigen" Saken zu denken, die als „langmützige" umgedeutet wären.
[3] S. 238 wird *Κροισος* mit *Sroša* (!) verglichen und S. 239 als „Semitenkönig" bezeichnet! Der dreimalige Ruf „Solon, Solon, Solon" gehe darauf zurück, dass der Priester des Sroša beim Sonnenaufgange von seinem Minaret aus dreimal *Salām* (aleikum) gerufen hat. Es wird notwendig, zu betonen, dass Brunnhofer von der vergleichenden Mythenforschung unserer Tage keinen Hauch verspürt hat.

zusammen fasst. Auch dieses Opfer sollte er noch bringen: es wäre vielleicht das schwerste, aber das nützlichste und sittlichste.

W. Spiegelberg: Der Sagenkreis des Königs Petubastis. Nach einem unveröffentlichten Strassburger und Pariser Papyrus sowie dem Wiener Papyrus veröffentlicht und bearbeitet. (Demotische Studien, Heft 3.) 75 S. Druck, 57 autographierte Seiten und 22 Lichtdrucktafeln. 4°. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1910. M. 45. Besprochen von G. Möller, Gr.-Lichterfelde.

Der Wert dieses Buches für die demotischen Studien kann nicht hoch genug veranschlagt werden. Während wir seit einigen Jahren in Griffiths Rylandspapyri ein glänzendes Einführungswerk für die demotischen Kontrakte besitzen, fehlt bislang ein ähnlich brauchbares Buch für die schöne Literatur, denn Griffiths Stories of the high priests of Memphis geben nur von der sprachlich sehr verwilderten zweiten Handschrift ein gutes Faksimile, zudem ist dieser Publikation kein Wörterverzeichnis beigegeben.

Wenn ich den hohen Wert der Spiegelbergschen Arbeit für die Einführung ins Demotische hervorhebe, so ist damit der Bedeutung des Buches natürlich nur zum geringen Teil gerecht geworden.

Aus dem Sagenkreis des Petubastis besassen wir bisher nur eine Erzählung, die Krall zu Anfang der neunziger Jahre in einem Wiener Papyrus entdeckt und in den „Mitteilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer (Wien 1897) erstmalig veröffentlicht hat. Hierzu kommt jetzt der umfangreiche, von mehr oder weniger grossen Bruchstücken, die durch Seymour de Ricci nach Paris gelangt sind, abgesehen achtzehn Seiten umfassende Papyrus Spiegelberg, der auf der Strassburger Bibliothek aufbewahrt wird. Der neue Text ist älter, sprachlich korrekter, besser erhalten und schliesslich auch kulturgeschichtlich interessanter. Er schildert einen Kampf um die Pfründe des Amon, auf die der König für seinen Sohn Anch-Hor Anspruch erhebt, während ein Orakel des Gottes sie einem jungen Priester, dem Sohne des bisherigen Inhabers, zugesprochen hat. Beide Prätendenten haben Bundesgenossen unter den Gaufürsten, unter denen ein Kampf entbrennt, in dem auch 13 Asiaten gegen den Königssohn Stellung nehmen. Anch-Hor erliegt im Zweikampf und gerät in Gefangenschaft; dasselbe Schicksal erleiden alle weiteren Kämpen des Königs, auch die heilige Barke des Gottes wird von den Feinden genommen. Schliesslich wendet Amon den Kampf zugunsten des Königs, indem er durch ein Orakel die Krieger bezeichnet, denen die Fremden weichen müssen.

Den neuen Text legt Spiegelberg ebenso wie den Wiener Papyrus in Transkription mit gegenüberstehender Uebersetzung vor, ausserdem liefert er zu ersterem ein sehr ausführliches Glossar. Hieran schliesst sich ein Anhang über die Orthographie des Papyrus Spiegelberg, der Riccischen Fragmente und des beiden sehr nahe stehenden Papyrus Insinger. Endlich ist die neue Handschrift vollständig in trefflichen Lichtdrucken abgebildet.

Nur wenige Stellen sind mir aufgefallen, wo ich glaube, anders lesen zu sollen, als Spiegelberg getan. Pap. Spieg. I 18 ist gewiss statt *Kbꜣ*(?) *Nḫb·t* zu lesen, vgl. die Schreibung des Stadtnamen *Nḫb* (El Kab) im Pap. Rhind (XI 5 in der Ausgabe von Brugsch). Dass die fragliche Gottheit mit der Buto zusammen genannt wird, bestätigt diese Vermutung. — Das Tempuspräfix, das uns in einigen altertümlichen koptischen Texten als ϩⲁϥⲥⲱⲧⲙ erhalten ist, liest Spiegelberg mit Hess *wꜣḥ-f-sdm*, während Griffith sich für die Lesung *ḥr-f-sdm* entschieden hat. Ich glaube, Schreibungen wie = koptisch ϩⲁϥⲉⲓ (Br. Thes. 1010) entscheiden die Frage zugunsten der Griffithschen Auffassung. — möchte ich lieber auf hierat. (hierogl.) zurückführen, nicht auf (so S. 88*), das ja schon im demot. | vorliegt. — geht doch wohl nicht auf (l. l.), sondern auf (spät-hierat.) zurück. — (S. 95*) ist, scheint mir, einfacher von (hierat.) als von abzuleiten.

H. Gauthier: Le temple de Kalabchah, II. fasc. (LV + S. 169—352, Taf. LXI—CXVII. Cairo, Impr. de l'Inst. franç. d'archéol. orient. Besprochen von W. Wreszinski, Königsberg.

Der ersterschienene Textband in der Reihe der Publikationen, die unter Masperos Oberleitung unter dem Titel „les temples immergés de la Nubie“ herausgegeben werden, ist von Gauthier bearbeitet und enthält die Beschreibung des Tempels von Kalabsche. Die II. Lieferung gibt eine umfangreiche Bibliographie, die ganz vortrefflich gearbeitet ist, und die Beschreibung des Tempels vom Pronaos zu den Aussenseiten der Tempelmauer. Gauthiers Kopien der Inschriften sind, soweit Stichproben nach den übrigens meist recht guten Photographien und Abschriften von Lepsius, die Gauthier nicht kennt, es erweisen, zuverlässig; besonders reich ist die Ausbeute an griechischen Graffittis, deren Gauthier etwa viermal soviel gibt, als bisher bekannt waren. Auf

das Werk wird ausführlich zurückzukommen sein, wenn es vollständig vorliegt.

Aegyptische Urkunden aus den Königlichen Museen zu Berlin, herausgegeben von der Generalverwaltung. Griechische Urkunden, Vierter Band, achtes Heft. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1909. S. 227—256. M. 2.40. Besprochen v. C. Fries, Berlin.

N. 1126 bringt einen Dienstvertrag aus dem 22. Jahr des Augustus, Januar/Februar 8 v. Chr. — 1127 bezieht sich auf den Verkauf einer Goldgiesserei (*παραχώρησις*) in Alexandria am 5. März 18 v. Chr. — 1128 enthält den Vertrag über den Kauf eines Sklaven in Alexandria am 26. Nov. 14 v. Chr. Hestiaios verpflichtet sich, einen Sklaven für 1000 Drachmen bis zum 30 Hathyr zu kaufen und dem Apion zu zedieren; tut er es nicht, so hat er durch eine Sklavin Ersatz zu leisten und auch für die verbleibende Differenz des Wertes noch Ersatz zu schaffen. Die Gegenleistung des (zu erschliessenden) Sohnes (*ὁ μὲν πατὴρ*—) ist nicht mehr erkennbar (siehe Schubart S. 230). — 1129 Verkauf eines Ackers v. J. 13 v. Chr. — 1130 Verkauf eines Grundstücks in Alexandria 4 v. Chr. — 1131 Erbteilungsvertrag 11 v. Chr. — 1133 Darlehnsvertrag. Artemidoros und Chairemon, vielleicht Schwiegervater des Artemidoros, gehören demselben Kreditverein, *ἔρανος*, an. Dieser gewährt jedem Mitglied nur bis zu bestimmter Höhe Darlehen. Artemidoros braucht mehr; er bestimmt den Chairemon, ein Darlehen für ihn zu erbitten, wodurch die Vereinssatzung umgangen wird. Chairemon lässt sich hier bescheinigen, dass er selbst kein Geld bekommen habe und vor Artemidoros gegen alle Folgen des Schuldscheins gesichert werden wird (Schubart S. 243); 14. Dez. 19 v. Chr. — 1134 Abzahlung eines Eranosdarlehns v. J. 10 v. Chr. Bei der Zahlung der ersten dem Verein zu entrichtenden Rate erkennen die Schuldner den Gesamtbetrag von 140 Drachmen an und verpflichten sich, in jedem der folgenden 13 Monate eine Rate zu zahlen (Schubart S. 247). — 1135 f. ähnlichen Inhalts. — 1137 Vereinsbeschluss. — 1138—1140 Eingaben an Statthalter u. a. Schubarts Reproduktion und Rekonstruktion zeugen von der bewährten Sorgfalt und Sachkenntnis. Der Inhalt ist wieder in mannigfacher Weise für das geschäftliche und wirtschaftliche Leben in Alexandria von Interesse. Hoffentlich schreitet die wertvolle Publikation in raschem Tempo fort.

Carl Meinhof: Lehrbuch der Nama-Sprache. Mit Beiträgen von Hermann Hegner, Diedrich Westermann und Carl Wandres. (Lehrbücher des Seminars für orientalische Sprachen zu Berlin, Bd. 23.) 14* und 177 S. 8°. Berlin, G. Reimer, 1909. Bespr. von W. Max Müller, Philadelphia.

Ein sehr dankenswertes Buch. Wenn wir die mancherlei Unvollkommenheiten der bisherigen Arbeiten über die für den Europäer so seltsamen Hottentottensprachen bedenken, so ergibt sich ein gewaltiger Fortschritt. Zugleich aber zeigt diese Arbeit, dass wir noch immer keine erschöpfende Kenntnis auch nur des Nama besitzen. Z. B. gibt der Herausgeber S. 21, offen an, dass das Nama auf die Intonationsverhältnisse von vorne noch einmal durchgearbeitet werden muss; auch der dynamische Akzent[1] ist, wie ebendort eingestanden, noch nicht vollständig beobachtet usw. Wenn es wahr ist, dass die Hottentottenrasse im raschesten Aussterben begriffen ist, so ergibt sich eine wichtige Pflicht für unsere deutschen Linguisten[2]; es gilt einen der wichtigsten Reste primitiver Sprachbildung zu retten. H. Hegner ist der Hauptlieferant des Rohmaterials und Mitarbeiter im allgemeinen gewesen. Westermann hat die Grammatik verfasst; kurz, präzis, für Lehrzwecke ohne das übliche Schema angeordnet und mit Uebungsstücken versehen (ein Schlüssel dazu wäre nützlich gewesen)[3]. Missionar Wandres teilt einige Geschichten als Lesestücke mit. Der Herausgeber hat die Laut- und Wortbildungslehre bearbeitet. Letztere weist grosse Fortschritte auf; um weiter zu kommen, wird man die anderen Hottentottensprachen vergleichend heranziehen müssen, an deren Rettung man auch rasch gehen sollte[4]. Für praktische Zwecke dürfte dieser Teil etwas erleichtert und manches in die Grammatik eingereiht werden. Die Schnalze wird freilich keine Beschreibung dem ganz klar machen können, der sie nie gehört hat. Meinhof erwähnt die so viel wiederholte Behauptung vom Zusammenhang der Hottentotten mit den Hamiten wohlwollend.

[1] Mit der Intonation seltsam verquickt, S. 21.

[2] Vor allem müsste sie jene Neuaufnahme im Lande erledigen. Die vorliegende Arbeit beruht ganz auf Mitteilungen von Europäern, die längere Zeit Nama gesprochen haben. Wer sich einmal überzeugt hat, wie viele Europäer im arabischen Orient nach 50 Jahren Arabischredens noch die Existenz des ʿAyin („Pressung", S. 3 genannt — das heisst doch gar nichts!), des ḥ usw., nicht beobachtet haben, der wird bei allem Respekt vor den Missionaren im Namalande etwas unsicher sein, ob diese den Intonationsfeinheiten ganz gewachsen sind. Dergleichen lernt manchmal der im Land geborene Europäer nicht.

[3] Die Terminologie folgt bisweilen der unbehilflichen Ausdrucksweise der lateinischen Schulgrammatik allzuviel. Z. B. das „Imperfekt", S. 56, ist doch im Nama etwas ganz anderes, und gar die Potentialpartikel (als Konditional, als Wunsch- und Finalausdruck) sollte nicht als „Konjunktiv" bezeichnet werden der Schulgrammatik zuliebe. Der Linguist sucht sonst etwas anderes unter diesen Namen.

[4] Merkwürdig, dass der Dialakt der Bergdamara nach den Proben, S. 34, so stark von der Sprache der früheren Herren, der Nama, abweicht. Das Nama aus dem Kapland eingewandert, ersetzt den ausgestorbenen (?) Kapdialekt einigermassen.

Wenn man einmal versuchen würde, diese alte Hypothese zu beweisen, so würde man ihre Fadenscheinigkeit aufdecken. Verführerisch ist ja, dass die Hottentotten einen Ansatz zum grammatischen Geschlecht haben. Aber dieser Ansatz ist keineswegs bis zur Stufe des Hamitischen entwickelt; er bleibt ungefähr da stecken, wo nilotische Sprachen wie das Masai mit in der Genusbezeichnung stehen, die sie anscheinend aus sich heraus gebildet haben. Warum also gerade die Hamiten, wo andere Möglichkeiten so viel näher liegen? Gewiss sind die schnalzlosen grammatischen Elemente des Hottentottischen anderer Herkunft als der schnalzreiche Wörterschatz (der früher noch mehr Schnalze gehabt haben muss, S. 37), aber die hamitische Welle der weissen Rasse braucht zur Entstehung dieser Mischung nicht herzuhalten[1]. Die echt griechisch-kindische Angabe, dass die Troglodyten (d. h. die heutigen Bischarin mit ihrer wunderbar formenreichen Sprache!) gar keine Sprache haben, sondern „zwitschern wie die Fledermäuse", ist als „Beweis" jener Verwandtschaft auch immer wieder nachgeschrieben worden (so hier S. 8*); hätte einer der Wiederholer je sich überzeugt, wie eine Fledermaus pfeift, so hätte er jene Griechenweisheit dahin verbannt, wohin alle „Linguistik" der Hellenen gehört. Man sollte dem interessanten Problem der Herkunft der Hottentottensprache einmal ernstlicher zu Leibe gehen; Meinhof dürfte das recht wohl versuchen, wenn er sich auf die eigenen Füsse stellte[2].

Myrra Tunas: Anti-Japan. Zürich, Franz Ketner, 1911. 132 S. Besprochen von F. Bork, Königsberg i. Pr.

Die Verfasserin, die das Land der aufgehenden Sonne kennt, bietet in diesem Büchlein Beobachtungen, die mit den Urteilen der wirklichen Kenner des ostasiatischen Inselreiches übereinstimmen. Wenn auch der Titel eine Tendenzschrift verheisst, so ist sie es doch nur insofern, als sie auf Grund eigener Anschauung die von der japanfreundlichen Literatur aufgestellten Behauptungen auf das richtige Mass zurückzuführen bestrebt ist.

---

[1] Mit Zufälligkeiten wie dem -b des Maskulinums und dem -i des Kausativs operiere ich nicht, dergleichen kann man überall wiederfinden.

[2] Nur folgt Meinhof der gegenwärtigen synkretistischen Mode zu viel mit Vergleichung von lautlichen Zufälligkeiten bei geographisch wie linguistisch unendlich weit auseinanderliegenden Sprachen (S. 6—7). Ich stehe einer allgemein „afrikanischen Sprechweise" so ablehnend gegenüber wie dem irreführenden Ausdruck „Sudanegersprachen". Wir brauchen strengere Klassifikation der weit auseinandergehenden Sprachfamilien; im Synkretismus ist man schon viel zu weit gegangen.

Erklärung.

In der Besprechung W. M. Müllers über Burchardts Buch, Altkanaanäische Fremdw. und Eigenn. (OLZ XV Sp. 71 ff.) ist durch mehrfache Aenderungen und Streichungen und durch Umschiebungen leider eine Fassung entstanden, die bei einigen Lesern den Verdacht erweckt hat, dass der Referent dem Autor eine mala fides habe vorwerfen wollen. Wir erklären, dass wir einen solchen Vorwurf weder in Müllers Worten gesehen haben, noch ihn hätten passieren lassen. Wie aus allem hervorgeht, wollte unseres Erachtens der Referent lediglich ausdrücken, dass der Autor so im geistigen Bannkreis der Berliner Schule gewesen sei, dass er sich auch dort nicht genügend davon frei machen konnte, wo ihn seine Arbeiten zu freieren Ausblicken hätten führen müssen. Da besonders ein Ausdruck auf Sp. 74 jenen Anschein verstärkt zu haben scheint, so bedauern wir, diesen nicht zur Aenderung vorgeschlagen zu haben. Im ursprünglichen Zusammenhange hat er nicht die Schärfe besessen, die aus dem durch Zusammenziehen nun entstandenen Texte herausgelesen werden konnte. Die Redaktion.

Altertumsberichte.

Museen.

Die Königl. Museen zu Berlin haben im Monat Dezbr. 1911 folgende Erwerbungen gemacht: Antiquarium: Grosse frührömische Tonlampe mit Dionysosmaske aus Kleinasien. Hellenistische Tonflasche mit plastischem Bommelschmuck auf der Schulter, aus Eskischehir in Kleinasien. — Aegyptische Abteilung: Stücke einer Schreiberpalette mit Inschrift in „änigmatischen Hieroglyphen, einer durch Schriftspielerei gebildeten Geheimschrift."
(Amtl. Ber. a. d. Kgl. Kunstsamml., Febr. 1912.)

Aus gelehrten Gesellschaften.

Académie des Inscriptions. Sitzung vom 22. Dez. 1911. Cagnat teilt mit, dass der Leutnant Haack bei Birbu-Rekba in Südtunis eine lateinische Inschrift entdeckt habe, die von römischen Kaufleuten, Bewohnern der punischen Stadt Thimussut, dem Kaiser Augustus gewidmet ist.

Sitzung vom 12. Januar. Clermont-Ganneau berichtet über einen wertvollen Fund von etwa 50 koptischen Handschriften im Fayum. Sie enthalten u. a. das Evangelium des Lukas, den Propheten Jesaias und christliche Schriften aller Art. Sämtliche Handschriften sind vorzüglich erhalten. Sie gehörten zu der Bibliothek eines Klosters, das vielleicht gegen Ende des 10. Jahrhunderts zerstört worden ist. Die meisten Texte sind in der sahidischen Mundart abgefasst, einige in der fayumischen und eins in der bohairischen. Die ganze Sammlung ist von Pierpont Morgan erworben worden. Wdr.
(Chronique des Arts, 30. Dez. 1911 u. 20. Jan. 1912.)

Mitteilungen.

F. C. Burkitt teilt im Athenaeum mit, dass er die „Oden Salomos", welche R. Harris 1909 nach sehr späten Abschriften veröffentlichte, in einem dem Britischen Museum gehörigen syrischen Manuskript des 10. Jahrhunderts entdeckt habe. (Athenaeum, 6. Jan. 1912.) Wdr.

Die University of Pennsylvania und Hilprecht.
Nachdem auf Sp. 86f. dieses Jahrganges der Schlussbrief des Provost of the University in extenso abgedruckt worden ist, hat Herr Professor Zimmern der Redaktion seine Antwort auf diesen Brief mit dem Ersuchen übersandt, auch diesen in extenso mitzuteilen. Wir kommen diesem Ersuchen im folgenden nach, erklären aber, dass wir keine Verantwortung für Form und Inhalt dieses Briefes übernehmen.

„Der Unterzeichnete bestätigt hiermit den Empfang des gefälligen Antwortschreibens der Trustees der University of Pennsylvania vom 11. Dezember auf die von ihm übersandte Eingabe von 39 europäischen Gelehrten

betr. die Angelegenheit des Prof. Dr. Hermann V. Hilprecht sowie des beigefügten einen Exemplars des Reports des für diese Sache eingesetzten Komitees. Ich bin bereit, dem am Schluss des Schreibens ausgesprochenen Wunsche, das Antwortschreiben der Trustees, sowie den Report des Komitees allen Unterzeichnern unserer Eingabe mitzuteilen, insoweit nachzukommen, als ich eine wörtliche Abschrift des Antwortschreibens und ein kurzes Résumé der auf p. 14 des Report unter Nr. 1—3 vom Komitee gezogenen Schlussfolgerungen den Mitunterzeichnern zugehen lassen werde. Den Report in extenso den sämtlichen Unterzeichnern zugänglich zu machen, würde mir nur dann möglich sein, wenn der Board of Trustees mir eine grössere Anzahl von Exemplaren des gedruckten Reports zu diesem Zwecke zur Verfügung stellen würde.

Eine sachliche Stellungnahme zu dem Antwortschreiben des Board im Namen der Mitunterzeichner unserer Eingabe hier zu skizzieren, ist naturgemäss nicht möglich. Dagegen möchte ich es doch nicht unterlassen, ausschliesslich für meine Person folgenden Erwägungen hier Ausdruck zu geben:

Meines Erachtens ist die betreffende Angelegenheit auch durch die jetzt im Auftrag des Board vorgenommene Untersuchung noch keineswegs definitiv aufgehellt. Dies würde vielmehr erst dann der Fall sein können, wenn auch die Gegenpartei in der Sache entsprechend zu Gehör gekommen sein würde. Indessen ist diese persönliche Auseinandersetzung der Universität und des Museums mit ihrem langjährigen wissenschaftlich so hoch verdienten Mitglied ja allerdings eine mehr oder weniger interne Angelegenheit der Universität von Philadelphia und ihres Museums.

Keine bloss interne Angelegenheit aber, sondern eine solche, die sehr wohl auch vor das in der Sache interessierte internationale Gelehrtenforum gehört, ist dagegen die in unserer Eingabe darum auch als Hauptsache behandelte, in der Antwort des Board of Trustees und in dem Report des Komitees leider mit keinem Worte berührte Frage, wie es fernerhin mit der Veröffentlichung der Tafeln der Tempelbibliothek aus Nippur gehalten werden soll, deren Katalogisierung sowie die Bestimmung und Kontrolle über die Einzelheiten ihrer wissenschaftlichen Publikation seinerzeit (am 2. Dezember 1902) durch Beschluss der Trustees der Universität von Pennsylvanien ausdrücklich Prof. Hilprecht für Lebenszeit zugestanden worden ist.

In schroffem Widerspruch zu dieser letzteren Garantie steht es jedenfalls, dass eine Publikation dieser Art, die von Hilprecht von der Aufnahme in die von ihm herausgegebene Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania ausdrücklich zurückgewiesen wurde, nun neuerdings trotzdem ohne die Einwilligung Hilprechts, als Vol. I Nr. 1 von Publications of the Babylonian Section des Museum der University of Pennsylvania erschienen ist. Wenn, wie es tatsächlich schon bei dieser ersten ohne Hilprechts Autorisierung veröffentlichten Publikation von Tafeln der Tempelbibliothek aus Nippur der Fall ist, das wissenschaftliche Niveau dieser Ausgabe künftig um ein beträchtliches gegenüber der bisherigen Höhe sinken sollte, so wird die fachmännische Kritik sich das Recht nicht nehmen lassen, hierauf gebührend hinzuweisen und den jetzigen Verwaltungszustand am Museum der University of Pennsylvania dafür verantwortlich zu machen.

Hochachtungsvoll
Dr. H. Zimmern,
ord. Professor der orientalischen Sprachen
an der Universität Leipzig."

Zeitschriftenschau.

Amtl. Ber. a. d. Kgl. Kunstsammlungen. 1912:
XXXIII. 5. Febr. M. Burchardt, Aegyptische Abteilung. Neuerworbene Bronzewaffen. (Mit 3 Abbild.). Wdr.

Bulletin de Correspondance Hellénique. 1911:
5—12. P. Roussel, Laodicée de Phénicie.

Gazette des Beaux Arts. 1912:
Janvier. S. Reinach, Courrier de l'Art antique (mit zahlr. Abbild.). Wdr.

L'Intermédiaire. 1911:
LXIV. 1304. O. de S., Le Talmud de Babylone.

Islam. 1911:
II 4. J. Strzygowski, Ornamente altarabischer Grabsteine in Kairo. — O. Rescher, Ueber fatalistische Tendenzen in den Anschauungen der Araber. — Eilh. Wiedemann, Ueber den Wert von Edelsteinen bei den Muslimen. — C. H. Becker, Historische Studien über das Londoner Aphroditowerk. I. — H. J. Bell, Translations of the Greek Aphrodito Papyri in the British Museum. II. — Kleine Mitteilungen: C. H. Becker, Das Amida-Werk, (u.) Kleinasien im Corp. Inscr. Arab., (u.) Die Zeitschrift für Kolonialsprachen, (u.) Zur Entstehung der Waqfinstitution, (u.) Eine kritische Makqrīzīausgabe, (u.) Harders arabische Chrestomathie, (u.) Beihefte zum Islam. — J. Horovitz, Die Hamdaniden und die Schī'a. — E. Herzfeld, Zu Strzygowskis Aufsätzen in Band II. — Bibliographie.

Loghat-el-Arab. 1912:
7. Hit et ses richesses minérales (Avant-propos). Sa situation, ses limites et son nom. Sa mention dans l'histoire. Ses habitants. — Les mots vulgaires composés et étrangers dans le dialecte arabe de Bagdad. — Excursion à Kerbéla, à Hillah et dans leurs environs. — Bibliographie. — Notes philologiques et géographiques. — Un Ms des commentaires des séances littéraires de Hariri par Motarrazi. — Chroniques du mois en Mésopotamie. — Mariam (Nouvelle). Bork.

Muséon. 1911:
XII. 2—3. A. Hebbelynck, Les manuscrits coptes-sahidiques du „Monastère blanc".

Proceedings of the Soc. of Biblic. Arch. 1912:
XXXIV. 1. W. T. Pilter, The reign of „Rim-Sin" and the conquest of Isin. — S. Daiches, The Aramaic Ostracon from Elephantine and the festival of passover. — C. H. W. Johns, Note on the Mananâ-Japium dynastie at Kish. — A. H. Sayce, Notes on Ezekiel XXIX, 19 and Baal-Khamman. — E. Naville, The Canaanite Alphabet. — W. L. Nash, Notes on some Egyptian antiquities.

Revue Bleue. 1911:
4. Novembre. P. Louis, L'esclavage dans l'industrie antique.

Teologisk Tidskrift. 1911:
3. R. II 1. F. Torm, Nye Fund og deres Betydning for den nytestamentlige forskening (Salomos Oder).
2. F. Buhl, Salomos Oder. — H. B. Swete, Essays on some biblical questions, bespr. v. F. Torm.

Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. 1911:
3. Chr. Bartholomae, Mitteliranische Studien I. — N. Reich, Aus der Sammlung der demotischen Papyri in der Kgl. bayrischen Hof- und Staatsbibliothek. — F. Hrozný, KU. KAR, iškaru und אשכר. — Seymour de Ricci et E. O. Winstedt, Les quarante-neuf vieillards de Scété, bespr. v. J. Schleifer. — J. Hertel, Gegenerklärung, Berichtigungen.

Wochenschrift f. Klassische Philologie. 1911:
30/31. H. Fitzler, Steinbrüche und Bergwerke im ptolemäischen und römischen Aegypten, bespr. v. A. Wiedemann,
36. F. W. v. Bissing, Die Mastaba des Gemnikai, II., bespr. v. A. Wiedemann.
33/34. A. Herrmann, Die alten Seidenstrassen zwischen China u. Syrien, bespr. v. ? — O. Schrader, Die Indogermanen, bespr. v. ?

Zeitschrift f. Assyriologie. 1911:
XXV 3/4. C. Jaeger, Ueber den jüngsten bisher bekannten hagiologischen Ge'eztext. — F. X. Kugler, Chronologisches und Soziales aus der Zeit Lugalandas und Urukaginas. — E. Mittwoch, Dschanhoi — die amharische Bezeichnung für Majestät. — Fr. Schulthess, Aramäisches. — L.

W. King, A Neo-Babylonian Syllabary of the class S^{c}. — F. X. Kugler, Some new lights on Babylonian Astronomy. — E. Littmann, Abessinische Miszellen. — A. Deimel, Studien zu CT I, III, V, VII, IX und X. — E. Pritsch, Bemerkungen zum Oxforder ägyptisch-aramäischen Papyrus H. — Sprechsaal: L. W. King, On methods of expressing the tens of Ḵa under the „royal gur“ system. — Th. Nöldeke, Aus einem Briefe an C. Bezold, (u.) C. Bezold, Aus der Antwort auf diesen Brief (syr. ܐܛܠܐ und assyr. atalu). — A. Van Hoonacker, Notes sur quelques passages des Annales d'Ašourbanipal. — V. Christian, Bemerkungen zur vierten Tafel der Serie diri: Dirig: sî ajaku: vatru. — Fr. Boll, Zur babylonischen Planetenordnung. — A. Sarsowsky, Die Bedeutung des Namens Karkamis. — H. Holma, K. 10164. — S. Daiches, Lexikalisches. — B. Landsberger, Iṭinnu, (w)atmânu. — Ders., Die Lesung des Ideogramms KAS. BU. — F. H. Weissbach, Die Keilinschriften der Achämeniden, bespr. v. C. Bezold. — Bibliographie.

Zeitschrift f. d. Alttestamentl. Wiss. 1912: XXXII 1. L. Köhler, Zur Weiterführung des alttestamentlichen Wörterbuches. — E. Nestle, Zu den Onomastica. — E. König, Der Evaspruch in Gen. 4, 1. — H. Weissheimer, Zu Genesis Kap. 2 und Kap. 4. — E. Böklen, Elisas „Berufung“. I. Reg. 19, 19—21. — K. Marti, Bemerkung zu I. Reg. 19, 19—21. — P. Lohmann, Die strophische Gliederung von Jes. 21, 1b—10. — A. Büchler, Die Grundbedeutung der hebräischen Wurzel קדר. — A. Gustavs, Religionsgeschichtliches aus „Koldewey, Die Tempel von Babylon und Borsippa“. — F. M. Th. Böhl, Zum Gedächtnis an Prof. Dr. G. Wildeboer. — Miszellen: E. Nestle, II. Reg. 4, 35, (u.) Zu den Glocken am Gewand des Hohenpriesters. — Bibliographie.

Zeitschrift d. Deutschen Morgenl. Ges. 1911: LXV, 4. F. H. Weissbach, Zur keilinschriftlichen Gewichtkunde. — E. Littmann, Tigrē-Erzählungen. — E. König, Neuere Stammbildungstheorien im semitischen Sprachgebiete. — R. Schmidt, Beiträge zur Flora Sanscritica. — J. Grill, Zur mandschurischen Uebersetzung des Tao-tě-king. — G. Röder, Das ägyptische Mastaba-Grab. — F. Praetorius, Bemerkungen zu Takla Hawâryât. — A. Fischer, Sure 2, 191. — Besprechungen: The Irshâd al-Arîb ilá Ma'rifat al-Adîb, ed. D. S. Margoliouth. Bd. I—III 1 (G. Bergsträsser). — D. Westermann, A short Grammar of the Shilluk-Language (L. Reinisch). — H. Radau, Letters to Cassite Kings from the Temple Archives of Nippur (H. Pick). — E. Sachau, Aramäische Papyrus und Ostraka aus einer jüdischen Militärkolonie zu Elephantine (H. L. Strack). — J. Labourt et P. Batiffol, Les Odes de Salomon (H. Gressmann). — H. Thompson, A Coptic Palimpsest (W. E. Crum). — Kleine Mitteilungen. Bork.

Zeitschrift d. Deut. Palästina-Vereins. 1912: XXXV 1. E. Rotermund, Das Jerusalem des Burchard vom Berge Sion. — W. Caspari, Der Millo in Jerusalem. S. Klein, Zur Topographie des alten Palästina. — G. Dalman, Zur Karte des Syrisch-ägyptischen Grenzgebiets. E. Nestle, Der Name des Sees Tiberias. — L. Jalabert, Epigraphie. I. Les inscriptions chrétiennes. II. L'apologétique des inscriptions, bespr. v. R. E. Brünnow. — Université Saint-Joseph. Mélanges de la Faculté orientale. IV., (u.) Conférences de Saint-Étienne, (u.) F. M. Abel, Une Croisière autour de la Mer Morte, bespr. v. R. E. Brünnow. — D. B. Macdonald, Aspects of Islam, bespr. v. H. H. Spoer.

Zeitschrift d. Vereins f. Volkskunde. 1911: XXI 4. J. Hertel, Eine indische Parallele zu Schillers Gang nach dem Eisenhammer. — E. Samter, Geburt, Hochzeit und Tod, bespr. v. E. Goldmann. — Notizen: C. Meinhof, Die Dichtung der Afrikaner. bespr. v. ?

Zeitschrift f. österreich. Volkskunde. 1911. XVII 1—3. J. Preuss, Biblisch-talmudische Medizin, bespr. v. M. Höfler. — E. Samter, Geburt, Hochzeit und Tod, bespr. v. M. Haberlandt.
6. E. Weslowski, Die Vampirsage im rumänischen Volksglauben.

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*P. V. Neugebauer: Sterntafeln von 4000 v. Chr. bis zur Gegenwart nebst Hilfsmitteln zur Berechnung von Sternpositionen zwischen 4000 v. Chr. und 3000 nach Chr. Zum Gebrauch für Historiker, Philologen und Astronomen. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1912. 85 S. M. 4.20.

*Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. 1911. IV.

F. Zucker: Beiträge zur Kenntnis der Gerichtsorganisation im Ptolemäischen und Römischen Aegypten. Leipzig, Dieterich, 1911. 132 S. M. 3,60.

*Loghat el-Arab. 1912, 7.

*S. Daiches: The Aramaic Ostracon from Elephantinê and the festival of Passover (S.-A. aus Proceed. of the Soc. of. Bibl. Archaeology. 1912, January).

Stephen Langdon: Die neubabylonischen Königsinschriften. Aus dem Englischen übersetzt von R. Zehnpfund. (Vorderasiatische Bibliothek 4). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1912. VI, 376 S.

*A. J. Wensinck: Legends of Eastern Saints chiefly from Syriac sources. I. The Story of Archelides. Leyden, E. J. Brill, 1911. XXI, 20, 124 S.

*G. Escherich: Im Lande des Negus. Berlin, G. Stilke, 1912. 207 S.

L. Franchet: Céramique primitive. Introduction à l'étude de la technologie. Leçons professées à l'école d'anthropologie en 1911. Paris, P. Geuthner, 1911. 160 S.

Mit zwei Beilagen der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.



Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

15. Jahrgang Nr. 4 — Manuskripte nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — April 1912

Inhalt.

Woher haben die Assyrer Silber bezogen?

Von Bruno Meissner.

Zu den mancherlei Urkunden, die wir aus der Regierungszeit des Königs Salmanassar III. besitzen, haben die Ausgrabungen der DOG. in Assur jetzt eine neue wichtige Inschrift desselben Königs hinzugefügt, die unsere Kenntnisse der Geschichte dieser Epoche nicht unwesentlich erweitert[1]: die Statuen-Inschrift Nr. 742, die in den Keilschrifttexten aus Assur I 42 f. „nach einer von Dr. Andrae über dem Original angefertigten Pause photolithographisch“ reproduziert ist. Trotz der sehr sicher auftretenden Edition, die Licht und Schatten der Keile verteilt und kaum ein Zeichen als unklar erscheinen lässt, sind leider recht viele Fehler stehen geblieben, die nicht immer durch Konjekturen verbessert werden können. Es wäre daher sehr zu wünschen, dass die DOG. ihren Widerwillen gegen die Assyriologen überwindet und in Zukunft die Edition so wichtiger Inschriften von

[1] Ich verweise hier nur auf Zz. 25 f: *(m. il)Adad-id-ri KUR-šu e-mi-id (m)Ḫa-za-ilu mâr la ma-ma-na (iṣ)kussâ iṣ-bat* = Adad-idri starb, und Hazaël, der Sohn eines Niemands, ergriff den Thron, die uns über das Verhältnis Hazaels zu seinem Vorgänger aufklären und eine treffliche Erläuterung zu 2. Kön. 8 geben; vgl. Winckler KAT[3], 256 f.

einem Fachmann besorgen lässt, der die Originale an Ort und Stelle studiert[1]. Kulturhistorisch wichtig ist die Stelle III 2 ff., weil sie uns zeigt, woher die Assyrer Silber bezogen haben. Sie lautet: *2) a-na (šad) Tu-un-ni šad-e kaspi 3) (šad)Mu-li-i šad-e (aban)parûtu e*(!)-[2]

[1] Einige unsichere Stellen führe ich auf, ohne die Schäden immer heilen zu können: I 12 scheint [Keilschrift] falsch zu sein; der Text gibt so keinen rechten Sinn. Das Ende der Zeile möchte ich nach Schw. Obel. 49 lesen resp. ergänzen: *[a]-su-ḫa(!)-[šu]*. — Der Schluss von Z. 14 wird doch kaum anders als *ša (!) (mât) GAR (!)-[ANŠU-ŠU]* d. i. *Dimašḳi* gelautet haben, trotzdem die Edition zu dieser Lesung schlecht passt. — I 16 scheint mir die Zahl am Ende der Zeile unsicher zu sein, jedenfalls erwartet man nach den Tausenden nun Hunderte; Schw. Obel. 66 gibt 20500. — I 31. Stimmt *dûr (?) uš-ma-ni-šu e-kim-šu* = die Mauer (?) seines Lagers raubte ich ihm? Schw. Obel. 98; III R. 5 no. 6, 11 f. reden von Wagen ([Keilschrift]) und Pferden, die dem Assyrerkönige in die Hände fielen. — III 1 ist nach Schw. Obel. 95; 125 *(m)Ja* (! nicht *Ṣi*) *-an-zu-ú* zu lesen. — III 3 möchte ich statt [Keilschrift], vielmehr [Keilschrift]*-li* lesen (s. Anm. 2). — III 4 ist nach ib. 9 [Keilschrift] für [Keilschrift]*-ziz* zu lesen. — III 6 habe ich Bedenken gegen das [Keilschrift]. — Auch der Anfang von III 7 ist mir bedenklich.

[2] So wird gewiss zu lesen sein; vgl. Anm. 1.

li ṣal-mu giš-ru-ti-ia 4) ina ḳir-bi-šu-nu ul(!)-[1] *ziz (aban)parûtu ma-'-du a-na la ma-ni 5) aš-ša-a a-na (mât)Ḳu-ú-e (mât)Ta-ba-li a-lik* = Nach dem Gebirge Tunni, dem Gebirge des Silbers, und dem Gebirge Mulî, dem Gebirge des parûtu[2]-Steines zog ich hinauf. Ein Bildnis meiner Stärke in ihrer (der Gebirge) Mitte stellte ich auf. Viel parûtu-Stein ohne Zahl nahm ich fort. Nach dem Lande Ḳue (Kilikien) und Tabal ging ich. Dieses selbe Ereignis wird im Schw. Obel. 104 ff. folgendermassen geschildert: *104) ina XXII palî-ia XXI-šu (nâr)Purattu 105) e-bir a-na (mât)Ta-ba-li at-ta-rad ina û-me-šu-ma ša XXIV 106) šarrâ-ni ša (mât)Ta-ba-li i-gi-si-šu-nu am-taḫ-ḫar a-na (šad)Tu-[un-ni] 107) šad kaspi (šad)Mu-li-i šad (aban)parûtu a-lik* = In meinem 22. Regierungsjahre überschritt ich zum 21. Male den Euphrat; nach dem Lande Tabal stieg ich hinab. Damals habe ich von 24 Königen von Tabal ihre Geschenke empfangen. Nach dem Gebirge Tu[nni], dem Gebirge des Silbers, und dem Gebirge Mulî, dem Gebirge des parûtu-Steines zog ich[3].

Die Chronologie und die Lokalisierung der Oertlichkeiten machen Schwierigkeiten. Nach dem schwarzen Obelisken überschreitet der König den Euphrat vermutlich wie gewöhnlich bei Tîl-Barsip=Biredjik, zieht dann nach Tabal, das kilikische Hinterland, und kommt zuletzt nach den Gebirgen Tunni und Mulî. In dem neuen Bericht besteigt Salmanassar zuerst die Gebirge und zieht dann nach Ḳue (die kilikische Küste)[4] und Tabal. Da indes in der Statuen-Inschrift die Chronologie auch sonst nicht gewahrt ist, und speziell an unserer Stelle in unmittelbarem Anschluss an den mitgeteilten Bericht die Unterwerfung Katis von Ḳue erzählt wird, die jedenfalls in spätere Zeiten fällt, werden wir die Angaben des schwarzen Obelisken wohl als zuverlässiger halten und annehmen müssen, dass der Zug zuerst nach Tabal und dann nach den Gebirgen gegangen sei. Daraus würde folgen, dass die Gebirge Tunni und Mulî weiter von Assyrien abliegen als Ḳûe und Tabal. Undeutlich ist noch die Angabe der Inschrift, dass Salmanassar in der Mitte der beiden Gebirge seine Siegesstele errichtet habe. Man versteht nicht recht, wie e i n e Stele in der Mitte z w e i e r Gebirge stehen kann. Möglich wäre daher die Annahme, die sich auch grammatisch rechtfertigen lässt, dass der König z w e i Stelen, in jedem Gebirge e i n e errichtet habe.

Das Gebirge, das westlich an Kilikien stossend, als unser Silbergebirge in erster Linie in Betracht kommt, ist natürlich der Taurus[1] wo an mehreren Stellen noch heute Silber abgebaut wird. In erster Linie würde man, wie mir Herr Prof. LEONHARD mitteilt, an Bulghar Maden (1740 m hoch) zu denken haben, das von den kilikischen Thoren leicht zu erreichen ist. Zwar meint RITTER, Erdkunde, Kleinasien II 298[2], dass die Lager bei Bulghar Maden erst seit der Zeit von Ibrahim Pascha bekannt waren; aber das braucht nicht richtig zu sein, wenn ich auch die Angabe SCHAFFER's, Cilicia (Ergänzungsheft no. 141 zu PETERMANN's Mitteilungen) S. 84, dass die Läger seit STRABO's Zeiten abgebaut werden, nicht verifizieren kann. Dass indes hier sich schon im hohem Altertum eine Niederlassung befand, zeigt die bekannte, eine Stunde abwärts befindliche hethitische Inschrift von Bulghar Maden, die z. B. von MESSERSCHMIDT, Corpus inscript. heth. no. XXXII und CHARLES, Hittite Inscriptions Pl. XII (S. 27) publiziert ist. Nach SCHAFFER beträgt die jährliche Ausbeute 188000 kg Blei und 1500 kg Gold und Silber.

An zweiter Stelle könnte noch Bereketli Maden im Ala Dagh in Betracht kommen (SCHAFFER a. o. O. S. 77), das einst von grosser Bedeutung infolge seines regen Bergbaues auf silberhältiges Blei mit dem Verschwinden der erzführenden Gänge zu einem ganz armseligen Neste herabgesunken ist.

Wenn *parûtu* wirklich Marmor ist, würden für das Gebirge *Mulî* nach LEONHARD besonders die antiken Marmorbrüche am mittleren Halys c. 15 km nordwestlich von Kyr-shehir in Betracht kommen (RITTER, Kleinasien I 328 nach HAMILTON). Der Marmor ist grobkörnig und rein weiss. Alabasterlager befinden sich am linken Ufer des Halys im Sary-Karaman-Dagh, dem Gebiete der alten *Morimene*, worin nach LEONHARD vielleicht das alte Mulî stecken könnte. Man versteht nur nicht recht, warum der assyrische König sich so weit mit Alabaster sollte ge-

---

[1] So ist zu lesen nach III 9; vgl. Sp. 146 Anm. 1.

[2] *parûtu* kann nach THUREAU-DANGIN VAB I 144 Anm. g wenigstens a u c h Marmor bedeuten. Daneben scheint *parûtu* auch Alabaster bedeuten zu können.

[3] Die Uebersetzung in KB. I 143 ist, wie der neue Text jetzt zeigt, nicht ganz richtig.

[4] Die Hauptstadt Kilikiens war schon damals Tarsus. Die CT. XXVI 15, 75 von Sanherib erwähnte Stadt Ingirâ ist vielleicht mit Anchiale zwischen Tarsus und Soloi zu indentifizieren. Nach STRABO XIV 672 war die Stadt eine Gründung Sardanapals, wo auch sein Grab sich befand mit einem Relief, das den König ein Schnippchen schlagend darstellte und die assyrische Inschrift trug: ἔσθιε, πῖνε, παῖζε ὡς τἄλλα οὐκ ἄξια.

---

[1] Ob die Namen Tunni und Taurus auch etwas miteinander zu tun haben, erscheint sehr fraglich.

[2] Auch dieses und die folgenden Zitate verdanke ich Herrn Prof. LEONHARD.

schleppt haben, da er ihn in Assyrien im Djebel Maklûb doch viel näher hatte[1].

Von andern Gebirgen, woher die Assyrer Silber bezogen haben, wüsste ich nur noch das mir sonst unbekannte Gebirge (*šad*) *Ṣar-šú* (resp. *kat*) zu nennen, das II R. 51. 10 cd als *šad kaspi* = Silbergebirge bezeichnet wird.

Die Säge des Sonnengottes.

Von B. Landsberger.

Auf zahlreichen altbabylonischen Siegelzylindern (z. B. Jeremias ATAO S. 21, Gressmann, Texte und Bilder Abb. 12 und 13; das gesamte Material bei Prinz, Astralsymbole im altbab. Kulturkreise, Habilit. Breslau 1910 S. 28 sub „Himmelsschlüssel") ist der Sonnengott mit einem Gegenstand in der Linken abgebildet, der offenbar eine Säge darstellt. Dass diese ungezwungene Deutung auch die richtige ist, bestätigen die Texte. Das Wort für „Säge" im Assyrischen hat Meissner, MVAG IX (1904) 234 ff. nachgewiesen. Es ist *šaššaru* √נשׂר. Nun begegnet einige Male (CT II 45, 9; ebd. 47, 19; Meissner BAP 105 = VS IX 130 f. Z. 7)[2] im altbabylonischen Rechtsverfahren ein *šašarum ša* [il] *Šamaš*, das, wie im folgenden gezeigt werden soll, nur ein Emblem oder Attribut des Sonnengottes sein kann. Schorr, Altbabylonische Rechtsurkunden 80 f. bemüht sich um die Deutung des Wortes und schlägt in zunächst sehr plausibler Weise „Kataster" vor. Diese Hypothese erscheint jedoch aus folgenden Gründen unannehmbar:

An der dritten der oben angeführten Stellen hat *šašaru* das Gottesdeterminativ. Dieses wird aber, soweit bis jetzt bekannt, nur vor göttlich verehrte Numina gesetzt. Zu diesen gehören auch die Symbole der Götter, die ja manchmal als Kinder der betreffenden Gottheit bezeichnet werden (Zimmern, Leipz. Sem. Stud. II 2, 35 Z. 11 und 13). So erklärt sich die Setzung des Gottesdeterminativs vor *šurinnu* (Meissner BAP 43, 21 und Ranke BE VI 1, 103, 32), neben dem *šašaru* zweimal vorkommt. Denn jenes ist, wie zuerst Thureau-Dangin ZA XVI 357 Anm. 7 festgestellt und Frank ZA XXII 113 durch die glückliche Lesung *šú-ri-na* (!) auf dem Nazimaruttaš-Kudurru endgültig bewiesen hat, eben „Göttersymbol". Dass *šurinnu* auch in den Kontrakten so zu fassen ist, legt auch der Umstand nahe, dass neben den durch *šurinnu* umschriebenen, und zugleichem Zwecke wie diese, andere offenkundige Göttersymbole vorkommen. So Meissner BAP 43 (Schorr l. c. Nr. 72a, Kohler-Ungnad 715) Z. 21 ff.:

i-na bāb [il] *Marduk* [il] *ŠÚ.NER ša* [il] *ŠEŠ.(?) KI (?)*[1]
[il] *HU ša* [il] *Nin-mar*[ki]
[il] *MAR ša* [il] *Marduk*
[il] *kakku ša ab-nu-um iz-zi-zu-ma*

„im Tore des Marduk stellten sich das Symbol des Nannar (?), der Vogel der Nin-mar[ki][2], das ....[3] des Marduk, die steinerne Waffe auf".

Diese zunächst befremdliche Auffassung von *izzizu* stützt sich darauf, dass *ina* nicht ohne weiteres „bei" bedeuten kann, ferner auf den parallelen Satzbau im folgenden Beispiel:

CT II 47 (Schorr l. c. Nr. 72, K. U. 708) Z. 17 ff.:

a-na ši-bi-ša ù ši-ba-ti-ša
ŠÚ.NER ša [il] *Šamaš*
ša-ša-rum ša [il] *Šamaš*
ba-aš-mu-um ša Eš-ḫar-ra
a-na ga-gi-im i-ru-bu-ma

„für ihre Zeugen und Zeuginnen trat das Symbol des Šamaš[4], das .... des Šamaš, die Seeschlange[5] der Ešḫara in das Kloster ein".

Hier ist jede andere Fassung grammatisch unmöglich, da *šašarum* und *bašmum* deutliche Nominative. Von den als Götter betrachteten Symbolen können die Ausdrücke *nazāzu*, *erēbu* nicht befremden, ebensowenig, dass die Symbole (aus dem Tempel?) an die Verhandlungsstätte gebracht werden. Zugleich zeigt dies Beispiel, dass eine irgendwie örtliche Auffassung von *šašarum* unmöglich ist. Für die Verwendung von Göttersymbolen, speziell Waffen, beim Eide sei noch auf Poebel BE VI 2, 49 (Schorr l. c. III Nr. 53; K. U. 1055) verwiesen, wo Z. 29 ff. von einer Zeugenaussage vor [il] *Ud-ba-nu-il*, der Waffe Nin-ibs (vgl. Hinke BE Ser. D. IV pp. 82, 85), die Rede ist, wie Ungnad erkannt hat.

Nach all dem wird wohl unsere Auffassung von *šašaru* als Symbolwaffe, speziell Säge, des Šamaš nicht abzuweisen sein. Für die unetymologische Schreibung *š* für *šš*, wie sie in der altbabylonischen Kontrakt- und Briefliteratur auf Schritt und Tritt vorkommt, bedarf es wohl keiner Belege.

Und doch bleibt noch eine Schwierigkeit, die allerdings auch bei mehreren *šurinnu*-Stellen

[1] Vielleicht verwendete der König den Stein allerdings zu Bauten in Kilikien selbst. Auch Sanherib erzählt uns CT. XXVI 16, 90, dass er z. B. in der kilikischen Stadt Illubru eine Stele aus parûtu-Stein errichtet habe.

[2] Stellen nach den nützlichen Indizes von Schorr.

[1] Oder: *Marduk (?)*.

[2] Zu dem Vogel der Nin-mar[ki] vgl. die Ninmarhymne Reisner Nr. 54 Rev. 21 ff. = Hilprecht A. V. 437, 8 ff., wonach wohl die Taube.

[3] Nach Ungnad: Hacke (?); oder Abkürzung für MAR.TU = *abūbu*?

[4] Natürlich das Symbol κατ' ἐξοχήν, die goldene Sonnenscheibe.

[5] Dies ist *bašmu* nach SAI 5630; von den Kudurrus kennen wir den Skorpion als Symbol der Išḫara, doch passt die Seeschlange gut zur *Išḫara-tiāmat* (KAT[3] 432).

vorliegt: Wie sind Stellen zu verstehen wie VS IX 130, 6 ff.:

i-na ŠÚ.NER ša ilSin
ù ilša-ša-rum ša ilŠamaš
ub-bi-ir-ru-ma?

Bisher ist das *ina* in derartigen Stellen (*ina ŠÚ.NER* CT IV 23a 21; VIII 3a 23; Ranke 10, 10; *ina šašarim* CT II 45, 9; Verba: *ubbubu*, *kabû*, *sunnuku*) stets örtlich gefasst worden. Dann muss *ina* mit „an", „bei" übersetzt werden, welche Bedeutung aber meines Wissens nicht nachgewiesen ist. Vielleicht ist die instrumentale Fassung vorzuziehen, indem das betreffende Symbol als Mittel zur Feststellung der Wahrheit angesehen wird[1]. Auch *tamû ina (libbi) ili* wohl so zu erklären (vgl. *iurare per*).

[Nachtrag: Auch Mercer, The Oath in Bab. and Ass. Literatur, Diss. München 1911, pp. 10 und 13, übersetzt *šašaru ilŠ.* mit „Säge" und Hommel, ds. p. 35[2], zieht bereits die Siegelzylinder heran. Leider wurde ich auf diese Arbeit erst aufmerksam, nachdem Vorstehendes schon gedruckt war.]

[1] Vgl. die von Schorr l. c. 54 angeführte Parallele *ina niš ilim ..... ubbibū*.

[2] Es steht doch nunmehr fest, dass nur kurze Vokale reduziert werden konnten. Siehe des näheren meine „Hebreisk Grammatik", § 22.

Der elephantinische Gottesname יהו.

Von P. Leander.

In seinem interessanten Aufsatze in der vorletzten Nummer dieser Zeitung, „Die Jahotriade von Elephantine", sucht Hubert Grimme für diesen Namen die Aussprache Jáho zu begründen, und er erklärt aus dieser Form sämtliche hebräische Varianten des fraglichen Namens. Wie ich selbst längst eingesehen habe, dass jene hebräischen Varianten nicht aus einer Urform Jahŭ zu erklären sind — und zwar aus dem von Grimme angedeuteten Grunde, weil nämlich die bei יְהוֹ in diesem Falle vorliegende Entwickelung *ū* > *ō* unerklärlich bliebe —, bin ich auch überzeugt, dass er in seiner Annahme einer nichthebräischen Urform auf dem richtigen Wege ist. Ich möchte aber den Namen weder Jāhō, wie Sachau, oder Jáho, wie Grimme, sondern Jáhō lesen, denn nur aus dieser Form lassen sich m. E. die hebräischen Varianten erklären.

Was zunächst das *a* betrifft, stimme ich mit Grimme darin überein, dass es kurz sein muss. Ein *ā* hätte ja, wenn es betont gewesen wäre, im Hebräischen *ṓ* ergeben müssen, und auch wenn es unbetont gewesen wäre, hätte es nie zu šewá reduziert werden können[2].

Die Frage nach der ursprünglichen Quantität des *o* ist aber verwickelter. Grimme meint, wenn ich ihn recht verstehe, das ursprünglich kurze *o* wäre in Zusammensetzungen wie יְהוֹשָׁפָט unter dem Drucke des Nebentons gedehnt worden. Aber ein älteres *Jahošafáṭ würde wohl derselben Entwickelung unterworfen sein wie z. B. *baśarachém > בְּשַׂרְכֶם, d. h. es würde Jehăšfáṭ ergeben haben — insofern wir nämlich als selbstverständlich annehmen dürfen, dass dieselben Gesetze für die Eigennamen wie für das übrige Sprachgut gelten.

Die Schwierigkeiten lösen sich, wie ich glaube, wenn wir ein ursprüngliches *ō* ansetzen, also Jáhō. Hieraus entstand in dem jüngeren Hebräisch lautgesetzlich יָהוּ, denn *a* wurde unter dem Drucke des Haupttons zu *ā*, und ein unbetontes *ō* wurde — siehe Brockelmann, Grundriss I S. 143[1] — zu *ū*. Und Zusammensetzungen wie *Jahōšafáṭ mussten ja auf dem langen *ō* einen Nebenton annehmen und sich also zu der bezeugten Form entwickeln. Betreffs der Entstehung der Nebenform יוֹ muss ich natürlich der allgemeinen Ansicht beistimmen; sie ist durch die Elision des *h* und die Kontraktion der Vokale erfolgt.

Da nun bekanntlich ein langer, unbetonter Endvokal in der älteren Sprache anceps war, bestand schon früh neben der ursprünglichen Form Jáhō eine mit kurzem *o*: Jáho. Und da im Hebräischen kurze, unbetonte Endvokale wegfielen, wurde hieraus יָהּ. Die aus diesem יָהּ entstandene, in Eigennamen verwendete Nebenform יָה ist mir aber unklar[2].

Die von Grimme gegebene Erklärung der Form Jahuá als eine Weiterbildung des eben besprochenen Gottesnamens mit der Plural- (oder Abstrakt-)endung -aį scheint mir ebenfalls ansprechend[3]. Ich bemerke nur, dass meine Ansetzung eines *ō* (statt seines *ŏ*) für die Entwickelung dieser Pluralbildung von keinem Belang ist. Denn das *o* musste, ob kurz oder lang, vor dem -áį sogleich in konsonantische Funktion treten und Jahō + áį also zu *Jahuáį zusammenschmelzen. Vgl. hierzu die entgegengesetzte Entwickelung *uaįįištáhu > וַיִּשְׁתַּחוּ: als *u* in voka-

[1] Vgl. ausser den dort angeführten Beispielen נְקוּמֹתִי (neben נָקוֹם). Wie Brockelmann a. a. O. bemerkt, ist das Gesetz zwar in den meisten Fällen durch den Systemzwang aufgehoben worden.

[2] Ist das Schwinden dieses *h* mit dem des *h* der Femininendung in der Pausa zusammenzustellen: [*-āþ >] -āh (die schriftsprachliche Form) > -á? In der Sprache der Massoreten war jedoch ein eventueller Unterschied zwischen יָה als Kontext- und יָהּ als Pausalform verwischt worden.

[3] יהוה würde demgemäss in bezug auf den Numerus eine Parallele zu אלהים darstellen.



lische Funktion trat, kam der entsprechende lange Vokal heraus.

Meine obigen Bemerkungen dienen somit dem Zweck, die Ausführungen Grimmes in der Hauptsache zu stützen. Die fremde Herkunft des israelitischen Nationalgottes ist, soweit ich zu sehen vermag, auch sprachgeschichtlich erwiesen. Denn die Urform dieses Namens ist nicht hebräisch und gehört auch keiner der uns bekannten semitischen Sprachen an. Bewiesen ist jedoch dadurch nicht gleich, dass sie nichtsemitisch ist, denn wir kennen ja nur wenige von den semitischen Dialekten jener alten Zeit.

Ein arisch-ostsemitischer Name.

Von M. Burchardt.

Spiegelberg hat in der ZA. XIII 52 einen Eigennamen [hieroglyphs] *mtr-šm* veröffentlicht, in dem er sofort einen semitischen mit שמע gebildeten Namen vermutete, und in dessen ersten Bestandteil er einen Gottesnamen erkannte. Wie uns nun der Fund von Boghasköj lehrt, steckt in dem *mtr* der Gott Mithra. Da [hieroglyphs] nur ein *šm* wiedergibt, meinte ich seinerzeit[1], dass etwa ein [hieroglyph] = ע ausgefallen sei; das ist aber wohl sicher unrichtig; vielmehr wird der zweite Bestandteil des Namens gar nicht kanaanäisch sein, sondern der Sprache angehören, die die Sprache des arischen Herrenvolkes in Mitanni allmählich verdrängte, der assyrischen. In dem *šm* haben wir also eine Form des Verbums *šemū hören* zu sehen. Herr Pohl hat mich auf Namen wie *ᵐilu-šemī* u. ä. (Ranke, Pers. names 264) aufmerksam gemacht; man wird diesen Namen daher wohl etwa **mitra-šemī Mithra hat erhört* zu lesen haben. Lautlich interessant ist es, dass das Ostsemitische im 14. Jahrhundert ebenso wie das Nordsemitische[2] noch zwischen zwei ש-Lauten schied, vgl. Schreibungen wie *iśr* [hieroglyphs] Urk. IV 668 u. o. *ᵐᵃᵗᵘaššur*: אַשּׁוּר: ܐܬܘܪ und *iśtr* (in *ᶠištar-ummi*) [hieroglyphs] ([hieroglyphs]) Urk. IV 11: *ᵈištar*: עשתר: aram. עתר: عثتر, gegenüber unserem *šm*(ʒ) [hieroglyphs] שמע: ܫܡܥ: سمع.

Ich möchte hieran noch eine Bemerkung knüpfen: W. M. Müller hat mir in seiner Kritik meiner „Altkanaanäischen Fremdworte" (OLZ 1912, 75) schwere Inkorrektheit vorgeworfen, weil ich die Gleichsetzung *mtr* = Mithra als von mir gefunden angabe, anstatt W. Spiegelberg zu nennen. Herr Professor Spiegelberg gestattet mir in liebenswürdigster Weise, folgenden Passus aus einem Briefe von ihm an mich (vom 21. II. 12) hier abzudrucken:

„Das Hauptverdienst, in dem fraglichen Eigennamen den Namen des Mithra festgestellt zu haben, gehört ganz und allein Ihnen. Ich habe in dem ersten Bestandteil des Namen wohl einen Gottesnamen vermutet, aber wie schon aus meiner Umschrift hervorgeht, nicht im Geringsten an Mithra gedacht."

Von dem Makel der mir gleichfalls zur Last gelegten „tendenziösen Absichtlichkeit" weiss ich mich vollkommen frei. Ich halte mich nicht für verpflichtet, die nach Müllers Ansicht „seit mehreren Jahrzehnten widerlegten Irrtümer" erstens auch für Irrtümer und zweitens für widerlegt zu halten. Auf eine weitere Diskussion einzugehen, erachte ich nicht für angebracht, da ich dem Tone der Müllerschen Kritik in keiner Weise zu folgen vermag.

[1] Altkanaanäische Fremdworte II 29, 544.
[2] Vgl. Altkan. Fremdw. I §§ 107 A 2 u. 112.

Zum Vorstehenden bemerke ich, dass in *šm* kaum ein שמע stecken dürfte. Denn erstens ist vorläufig ein derart hybrider Name, bei dem ein assyrisches Wort verwendet wäre, nicht anzunehmen; zweitens wissen wir nichts davon, dass das Assyrische die Sprache des arischen Herrenvolkes in Mitanni verdrängte; drittens ist die Aussprache des langen Endvokals in *šemū* eine derartige gewesen, dass bei der konsonantischen Schreibung des Eigennamens mit ägyptischen Zeichen wohl ein Zeichen für das ע hätte erwartet werden müssen — es sei denn, dass W. M. Müller recht hat, wenn er in ähnlichen Fällen graphische Wiedergabe nach der Babylonischen Schrift annimmt. Damit verliert die Behauptung, dass das Ostsemitische im 14. Jahrh. zwischen zwei ש-Lauten schied, ihre Stütze. Peiser.

Zu OLZ 1912 Sp. 112f.

Von F. E. Peiser.

In der zweiten Dynastie ist mir ein Versehen untergelaufen, welches ich sofort korrigieren möchte. Vor dem letzten König habe ich den vorletzten ausgelassen; es ist also eine Zeile

Igul-Šamaš 11

einzuschieben.

Ausserdem habe ich beim Zusammenzählen der Königsjahre eine 6 übersprungen, so dass nicht 86, sondern 92 Jahre für die sieben Könige in Anschlag zu bringen sind. Dann würden, unter der Voraussetzung, dass meine Auffassung der Gesamtzahl als 106 richtig ist, für Azag-Bau 14 Jahre übrig bleiben. Eine Erklärung dafür, wie der Verfasser der Liste zu der Zahl 100 gekommen ist, würde dann aus der Annahme gewonnen werden können, dass er seine Zahlen

aus alten Urkunden geschöpft hat. Dann wäre es nämlich möglich, sich vorzustellen, dass er eine vielleicht undeutlich gewordene Zahl ◯ᴅᴅᴅᴅ für ᴅ○○○○ gehalten hat. Allerdings ist bei dieser Voraussetzung nicht erklärt, wie dann die 14 zur Addierung wieder verwandt werden konnte. Es müsste deshalb weiter vorausgesetzt werden, dass die vorliegende Liste eine Abschrift oder Bearbeitung einer älteren war, die in mehreren Exemplaren vorlag, und bei deren einem die richtige Zahl 14, bei deren anderem die falsche Zahl 100 sich fand. So folgt eine Schwierigkeit aus der andern, so dass am sichersten immer noch ein non liquet bleibt.

Anhangsweise möchte ich das gleiche noch für die Anordnung der Könige Urumuš usw., welche Thureau Dangin in die Dynastie von Agade gleich hinter Sargon einreihen will, zugeben, da ich mich dem Gewicht seiner in der Revue d'Assyr. IX 2 p. 33 ff. vorgebrachten Gründe nicht verschliessen, andererseits sie aber auch nicht für absolut durchschlagend erachten kann.

Besprechungen.

Conrad Preusser: Nordmesopotamische Baudenkmäler altchristlicher und islamischer Zeit. (17. wiss. Veröffentlichung der Deutschen Orient-Gesellschaft.) Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung 1911. 71 S. Kl.-Folio mit einer Kartenskizze und 225 Abbildungen auf 82 Taf. u. im Text. M. 50. Bespr. von Josef Strzygowski, Wien.

Der Verfasser ist diplomierter Ingenieur und Regierungsbauführer; er hat die bestimmenden Anregungen offenbar bei Corn. Gurlitt in Dresden empfangen. Nach zweijähriger Tätigkeit bei der Grabungsexpedition in Assur gab ihm der Antritt eines Urlaubs nach Europa Gelegenheit, auf dem rechten Ufer des Tigris vom Stadtgebiete von Ninive an bis Ǧeziret ibn Omar, dann durch den Tur Abdin nach Midjât und Nisibin zu ziehen, weiter über Dara und Mardin nach Diarbekir und wieder südwärts über Wiranschehir, durch das Tektek-Gebirge nach Harran und endlich über Urfa, Bireǧik nach Aleppo. Es ist gerade das Gebiet, das ich eben in meinem Bande über Amida in seiner entwickelungsgeschichtlichen Bedeutung herauszuarbeiten suchte, so dass Preussers Aufnahmen eine sehr erwünschte Ergänzung dazu bedeuten. Der Verfasser hat ja auch schon für mein Buch einige Photographien der Westfassade von Amida zur Verfügung gestellt.

Preusser führt zunächst die Schleusenanlage aus assyrischer Zeit bei Neǵûb, den Rest einer Wasserleitung nach Ninive vor. Erhalten ist ein Tunnel durch das fest versinterte Kieselkonglomerat. Dann bleibt er länger bei dem Kloster des hl. Behnâm stehen. Es liegt an der NO.-Ecke der Stadtmauer von Ninive und heisst Chidr Eliâs. Vorweg sei erwähnt, dass Preussers Aufnahmen sehr wertvolle Bestätigungen für Ansichten bringen, die ich lediglich auf Grund zwingender Vergleiche, besonders vom ägyptischen Boden aus, äussern konnte. So liefert gleich Chidr Elias Beweise für die Beliebtheit des Reiterheiligen, der Stuckdekoration und der Trompenkuppel in Nordmesopotamien. Nicht nur der Ortsheilige, selbst Christus, ist zu Pferd dargestellt, der Osten ist zweifellos in dem Motiv der gebende Teil[1]. Die einschlägigen Reliefs und vieles von der architektonischen Dekoration ist in Gipsstuck ausgeführt, einer Technik, die ich schon in Aegypten gelegentlich des Deir es-Surjani an den Natronseen auch in den Ornamentmotiven als spezifisch mesopotamisch hinstellte. Heute erst kommen die Belege dafür. Preusser bringt solche aus dem XII. Jahrh., ich konnte schon den Abt Moses von Nisibis für das X. Jahrh. als Träger der Vermittlung nachweisen[2]. Aehnliches gilt für den Okzident[3]. Und endlich die Trompenkuppel. Sie ist neben der Tonne derart in Chidr Elias heimisch — das Kloster zählt fünf solche Kuppeln, davon drei kreuzdurchsetzt — dass man trotz allen Gegenredens doch die Berechtigung meiner Annahme vom „persischen“ Ursprunge dieses Konstruktionsmotivs einsehen wird. Preusser beobachtet gewissenhaft: er empfindet, welche grosse Bedeutung alle diese Feststellungen haben und geht besonders ein auf die frühe islamische Ornamentik, die von den Christen reichlich zur Anwendung kam. Gleich diesem einen Kloster sind 19 Tafeln gewidmet. Preusser lässt eben als Reisender das Denkmal sprechen und vermeidet möglichst, sich davor mit seiner Person aufzupflanzen.

Freilich vermisst man eines sehr: Die Mitteilung der Inschriften. Es ist Sache des Reisenden, die Inschriften wie immer aufzunehmen und sie, von Sachverständigen bearbeitet, zugleich mit den übrigen Aufnahmen vorzulegen. Wir verfallen sonst in den schweren Fehler der meisten Archäologen, die von dem, was die Reise bringt, gern nur das aufnehmen, wofür sie selbst Kompetenz besitzen, womöglich nur die Inschriften. Damit ist die Entwickelung der kunstwissenschaftlichen Studien im Oriente, soweit die Nichtantike in Betracht kommt, unterbunden worden. Preusser wird sagen: ich habe einen Teil der Heimreise benutzt, um, soweit es in meinen

[1] Vgl. Zeitschrift für ägyptische Sprache XL: Der koptische Reiterheilige und der hl. Georg.

[2] Oriens christ. I 356 f.

[3] Monatshefte für Kunstwissenschaft I: Das orientalische Italien.



Kräften stand, einen Beitrag zur Kunstgeschichte des Mittelalters im nördlichen Mesopotamien zu liefern, die Inschriften hätten mich zu lang aufgehalten. Gewiss, niemand wird Preusser einen Vorwurf machen; aber erwähnt muss der Mangel doch werden. In Chidr Elias hat Preusser übrigens nach Bauurkunden gesucht und überallher Proben der Inschriften in die vorderasiatische Abteilung der königlichen Museen geschafft. Im allgemeinen aber muss gesagt werden, Preussers Publikation soll ebenso wie mein Kleinasien, Mschatta und Amida nur zeigen, welche Schätze im Osten für die Geschichte der christlichen Kunst bereit liegen — vom Islam ganz zu schweigen — und wie notwendig Expeditionen sind, bevor wir über die Kunstgeschichte des Mittelalters weiter arbeiten dürfen.

Chidr Elias soll einer früheren Zeit entstammen als der innere künstlerische Ausbau der Kirche, der in das XII. Jahrh. gesetzt wird. Die Reise geht dann in die Umgebung von Mosul und bringt einzelne Beiträge zur Feststellung der Beliebtheit der Hallenkirche (nicht der Basilika!, vgl. OLZ 14 Sp. 413) und der Anbringung von Nische und Kreuz. Schon Miss Bell hatte die gleiche Gegend bereist und darüber Amurath to Amurath 246f. berichtet. Von besonderem Interesse sind die Brücken über den Chabur bei Zâcho und die Tigrisbrücken bei Ǧeziret ibn Omar, eine mit den Reliefs der Zodiakalzeichen, auf die auch schon Miss Bell aufmerksam gemacht hatte. Preusser bringt sehr genaue Aufnahmen und Rekonstruktionsversuche. Hervorgehoben sei die Beliebtheit, schwarzen Basalt und hellen Kalkstein dekorativ wechseln zu lassen; ich habe darauf in meinem Amidawerk hingewiesen und die Parallelen in Toskana herangezogen.

Im Tur Abdin hat Preusser neuerdings die Kirche des Dêr el-ʿAmr aufgenommen; Miss Bell hatte in meinem Amida S. 230f. das ganze Kloster (Mar Gabriel) behandelt. Es freut mich, dass ein Unbefangener bestätigt, was Miss Bell und ich annahmen und Herzfeld a. a. O. Sp. 414 so gern negieren möchte, dass diese Bauten der frühchristlichen Zeit angehören, Preusser setzt die Kirche gar ins 5. Jahrh. „frühestens das Ende des 4. Jahrh." An neuem bringt er eine genaue Beschreibung des „Abendmahltisches" im Hauptschiff der Kirche. Schade, dass nicht die Inschrift mitgeteilt ist; Miss Bell datierte sie ins 8. Jahrh. (nach Pognon), Preusser sagt, es seien darin die bei der Herstellung beschäftigt gewesenen Meister genannt. Was die Platte für die christliche Archäologie bedeutet, wird ermessen, wer meinen Aufsatz über den sigmaförmigen Tisch und den ältesten Typus des Rektoriums[1] liest. Sehr wertvoll sind dann auch die Angaben über das Würfelmosaik des Sanktuariums: in der Mitte ein Kreuz, ringsum Weinranken, die sich übrigens, wie mir Miss Bell auf Grund eines neuerlichen Besuches des Klosters sagt, aus Krügen in den Ecken entwickeln.

Im Gebiete von Midjât wurde Preusser durch Regengüsse verhindert, mehr als das Dêr Mar Jakûb aufzusuchen. Ihm fielen auf den ersten Blick die in „echt syrischem Kirchenbaustil" architektonisch gegliederten Fassaden auf. Ich bin überzeugt, dass wir es da mit echt mesopotamisch-persischer Art zu tun haben, die erst im 5. bis 6. Jahrh. auf Syrien übergegriffen hat. Es freut mich, dass Preusser die Ornamente der Sanktuariumstür, die Miss Bell Amida 208/9 nur summarisch bringen konnte, im Detail aufgenommen hat und als ausserordentlich fein in Tiefschnitt gearbeitet anerkennt mit dem Zusatz, dass Schärfe und peinliche Genauigkeit ein beredtes Zeugnis von der Geschicklichkeit des bildenden Meisters ablegt. Man vergleiche dazu die Bemerkung Herzfelds a. a. O. Sp. 407/8 über meine Einschätzung der nordmesopotamischen Ornamentik und halte dazu, was unten noch über die Ornamentik des Jakobsgrabes in Nisibis gesagt werden wird. Sehr wertvoll ist dann die genaue Aufnahme der Gewölbekonstruktion. — In Mar Ibrahim bei Midjât konstatiert Preusser auf Kämpferprofilen ruhende Hufeisenbogen. Es folgen nun, nach dem Verlassen des Tur Abdin, die wichtigen von Preusser zuerst genauer untersuchten Städte Nisibis, Dara und Mardin. Wie es da heute zugeht, illustriert Preusser an einem antiken Bau in Nisibis, der als Steinbruch benutzt wird. Auch musste er dort zusehen, wie „ein ornamentiertes byzantinisches Kapitell" zerschlagen wurde. In dem dortigen Dêr Mar Jakûb nimmt Preusser das Innere der alten Kirche, die heute von einem Wohnhaus überbaut ist, auf. Sie zeigt drei Bauperioden, „eine an klassische Formen sich anlehnende, eine byzantinische und eine arabische"[2]. Sie sind im Grundriss angedeutet.

Diese Jakobskirche muß in Zukunft einer der wichtigsten Punkte für die Ausführung von Ausgrabungen werden. Ich sehe ab von der älteren Literatur. Was Preusser allein bringt, würde genügen, hochgespannte Erwartungen zu erregen. Die heutige Doppelkirche scheint mir ursprünglich Kirche und Grab darzustellen, letzteres ist heute allein als Kirche im Gebrauch. Was darauf an Ornamenten verschwendet ist,

[1] Wörter und Sachen I (1909) S. 70f.

[2] Aehnlich schon de Beylié, Prome et Samarra 57. Dort eine Ansicht der Westseite.

spricht deutlich für einen besonders heiligen Platz. In der Krypta zeigt man heute noch den Sarkophag des hl. Jakob. Darüber ein Kuppelbau, der eine Trompenkuppel aus „byzantinischer“ Zeit trägt, doch sprechen der quadratische Raum und die verstärkten Mauern für eine Kuppel auch im ursprünglichen Bau. Die Ornamente der aussen und innen fortlaufenden Nischenbogen wechseln in einzelnen ihrer Schmuckmotive von Bogen zu Bogen.

In Dara hat Preusser wertvolle Untersuchungen über die Befestigungen, die Zisternen und Grüfte angestellt. General de Beylié und vorher schon Texier brachten Aufnahmen davon [1]. Mir scheint überall die einheimische Bauart offenkundig. Ausserordentliche Beachtung verdient die grösste der Felsgrüfte, einmal wegen ihrer Arkosolien, dann um des Fassadenschmuckes willen. Man sieht die an sich reich ornamentierte Tür umschlossen von dem ⊓-förmigen Rahmen, der hier sicher in keiner Art an eine architektonische Voraussetzung erinnert, wie befürchtet wurde. Er baucht oben halbkreisförmig aus und wirkt als Band durch Steg und tiefschattende Furche. Zu beiden Seiten sind im Felde darunter Reliefs zu sehen. Links nach Preusser: „Eine Engelgestalt, umgeben von Vögeln oder, wenn man will, geflügelten Engelsköpfen, trägt von einer durch Schädel und Gebeine angedeuteten Totenstätte eine Seele zum Himmel, von wo aus die Gotteshand sich ihr entgegenstreckt.“ Mir scheint nicht ein Engel, sondern Christus und eine der interessantesten Darstellungen der Anastasis, des Erlösers in der Vorhölle, gegeben.

In dem eine Stunde östlich von Mardin im Gebirge gelegenen Kloster ez-Zaferân, das ich inzwischen schon durch Miss Bell kennen gelernt hatte, nimmt Preusser einen Kuppelbau von grösster Eigenart und einem Ornamentreichtum auf, der wieder einmal sehr deutlich macht, dass wir es in den christlichen Kirchen Nordmesopotamiens mit dem starr gewordenen Rest einer glänzenden hellenistischen Dekorationskunst zu tun haben müssen. Eine Ahnung ihrer Art geben Mschatta, die alten Reste der Westfassade von Amida und das Khasaki-Mihrab in Bagdad. Das Kloster bietet auch treffliche Beispiele für die Verwendung der Nische als Wanddekoration, die virtuose Herausarbeitung von Schmuckformen ähnlich dem persisch-byzantinischen Kämpferkapitell und den Zusammenhang der ägyptisch-christlichen Dekoration mit diesen Gegenden. — In der Burg von Dara findet Preusser die byzantinische Bauweise von Dara wieder, in Kal'at Zarzawa den Charakter der syrischen Steinbauten. In Diarbekir konnte Preusser ebensowenig wie in Dara zur Arbeit gelangen, immerhin sind seine Aufnahmen der Westfassade für mich sehr wertvoll geworden. Man findet sie Amida Taf. IX und XI, sowie im Text verwendet. Das vorliegende Werk bringt für Amida einige Tafeln. Der Weg ging dann weiter über Wiranschehir, wo Preusser einiges über die Mauern und die von Dara verschiedene Gräberstadt mitteilt, nach Harran. Das Stadtgebiet wurde in Schrittmessung aufgenommen und die beiden Moscheen dann genauer aufgemessen. Ich möchte hier den Wunsch äussern, dass Baron Oppenheim durch Grabungen festzustellen versuchte, was die Hügel im Stadtzentrum eigentlich bedeuten. Die grosse Moschee geht gewiss nicht erst auf Saladin zurück, sondern ist sehr wesentlich älter und vielleicht ursprünglich überhaupt keine Moschee. Die kleine Moschee schätzt Preusser in das XIX. Jahrh., auch sie ist alt und im Grundriss wertvoll. Was Preusser von der Burg bringt, reizt nur den Appetit. Harran muss genau untersucht werden. — Die Abrahamsmoschee in Urfa scheint dagegen bis auf das bekannte Minaret jung zu sein. Die Felsgräber derselben Stadt sind wichtig wegen der Arkosolien im Hinblick auf die römischen Katakomben. Traurig lauten die Nachrichten aus Hierapolis, die Ruinen sind als Steinbruch benutzt worden und heute vollständig verschwunden.

Preusser hat in seinem Werke die Aufnahmen der 44 tägigen Reise veröffentlicht und dazu während seines Urlaubes in Deutschland einen Text geschrieben. Er hat im Dienste der Wissenschaft getan, was er konnte, und sich unseren aufrichtigen Dank verdient. Wir möchten wünschen, dass ihm recht viele der in Mesopotamien beschäftigten Architekten nachahmten.

[1] Prome et Samara 58/9, Texier & Popplewell Pullan, Byz. Architecture 53 f.

E. Sachau: Aramäische Papyrus und Ostraka aus einer jüdischen Miltärkolonie zu Elephantine. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1911. XXIX, 290 S. 75 Taf. M. 90. Besprochen von F. Schwally, Giessen [1].

Dieses herrliche Werk enthält die Bearbeitung der jüdisch-aramäischen Papyrus und Ostraka, welche die von dem Berliner Museum in den Ruinen der alten Stadt Elephantine im Jahre 1906 veranstalteten Ausgrabungen zutage gefördert haben. Die aramäischen Texte sind in hebräischen Typen gesetzt und wo irgend möglich von einer zusammenhängenden Uebersetzung, in jedem Falle von einem erschöpfenden Kommentar begleitet. Die 75 Lichtdrucktafeln, welche bis auf vier (Nr. 69—73) nach

[1] Eingegangen am 10. November 1911.



Photographien gemacht sind, dürfen nach ihrer überwiegenden Mehrzahl als vollwertiger Ersatz der Originale gelten. Die Perle dieser Sammlung ist unstreitig die — vom 20 Marcheschwan des 17. Jahres Darius II. datierte — Bittschrift der jüdischen Gemeinde von Jeb an Bagoi, den persischen Statthalter von Judäa, um von ihm die Ermächtigung zum Wiederaufbau ihres Tempels zu erhalten (Papyr. 1. 2) samt einem Bericht über den erhaltenen günstigen Bescheid (Papyr. 3). Diese drei Stücke sind von Sachau schon 1907, in den Abhandlungen der Königl. Preussischen Akademie der Wissenschaften, veröffentlicht worden und haben inzwischen eine grosse Literatur hervorgebracht, die ausser vielem Wertlosen doch auch eine ganze Reihe unzweifelhaft richtiger Verbesserungsvorschläge enthält. Sachau hat diese Literatur sorgfältig berücksichtigt und das Gute genommen, wo er es fand, in anderen Fällen seine eigene, frühere Auffassung verteidigt und tiefer begründet.

Mit diesen Stücken sind noch 12 andere (Papyr. 4—16) zu einer Gruppe (I) vereinigt. Von besonderem Interesse unter diesen ist Papyr. 6 (vgl. Papyr. 18), in dem die jüdische Gemeinde von Jeb als Militärkolonie (חילא יהודיא) bezeichnet wird. Nun erwähnt der Aristeasbrief (ed. P. Wendland § 12 f.) eine zweimalige Uebersiedelung jüdischer Krieger nach Aegypten, eine in der Perserzeit und eine frühere unter Psammetich II. (594—589). Da aber nach Papyr. 1, 13. 14 die jüdische Gemeinde von Jeb schon existierte, als Kambyses 525 nach Aegypten kam, so wird diese Militärkolonie, wie Sachau mit Recht folgert, eben unter Psammetich gegründet worden sein. Dem militärischen Charakter dieser Gründung entspricht auch die Einteilung der Bevölkerung in „Fähnlein" (דגל), die sich im anderen Papyrus dieser Publikation findet, auch schon bei Sayce-Cowley, wo sie zuerst Rud. Smend (Zeitschr. f. Assyriologie, Bd. XX, 1906, S. 150) richtig erkannt hat. Papyr. 6 ist auch in anderer Hinsicht bedeutsam. Ein gewisser Ḥananjā weist darin seine Volksgenossen an, das Passahfest vom 15.—21. Nisan zu feiern, und zwar im amtlichen Auftrage des persischen Statthalters Aršam gemäss einem von Darius im Jahre 5 seiner Regierung (419/8) erlassenen Edikte. Sachau hält es nicht für recht glaublich, dass Darius jedes Jahr ein derartiges Edikt erlassen habe, und vermutet deshalb, „dass die jüdischen Kolonen von Elephantine das Passah nicht gefeiert haben (etwa nicht feiern durften, oder ein solches Fest nicht kannten oder nicht beachteten)", dass dann aber jenes Edikt ihnen die Feier desselben befahl oder erlaubte. Unter diesen verschiedenen Kombinationen scheint mir am einleuchtendsten die, dass die Passahfeier früher in Jeb verboten war. Eine national-ägyptische Regierung hatte jedenfalls gute Gründe dafür, den in ihrem Dienste stehenden jüdischen Söldnern die Feier eines Festes zu verbieten, welches die Befreiung des auserwählten Volkes aus pharaonischer Knechtschaft verherrlichte. Das schliesst aber nicht aus, dass im persischen Reiche die Abhaltung jedes Festes obrigkeitlicher Sanktionierung bedurfte. — Papyr. 8 bereitet trotz seiner guten und fast vollständigen Erhaltung der Entzifferung die grössten Schwierigkeiten, und zwar wegen der zahlreichen, seither unbekannten, technischen Ausdrücke. Es handelt sich um einen Erlass des Statthalters Aršam an einen gewissen וחפרעמחי — der Name ist ägyptisch — über den Bau, bzw. die Reparatur eines Schiffes. Ehe andere Stücke ähnlichen Inhaltes auftauchen, wird sich die Bedeutung der meisten jener Termini schwerlich feststellen lassen.

Zu dem äusserst sorgfältigen Kommentar des Herausgebers Seite 1—68 habe ich nur einige Kleinigkeiten zu bemerken. An dem Wechsel der grammatischen Person in Papyr. 1, 1 אל מראן עבדיך braucht man m. E. keinen Anstoss zu nehmen, da dergleichen Inkonzinnitäten auch sonst vorkommen, z. B. I. Kön. 1, 2 ושכבה בחיקך וחם לאדני המלך, so wird im türkischen Briefstil z. B. عاجزلری mit der ersten Person des Verbum, in der arabischen Umgangssprache Aegyptens جنابك und حضرتك mit der zweiten Person verbunden. — Auffallender ist schon die in Briefanfängen öfter vorkommende Wendung „der Gott des Himmels möge, bzw. die Götter mögen nach deinem Heile fragen". So naiv dieser Wunsch auch ist, im Grunde liegt darin doch nichts anderes, als wenn ein moderner Christ Gott bittet, einen Mitmenschen zu behüten. Man erinnere sich noch der muslimisch-arabischen Abschiedsformel الله يسلمك und des auch schon von J. Barth (Zeitschr. f. Assyriologie XXI (1908) S. 190) herangezogenen, oberdeutschen „Grüss Gott". — Auf Zeile 19—22 des Papyr. 1 führen die Bittsteller aus, dass sie seit der Zerstörung ihres Tempels durch die Ḥnub-Priester im Monat Tammuz des Jahres 407 Trauerkleider tragen, fasten, sich nicht mehr salben, keinen Wein trinken, und dass sie auf der Stätte des zerstörten Tempels keine Opfer mehr darbringen. Wenn der Herausgeber das Unterbleiben der Opfer für selbstverständlich hält, so kann ich dem nicht beistimmen. Es war zum Opfern nicht einmal notwendig, den früheren Altar wiederherzustellen.

Wie Jerem. 41, 5 deutlich zeigt, ist auch auf dem Platze des zerstörten Tempels von Jerusalem zwischen dem Jahr 586 und der Wiederherstellung des Altars im Jahre 536 geopfert worden, wenn auch nicht in der früheren Ausdehnung, die naturgemäss ein zahlreiches Priesterpersonal und einen grossen Apparat von Kultusgegenständen erforderte. Ueberdies stand der Gemeinde von Elephantine an und für sich auch nichts im Wege, sich an einer anderen Stelle einen Notaltar zu errichten. Wenn der Text aber besagt, dass seit dem Tammuz 410 alles Opfern unterblieben ist, so muss das andere Gründe haben. Der Zusammenhang mit Zeile 19—21 legt nahe, dies als ein Zeichen der Trauer aufzufassen. Es wäre auch denkbar, dass sich die Feinde der Juden nicht mit der Zerstörung des Heiligtums begnügt, sondern noch weiterhin jeden Opferkult gewaltsam verhindert hätten. Das würde zu Zeile 25 stimmen, wo die Juden sagen, dass sie nach Herstellung des Tempels die früheren Opfer „im Namen", d. h. mit Ermächtigung des Statthalters Bagoi wiederaufnehmen wollen.

Die Frage nach dem Verhältnis der in den Elephantine-Urkunden herrschenden Form des Gottesnamens יהו zu dem biblischen יהוה ist noch immer offen. Da bei Sayce-Cowley Papyr. E 14 für יהו einmal יהה steht, und da diese Schreibung des auslautenden o durch ה vereinzelt auch in der masoretischen Orthographie vorkommt (z. B. שלמה, שילה), so hält es Sachau in der Anmerkung zu Papyr. I 2 für möglich, dass in dem Tetragrammaton יהוה diese beiden verschiedenen Schreibungen vereinigt seien, und dass dasselbe nur die Aussprache Jāhō (ū) wiedergeben wolle. Wenn es sich um einen obskuren Namen handelte, könnte man diese scharfsinnige Kombination gelten lassen. Aber bei dem heiligsten aller biblischen Namen wird doch eine adäquate Schreibung vorausgesetzt werden dürfen. Da würde mir schon eine, unter Einfluss der volksetymologischen Deutung Exod. 3, 14 stehende, tendenziöse Umbildung eher einleuchten. Dass eine solche aber schon um die Mitte des 9. Jahrh. vor Chr. — vgl. Mešá 18 — vollzogen worden sei, das will mir nicht einleuchten. Die keilschriftliche Ueberlieferung ist für die Ursprünglichkeit der Aussprache Jāhō (ū) m. E. nicht als Beweis zu verwerten. Soviel ich weiss, ist da der jüdische Gottesname nur als Bestandteil von Personennamen überliefert, so dass also hier vollkommene Uebereinstimmung mit dem AT herrschte, dem ja die Form „Jāhū" am Ende und „Jehō" am Anfange von Personennamen ganz geläufig ist. Hiernach darf man sich also bei der seitherigen Auffassung beruhigen, dass die Formen Kürzungen von „Jahwe" sind. Hierbei bleibt freilich die andere Schwierigkeit, zu erklären, wie die elephantinischen Juden dazu gekommen sind, ihren Gott mit der, sonst nur in Zusammensetzungen üblichen, Kurzform zu bezeichnen. Vermutlich sind hier dieselben Motive religiöser Scheu wirksam gewesen, welche die palästinischen Juden zur Ersetzung des Gottesnamens durch Worte wie שמים, מקום, רחמן oder durch Kurzformen bestimmt haben, wie aus der Mischna (Sanhedrin X 1) und griechischen Kirchenvätern bekannt ist.

Gruppe II (Papyr. 17—24) umfasst Urkunden mit Verzeichnissen von Personennamen. Unter diesen sind viele Namen, die aus der sonstigen jüdischen Ueberlieferung nicht bekannt sind. Bemerkenswert ist der dem biblischen Mannesnamen יהוחנן fast gleiche Frauenname יהוחן. Den Sachau dunkel gebliebenen Namen צפליא Papyr. 18, Kol. 5, 11 deute ich nach Analogie von חֲכַלְיָה für masoretisches חֲכַלְיָה (vgl. Th. Nöldeke in Cheynes Bible Dictionary Art. „Names" § 79 II Col. 3303) als צְפֵלְיָא „Schaue auf Jāhō (Gott)". Dass in solchen mit Jāhū (= Jahwe) zusammengesetzten Namen א für ה steht, ist in elephantinischen Urkunden ganz gewöhnlich. ושחי Pap. 18 Rückseite lin. 1 erinnert formal an ושתי des Buches Esther und scheint persisch zu sein, um so mehr, als auch der Sohn dieses Wašḥi und der Vater eines anderen Wašḥi lin. 2 unzweifelhaft persische Namen führen. Sehr auffallend und vom Herausgeber hinreichend gewürdigt sind in Papyr. 20 drei mit חנם, dem Namen des ägyptischen, Lokalgottes von Elephantine, zusammengesetzte Mannsnamen, deren Träger Söhne jüdischer Väter waren. Wie mir dünkt, waren auch die Söhne jüdisch. An dem heidnischen Charakter dieser theophoren Namen wird man um so weniger Anstoss nehmen, als es mit dem Monotheismus der Juden von Elephantine, wie wir gleich sehen werden, überhaupt sehr bedenklich bestellt war.

Die siebente Kolumne des Papyr. 18 berichtet über die Verwendung gesammelter Gelder, von denen 12 Kereš 6 Šekel für Jāhō bestimmt waren, 7 Kereš für אשמביתאל und 12 Kereš für ענתביתאל. Da nun Jāhō bekanntlich der sonst Jahve genannte Gott der Juden ist, so müssen die beiden anderen Namen gleichfalls Götter bezeichnen. Aus der Vornahme der Geldsammlung ergibt sich weiter, dass diese beiden Götter unter der Judenschaft von Jeb nicht nur Verehrung genossen, sondern auch irgendwelche Kultstätte besassen. Ueber Wesen und Natur dieser Göttergestalten lässt sich leider nicht viel ausmachen.

ביתאל bedeutet nach Wortsinn und Sprachgebrauch im Hebräischen wie Assyrischen „Haus El's“, sei darunter nun ein Tempel oder ein Naturmal (Gen. 28) verstanden. Dieses Wort ist durch keilschriftliche Ueberlieferung weiter als Bezeichnung einer kanaanäischen Gottheit bezeugt (vgl. H. Zimmern, KAT[3] S. 438 f.), mit welcher der *Βαιτυλος* des Philo Byblius identisch sein könnte. Ich trüge keine Bedenken, den zweiten Bestandteil jener beiden elephantinischen Götternamen in diesem Sinne zu verstehen, wenn nicht in einem anderen Papyrus (32 Zeile 3) unserer Sammlung ein Jude bei ענתיהו schwören würde. Da ענתיהו ebenfalls ein Göttername sein muss, und sein erster Bestandteil gleich dem von ענתביתאל ist, so könnte man auf die Vermutung kommen, dass ביתאל nur eine andere Bezeichnung für Jaho wäre. Wie dem auch sei, der erste Bestandteil der beiden oben in Parallele gesetzten Namen ist sicher heidnisch. Denn ענת ist offenbar die bekannte syrische Göttin ʿAnāt, die dadurch als Paredros des Bētēl bzw. Jaho charakterisiert wird. Dunkler ist der erste Bestandteil von אשמביתאל. Der Herausgeber beschränkt sich hier darauf, die Vermutungen zweier Forscher mitzuteilen, die auf die hamathenische Gottheit אשימה (II. Kön. 17, 30), bzw. auf den babylonischen Pestgott Išum geraten haben. Der letztere steckt wahrscheinlich in dem Mannsnamen אשמכדרי (Papyr. 24 Vorderseite lin. 6), da dessen letzter Bestandteil unzweifelhaft babylonisch ist. Bei dieser Unsicherheit darf man vielleicht noch den bekannten phönizischen Gott Ešmūn heranziehen, der wenigstens in dem punischen Personennamen אשמחלץ — gegenüber phönizischem אשמנ חלץ — einmal in der Form אשם erscheint. Unsere Urkunden enthalten noch einen fünften Gottesnamen, der in der Religion der elephantinischen Judenheit eine Rolle gespielt haben muss. In Papyr. 27, 7 lädt ein gewisser Malkījāh einen Volksgenossen vor den „Gott“ (אלהא) חרמביתאל, damit er sich dort von dem Verdacht reinige, ein Verbrechen begangen zu haben. Ueber Sinn und Bedeutung von חרם wüsste ich aber keine neue Vermutung beizubringen. Schliesslich ist noch darauf hinzuweisen, dass Teile, bzw. Abkürzungen der erwähnten Götternamen sich auch in einigen Personennamen elephantinischer Juden, wie ביתאלנתן, ביתאלעקב, ביתאלתקם, und חרמנתן — die Lesung אשמרם Papyr. 24 Rückseite lin. 1 ist unsicher — nachweisen lassen.

Von der polytheistischen Betätigung jüdischer Auswanderer in Aegypten weiss schon Jeremia Kap. 44 zu erzählen. Aber die Forscher waren seither nur zu sehr geneigt, diese pathetischen Deklamationen für Uebertreibungen des prophetischen Fanatikers zu halten, und die Schilderung der götzendienerischen Greuel palästinischer Juden des 5. Jahrh. in Jes. 57, 3 ff., 65, 4 ff. für die Ausgeburt einer ausschweifenden Phantasie. Aber die authentischen Urkunden von Elephantine zwingen uns jetzt, gründlich umzulernen.

Gruppe III (Papyr. 25—48) umfasst Urkunden vorwiegend geschäftlichen Inhaltes, weshalb sie sich nahe mit der Sammlung Sayce-Cowley berühren. Darunter sind Verträge über Gerste und Bohnen (Papyr. 25. 26), Fische (Papyr. 36), Schuld- (Papyr. 28. 35. 44), Tausch- (Papyr. 30) und Schenkungsscheine (Pap. 33), eherechtliche Abmachungen (Papyr. 34. 38. 40. 46) und schliesslich Briefe (Papyr. 39. 41. 43. 45). Papyr. 47 enthält auf der Rückseite in griechischer Sprache das Fragment eines Briefes eines hohen Beamten an den König Ptolemaeus (Philadelphus?). Der äusserst schlecht erhaltene demotische Text von Papyr. 48 wird auf der Rückseite aramäisch als „Eidurkunde“ (ספר מומה) bezeichnet. Auf der Rückseite von Papyr. 42 stehen zwei Zeilenteile, in denen, im Unterschiede zu allen anderen, aus Elephantine stammenden, Sprachdenkmälern, keine Worttrennung durchgeführt ist und deren Text, wie Sachau behauptet, aramäisch wie hebräisch gelesen werden kann und anscheinend religiösen Inhalts ist. Sonst sind die verschiedensten Auffassungen möglich. Am Anfang der ersten Zeile sind noch die zwei langen Vertikalstriche eines M zu erkennen. Sollte dies wirklich zu הַשְׁלֵם „übergib“ zu ergänzen sein, so würde dieser Sprachgebrauch wenigstens im bibl. Hebr. keinen Anhalt haben, da an der angezogenen Stelle Jos. 11, 19 השלימה „sich übergeben, kapitulieren“ bedeutet. Die Lesung היכלי „mein Tempel“ scheint sich mit den drei folgenden Imperfekten der 3. Person Singular, deren Subjekt doch „Gott“ sein muss, zu stossen. Wenn man aber anders abteilt und אֱלֹהֵי כל „der Gott des Universums“ liest, so erheben sich wieder andere Schwierigkeiten. Die Vokalisierung שלם שִׁלֵּם ergäbe den Sinn „vergelten“, wenn Gott Subjekt ist; „seine Schuldigkeit abstatten oder bezahlen“, wenn Menschen Subjekt sind, vgl. Psalm 50, 14 שַׁלֵּם לעליון נדריך. פרק Zeile 2 würde als Synonym von ישלם eher „einlösen“ (Targum Lev. 25, 25 entspricht es hebräischem גאל) heissen.

Gruppe IV, Papyr. 49—59, enthält Literarisches im engeren Sinne. Schon nach den im Pariser Corpus Inscriptionum Semiticarum II, I Nr. 145 und 149 veröffentlichten Bruchstücken konnte man vermuten, dass die in Aegyp-

ten lebenden Juden in aramäischer Sprache eine gewisse Literatur besassen, die sich nicht auf geschäftliche Schriftstücke wie Briefe, Rechnungen, Kontrakte usw. beschränkte, sondern auch Werke belehrenden und unterhaltenden Inhalts umfasste. Aber erst die Ausgrabungen von Elephantine haben die entscheidende Bestätigung gebracht. Vor allem sind hier die grossen Fragmente des Achīkar-Romanes zu nennen, von dem die Papyrus 49—53 erzählende Partien, die übrigen Sprüche und Tierfabeln enthalten. Die Abweichungen von der uns bekannten, christlich-syrischen Rezension sind verhältnismässig unbedeutend, der Kern der Erzählung ist der gleiche. Der Schriftcharakter dieser Urkunden zeigt eine sehr nahe Verwandtschaft mit dem von Papyrus 1 aus dem Jahre 417 v. Chr. Um diese Zeit herum muss also der Roman in allen wesentlichen Zügen schon in Umlauf gewesen sein. So erhalten auch die Angaben bei Clemens Alexandrinus, der griechische Dichter Demokritos habe sich babylonische Sprüche angeeignet und eine Uebersetzung der Stele des Akikaros seinen Schriften einverleibt, grösseres Gewicht, obwohl noch K. Diels, Fragmente der Vorsokratiker S. 460, 4, darin blosses Gerede sehen wollte. Die Vita Aesopi macht daraus eine goldene Bildsäule, die der babylonische König Lykeros dem Aesop errichten liess. In diesem Zusammenhang verdient auch Erwähnung, dass, wie Rud. Smend[1] nachgewiesen hat, in dem bekannten Sektenbuch des Schahrastānī († 1153 a. H.) drei angebliche Sprüche des Demokritos stehen, die sich in einigen Rezensionen des Achikar-Romanes wiederfinden. An dem ursprünglich heidnischen Milieu desselben ist kein Zweifel mehr möglich. Zur Erklärung des Textes im einzelnen kann ich nicht viel beisteuern, da ich in der verwandten Spruchliteratur nicht genügend belesen bin. Papyr. 53 lin. 5 könnte אסר = אְסוּר „Züchtigung“ für יְסוּר“ sein, und מחאה Infinitiv Pael, so dass zu übersetzen wäre „das Schlagen eines Knaben ist wie die Zurechtweisung einer Kebse“, d. h. vielleicht, das eine hilft sowenig wie das andre. Papyr. 54 lin. 5 ist מלחמ wahrscheinlich zu מלחמה „Krieg“ zu ergänzen, was zwar ein Hebraismus wäre, aber für den Satz den brauchbaren Sinn ergäbe „die List des Mundes ist stärker als die Kriegslist“. Papyr. 56 lin. 1 fasse ich עדר als Nomen actionis zu עדר „helfen“ und übersetze „dass er [der Gerechte] nicht die Götter . . . . zu seiner Hilfe und ihn [den Pfeil] auf dich zurückschleudert“.

[1] Alter und Herkunft des Achikar-Romanes, Beihefte zur Zeitschrift f. d. alttestamentl. Wissenschaft Bd. XIII S. 68.

Papyr. 43. 44—47 enthalten die Reste einer Uebersetzung der grossen Inschrift, welche Darius I auf der Felswand von Behistun, an der Heerstrasse von Babylon nach Ekbatana, in drei Sprachen, der altpersischen, elamischen und assyrischen, etwa im Jahre 510 v. Chr., setzen liess. Diese Uebersetzung ist eine genaue Wiedergabe der assyrischen Kolumne, und zwar eine so wörtliche, dass Sachau darin nicht die Komposition eines mit dem Ausdruck frei waltenden Schriftstellers, sondern eine amtliche Arbeit vermutet. Wie wir nämlich aus einer anderen, ebenfalls auf dem Felsen von Behistun eingegrabenen, aber nur in elamischer Sprache erhaltenen, Inschrift jenes Darius wissen, war es die Gepflogenheit der achämenidischen Regierung, ihre Edikte nicht nur auf stehendem Fels zu verewigen, sondern auch Abschriften davon in alle Teile des Reiches zu senden. Die genannten Papyri bestätigen diese Nachricht auf das vollkommenste. Sie sind auch insofern eine philologische Merkwürdigkeit, als sie die erste bekannt gewordene, gleichzeitige Uebersetzung einer semitischen Mundart in eine andere enthalten.

Gruppe V (Tafel 58—61) umfasst zahlreiche kleine und kleinste Papyrusfragmente, Gruppe VI auf Tafel 62—75 Ostraka, Krugaufschriften (meist phönizisch) und anderes, deren wertvollster Inhalt aus Listen und Briefen besteht. In dem sehr interessanten und ziemlich gut erhaltenen Brief Tafel 63 I sind leider noch mehrere Wendungen unverständlich. סביא auf Tafel 64 II Innenseite ist wohl nicht = סְבוֹת, sondern Plural von סְבָתא „Pflock, Pflugschar“.

Seite 261—274 befindet sich eine ebenso sorgfältige wie übersichtliche Skizze des aramäischen Dialektes der Elephantine-Sprachdenkmäler und schliesslich S. 275—290 eine Liste der Eigennamen und Wörter. Wir schulden dem Herausgeber den grössten Dank dafür, dass er diese wichtigen Urkunden so rasch, und dass er sie so sorgfältig bearbeitet hat. Natürlich ist niemand imstande, bei der erstmaligen Interpretation so schwieriger Texte überall das Richtige zu treffen. Was aber auch zukünftige Forschung zum besseren Verständnis des Wortlautes wie des Zusammenhanges beitragen möge, die Arbeit Sachau's wird immer grundlegend bleiben.

Martin Sprengling: Chronological Notes from the Aramaic Papyri. The Jewish Calendar. Dates of the Achaemenians (Cyrus—Darius II.) Reprinted from The American Journal of Semitic Languages and Literatures. Vol. XXVII, Nr. 3, April 1911. Bespr. von J. V. Prášek, Prag.

Der epochemachende Fund von aramäischen Papyri im äussersten Süden von Aegypten hat



unser Wissen über die einzelnen dunklen Partien der Geschichte der persischen Achämeniden in erfreulicher Weise bereichert und unter anderem auch chronologische Forschungen auf dem schwierigen Gebiete dieser Periode angeregt. Jüngstens unterzieht sich auch Sprengling der Mühe auf Grund von chronologischen Angaben der Papyri den jüdischen Kalender und die Chronologie der Achämeniden bis zum Ausgang des Dareios Nothos zu beleuchten. Ausgehend von der Doppeldatierung der Papyri, die nach den Jahren der Perserkönige und nach ägyptischen und jüdischen Monaten rechnen, kämpft Sprengling bereits eingangs seiner Studie gegen die Aufstellungen E. Meyers, die mehr autoritativ als begründet vorgetragen, an Stelle des Nutzens vielmehr Verwirrung veranlasst haben.

Verfasser unterzieht zuerst das jüdische Jahr und dessen Anfang in der nachexilischen Zeit einer eingehenden Erörterung und stellt fest, dass noch im V. Jht. v. Chr. das jüdische Jahr mit Nisan begann, und dass damals die Juden noch keinen Jahreszyklus hatten; er befindet sich hier im Einklang mit Weissbach, der bekanntlich nachgewiesen hat, dass der neunzehnjährige babylonische Zyklus vor dem Jahre 381 v. Chr. nicht eingeführt sein konnte. Der im Jahre 432 v. Chr. in Athen eingeführte Metonsche Zyklus muss daher als selbständig erfunden angesehen werden. Sehr wichtig ist die Erkenntnis Sprenglings, dass die Juden noch im V. vorchr. Jht. für die Einschaltung des dreizehnten Monats in einem Schaltjahr keine Regel hatten.

Sehr eingehend behandelt Verfasser die Chronologie der älteren Achämeniden. E. Meyer hat bekanntlich die These aufgestellt, dass die Achämeniden zur Zeit des Kyros und Kambyses postdatiert, während der Herrschaft des Dareios I. und Xerxes I. antedatiert, seit Artaxerxes I. bis zum Ableben Dareios II. wieder postdatiert haben sollen. Nun unterzieht Verfasser die Aufstellungen E. Meyers einer gründlichen Revision auf Grund des neugewonnenen Materials, indem er in seinen Erörterungen von der Datierung des aramäischen Papyrus B. ausgeht, wo bekanntlich[1] das Anfangsjahr des Artaxerxes I. dem XXI. Jahre des Xerxes I. gleichgesetzt wird. Es sei hier hervorgehoben, dass bereits Referent Fälle angeführt hat, aus denen zu schliessen ist, dass unter Dareios I., Xerxes I., Artaxerxes I. und Dareios II. postdatiert wurde, und infolgedessen die diesbezüglichen Aufstellungen E. Meyers als gänzlich verfehlt zu betrachten sind. Sprengling, der den I. Teil der Geschichte der Meder und Perser des Referenten noch nicht gekannt zu haben scheint, weist dies in speziellen Fällen nach und gelangt zu demselben Ergebnis wie der Referent. Insonderheit ist hier aber hervorzuheben, dass Verfasser für die chronologische Fixierung des Aufstandes des Usurpators Gaumata, wie sie Referent versucht hat, neue Gründe findet.

[1] Wie Referent bereits in seiner Gesch. der Meder und Perser II., 15 f. gezeigt hat.

Paul Karge: Geschichte des Bundesgedankens im Alten Testament. Erste Hälfte. (Alttestamentliche Abhandlungen, herausgegeben von Prof. Dr. J. Nikel, Breslau. II. Band. 1.—4. Heft.) Münster i. W., Aschendorff, 1910. XX, 454 S. gr. 8°. M. 12. Besprochen von Alfons Schulz, Braunsberg.

Das sehr breit angelegte Buch will den Bundesschluss am Sinai und dessen Auffassung im AT darstellen. Es beginnt mit einer Einleitung „Das Alte Testament im Rahmen der modernen Religionswissenschaft" (1—32). Der erste Teil (33—200) behandelt „Die religionsgeschichtliche Möglichkeit des Sinaibundes," der zweite (201—439) den „Bundesgedanken in den beiden altisraelitischen Geschichtswerken." Der Schluss (440—454) enthält Verzeichnisse von Sachen, Namen und Bibelstellen. Die zweite Hälfte der Arbeit steht noch aus. Sie soll die Geschichte des Bundesgedankens in D, P und den übrigen atl. Schriften bringen. Das Ganze ist eine „Erstlingsarbeit!" Ich glaube nicht, dass der Verfasser ursprünglich eine so grosse Arbeit hat liefern wollen. Vielmehr wird ihm der Stoff unter den Händen gewachsen sein — beinahe ins Unermessliche.

Das Buch legt dem Verfasser ein schönes Zeugnis ab von seinem rastlosen Fleiss, seiner Belesenheit und seinem Scharfsinn. Und doch fühlt man sich stellenweise nicht recht befriedigt. Das Buch enthält eben zuviel und wirft manche Fragen auf, die entweder gar nicht oder in nicht befriedigender Weise gelöst werden.

Besonders die Einleitung und der erste Teil behandeln so viele Einzelfragen, dass man häufig den Faden und die Uebersicht verliert. Zwar lassen sich alle diese Dinge in eine nähere oder entferntere Beziehung zum Sinaibunde bringen; denn „die Geschichte des Bundesgedankens ist im Grunde genommen eine Geschichte des Alten Bundes" (III). Aber ich glaube sicher, dass eine Beschränkung des gewaltigen Stoffes fruchtbringender gewesen wäre. Damit soll freilich nicht gesagt sein, dass dieser Teil des Werkes ohne Wert ist. Im Gegenteil! Besonders gut gelungen erscheint mir der Nachweis, dass das Schema einer geradlinigen Entwickelung sich auf Israels Religionsgeschichte durchaus nicht anwenden lässt und dass die religiöse Entwicklung unmöglich erst mit Amos und Hosea angefangen habe. Aber, wie gesagt, man verliert sehr leicht das Ziel aus dem Auge.

Das Beweisverfahren im ersten Teil soll, wenn ich den Verfasser richtig verstehe, dies sein, dass er die Tatsache des Bundesschlusses, wie sie Ex 19 ff. erzählt wird, von vornherein annimmt und dann die Einwände, die die neuere religionsgeschichtliche Schule dagegen macht, zurückweist. Gegen dies Verfahren ist vielleicht ebensowenig einzuwenden wie gegen das, dass er ausgeht von der Zerlegung des Pt in die vier bekannten Quellen; aber es kann doch Missverständnis hervorrufen, wenn er zeigen will, „dass in Israel eine Religion von der Eigenart der Bundesreligion geschichtlich wohl möglich war“ (V) und dann behauptet, im ersten Teil sei „die Geschichtlichkeit des Sinaibundes nachgewiesen“ (VIII).

Mitunter scheint mir der Verfasser zu sehr Apologet zu sein. Warum ist das Bundesverhältnis zwischen den anderen semitischen Göttern und ihren Völkern nur ein „gedachtes“ (204. 224), bei den Israeliten ein „geschichtliches“? Karge nennt genug Analogien zu dem israelitischen Bundesverhältnis aus den anderen semitischen Religionen. Auch dem Urukagina von Lagaš wird das Gesetz von Ningirsu, dem Gott seines Landes geoffenbart; Urukagina schliesst mit Ningirsu einen Vertrag (206). Hammurabi bekommt das Recht von Šamaš (207), Gudea den Tempelbauplan von Ningirsu (208). Bei den Babyloniern hat der Gottkönig „durch Verkündigung seines Willens die sozialen und rechtlichen Verhältnisse geordnet“ (217). Auch die semitischen Götter sind „Willensnaturen“ (222) — ebenso wie Jahwe (158 ff.). — Zwar sollen diese Beziehungen zwischen den Gottheiten und ihren Verehrern „wenig praktische Bedeutung“ gehabt haben; sie hätten „nur in der Theorie“ bestanden (222). Aber auch bei den Israeliten nimmt Karge einen solchen Unterschied zwischen Theorie und Praxis an! „Es kommt nicht so sehr darauf an, zu zeigen, wie weit die Jahwereligion im Leben des damaligen israelitischen Volkes Gestalt angenommen hatte, sondern was die geistigen Führer und berufenen Vertreter glaubten; es handelt sich um die Ideen, welche damals die edelsten Geister bewegten“ (107). Und wenn behauptet wird, in Babylonien hätte man nur, „wenn eine Landeskalamität hereinbrach, seine Zuflucht zu dem Landesgotte genommen“ (223), so sei hingewiesen auf das Richterbuch, wo die Israeliten auch nur dann zu Jahwe schreien, wenn es ihnen sehr schlecht geht.

Ich habe da bereits verschiedene Stellen aus dem zweiten Teil herangezogen. Das hängt wohl damit zusammen, dass Karge hier auf seine eigentliche Aufgabe (Geschichte des Bundesgedankens) auch erst von S. 255 ab zu sprechen kommt. Aber auch dieser letzte Abschnitt ist weniger geschichtlich als literargeschichtlich. Der Verfasser will den „fast unentwirrbaren Knäuel“ der einzelnen Erzählungen über den Sinaibund und die Gesetzgebung entwirren. Hier finden sich neben manchem, was unsicher und gewagt ist, auch recht gute Beobachtungen und Vorschläge. Natürlich kann an dieser Stelle nicht alles wiedergegeben werden.

Was das Alter der Pentateuchquellen angeht, so stammt E aus der Richterzeit, J aus der ältesten Königszeit. Beide enthalten aber zahlreiche ältere Bestandteile (XIV). D, und zwar die älteste Form von Dt 12—26. 28, das Ur-Deuteronomium, ist auch in der ersten Königszeit entstanden und in der Folgezeit vielfach verändert und erweitert. Es ging in der späteren Königszeit verloren und wurde vergessen, bis es unter Josua aufgefunden wurde. Es ist in seiner jetzigen Gestalt das jüngste Buch des Pt. Ueber P will er sich erst in der zweiten Hälfte aussprechen.

In E stand ursprünglich ein Bericht über die Herstellung von Zelt und Bundeslade zwischen Ex 33, 6 und 7. Dieser ist jetzt ersetzt durch den Bericht aus P in Kap. 25 ff., eine „Ausgestaltung einer späteren Zeit“, wo „das, was sich historisch allmählich entwickelt hat, in die Zeit des Aufenthalts am Sinai verlegt wird“ (270). In J stand der „älteste Bericht“ über die Kultusgesetzgebung zwischen Ex 34, 17 und 18.

Das Bundesbuch Ex 20, 22—23, 33 nebst dem Bundesschluss 24, 3—8 gehört gar nicht zur Sinaigesetzgebung, sondern stand in E an Stelle des heutigen Deuteronomiums. Diese Bundesschliessung mit der Verlesung des Bundesbuches fand also nicht am Sinai statt, sondern in Moab (trotzdem 24, 4 den Vorgang an den Fuss des Sinai verlegt!). — Das Bundesbuch ist mosaisch in dem Sinne, „dass es in seiner heutigen Gestalt auf eine von Moses Hand hinterlassene Niederschrift des von den Grundsätzen der Jahwereligion durchleuchteten altsemitischen Gewohnheitsrechtes zurückgeht“ (420). „Von Moses kommt der Geist, in welchem uns dieses Recht entgegentritt“ (421). Das jetzige Bundesbuch stammt aus der königlichen Zeit (422). — Daher wurde dem Volke am Sinai kein anderes Gesetz als der Dekalog verkündet. „Nach beiden Berichten [J und E] bereitet sich das Volk durch Heiligung auf die in Aussicht stehende furchtbare Theophanie vor, die einen unauslöschlichen Eindruck von der göttlichen Majestät und eine heilsame Furcht vor der Sünde zurücklässt und so das Volk auf beste disponiert, die Bundesverpflichtungen gewissenhaft zu beobachten, deren ewig gültige Grundlage dem zitternden Volke von Jahwe selbst in Gestalt des Dekalogs

mit Donnerworten ans Herz gelegt wurde. Nach der Zustimmung des Volkes besiegelt ein Bundesmahl der Aeltesten vor Jahwe bei feierlicher Theophanie nach der Erzählung des Elohisten die Berîth“ (413 f.). — Dabei ist es jedoch eigentümlich, dass in diesem als ursprünglich angenommenen Bericht über die Vorgänge am Sinai das Wort „Bund“ überhaupt nicht vorkommt, während sich doch die ganze Arbeit ausschliesslich um den Sinaibund bewegt.

Eine vollständige Würdigung der Untersuchung wird erst nach dem Erscheinen des zweiten Bandes möglich sein. Möge uns der Verfasser bald damit erfreuen!

Hermann L. Strack: Pesaḥim. Der Mišnatraktat Passafest mit Berücksichtigung des Neuen Testaments und der jetzigen Passafeier der Juden nach Handschriften und alten Drucken herausgegeben, übersetzt und erläutert. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1911. 48 + 40* S. 8°. M. 1.80. [Schriften des Institutum Judaicum in Berlin Nr. 40.] Bespr. von Immanuel Löw, Szeged.

Strack bietet uns, in seinen Arbeiten unermüdlich fortfahrend, schon den siebenten Mischnatraktat in sorgfältigem Texte und genauer, für meinen Geschmack allzu wortgetreuer, weil wortwörtlicher Uebersetzung. Die genaue Wörtlichkeit der Uebersetzung beeinträchtigt oft nicht nur die Lesbarkeit, sondern auch die richtige Wiedergabe des Sinnes. Nur einige Beispiele. S. 15 Z. 4: Die erste Abteilung ist eingetreten, der Vorhof hat sich gefüllt usw. Soll heissen: Wenn die erste Abteilung eingetreten ist und der Vorhof sich gefüllt hat usw.

Z. 12. Ein Israelit hat geschlachtet usw., lies: Schlachten konnte ein Israelit, aber ein Priester musste das Blut auffangen usw.

Z. 17. Ist die erste Abteilung herausgekommen, so ist die zweite eingetreten usw., lies: so tritt die zweite ein.

Letzte Zeile: Tun lies Verfahren.

S. 16 Z. 4 und 6: ihr Lebenlang, lies: niemals.

S. 17 Z. 19 und 20: zu dem Begriffe Arbeit gehört, lies: als Arbeit verboten ist.

Z. 22 und S. 18 Z. 1: aus dem Begriff, lies: wegen.

S. 19 Z. 7: Passaopfer . . . für seinen Zweck, lies: Passalamm . . . als solches.

— Z. 12: so verurteilte R. E. zu einem Sündopfer, lies: so ist man nach R. E. sündopferpflichtig.

S. 22 Z. 2: von Anfang an, lies: von vorneherein.

Die Erläuterungen sind sachgemäss, kurz gehalten und bieten wohl alles Nötige, um den Anfänger in die Realien einzuführen.

Der Text ist auf Grund sorgfältiger Kollation von Handschriften und alten Drucken gegeben; die Vokalisation ist sorgfältig, aber nicht immer einwandfrei. So wird z. B. für die Massbestimmung כזית, olivengross, die durch Levy vertretene traditionelle Aussprache: כְּזַיִת der von Strack — wie früher schon von Jost — beliebten: כַּזַּיִת vorzuziehen sein.

Das Vokabular ist ausreichend. Im einzelnen ist dagegen manches zu erinnern. אֵמוּרִים ist trotz mancher Fürsprecher gewiss nicht *μηρία* S. Millōn 277. אפיטרוף l. אפיטרופוס. Unter גוף vergisst Strack seine richtige Uebersetzung im Texte: „das Passaopfer selbst“ und gibt גופו שלפסח durch „das vollständige Lamm (nicht bloss Stücke“) wieder. סנן (bh nur pl) wird traditionell סֶנֶן gesprochen und es liegt kein Grund vor mit Ges., König, Strack u. a. סָנָן zu vokalisieren. In עלשין Zichorie ist die Verdoppelung des *l* unbegründet. Unter רכב ist das Fragezeichen zu tilgen. שועל lies שבולת שועל.

Zu סחוס Knorpel ist zu bemerken: מן הסחוס liest Bech 6, 1 Ar. und Mišnaedd. Mech' 77a, jKidd I 59d, 10. 12, Sifre II 122, f. 99b. והסחוסין Pes 7, 11 MsM (LA הסחיסין DS.) = jTer XI 47d, 71. 72 (Günzberg p. 367 aus ms: הסחוחין). מן החסחוס lesen Talm.-edd. Bech 37a. חסחוס Bech 40b (LA חסחסות). הסחבוית Bech 40b, T: חסיסות. TBech IV 539, 18 חסיסה. — חסחוסין Pes 84a j ed. Ven. bei Strack. הסוקים jSnh. VIII 26a, 64 emendiert oder erklärt M. Margolis: הסחוסים. חסחוסים ist Hyrtl, Arab. Anat. 165 für השחוסים, das im hebräischen Kanon für غضروف steht, herzustellen.

Jüd.-aram.: Ohrknorpel חסחוס אודנא jEx 29, 20, jLev 8, 23, Amos 3, 12 (hier ms bei Dalman irrig חַסְחֵים).

Es ist nach dem syr. ܚܣܘܣܐ und dem jüd.-aram. חסחוסא in den tannaitischen Quellen überall חַסְחוּס „Knorpel“ (Preuss, Bibl.-talm. Medizin 86) herzustellen. Das anlautende ח wird durch eine Reihe von LAA und durch חסיסה der Tosefta bezeugt. Das seltene Wort wurde im mündlichen Vortrage der Tradenten entstellt und das anlautende ח wurde zum Artikel ה. Auch bei dem syrischen Glossographen ist das Wort entstellt: ܚܣܘܣܐ, ܚܣܘܠܣܐ BA, DBB 765 LA F.

ܚܣܘܣܐ belegt PSm aus Bar Kepha und BH. Es wird arabisch غضروف, غضاريف wiedergegeben EN 7, 10, BH, BA Nr. 3976. 4903 DBB 765 PSn 1855. Verbunden: ܚܣ ܕܐܠܟܐ DBB 765, ܚܣ ܕܐܕܢܐ BH (der es auch zu ܓܪܓܪܬܐ hat), ܚܣ ܕܢܚܝܪܐ BA Nr. 3976. DBB 1520 zu ܦܘܩܐ und 853: ܚܣܘܣܐ ܡܢ ܦܪܦܪܘܣ . . . . ܚܣܠܩܬܐ. Weiterbil-

dụng davon ist: ܫܘܫܡܢܐ. Irrig steht es 1. zu ܟܠܟܘܣܬܐ BA Nr. 4903. DBB 929 PSm 1853. Audo I 491. (Verschrieben ܟܠܟܘܣܬܐ BA, DBB 928); 2. zu: ܟܘܣܟܣܐ das nicht Knorpel bedeutet, trotz der Glossographen, PSm 1786 und Cardahi sv.

[Nöldeke: ܣܘܣܟܣܐ Hippokrates, Aphor. 6, 16 für *χόνδρος*. ܟܘܣܟܣܐ hat damit nichts zu tun, denn es bedeutet „Abmagerung" √ܟܣܣ. ܟܠܟܘܣܬܐ ist mir nicht weiter begegnet.]

שַׁפּוּד *šappûd*, wird durch das syr. und arab. ܫܦܘܕܐ سفّود als die richtige Vokalisation erwiesen, „שְׁפוֹד?" ist also zu streichen.

Interessant ist die handschriftlich bezeugte Aussprache צַדּוּק *ṣaddūḳ* für das sonst biblisch bezeugte צָדוֹק, N.pr., worauf übrigens schon Schürer[2] II 339 hingewiesen hat. Bei Gelegenheit möchte ich, ohne mich für die Ableitung einzusetzen, bemerken, dass bei Ableitung des Namens der Sadduzäer von צַדִּיק „der Umlaut von *i* in *u*" nicht „unerklärlich" wäre, wie Schürer a. O. meint, da mischnisch der Plural zu שָׁלִיחַ ständig שְׁלוּחִים lautet und auch in Delitzschs hebräischer Uebersetzung des NT die Apostel *šᵉlūḥīm* und nicht *šᵉlīḥīm* heissen müssten. Der Plural *ṣaddūḳīm* von *ṣaddīḳ* wäre also nicht ohne Analogie.

Eine dankenswerte Beigabe ist der Exkurs über: „die Passafeier in neuerer Zeit mit besonderer Berücksichtigung der Haggada".

Einige Erklärungen der in dem Traktate vorkommenden Pflanzennamen habe ich dem Herrn Verfasser zur Verfügung gestellt und hoffe meine von den früheren Annahmen abweichenden Identifikationen in nicht allzuferner Zeit in meinen „Hebräischen Pflanzennamen" begründen zu können.

Paul Fiebig: Antike Wundergeschichten zum Studium der Wunder des Neuen Testaments. (Kleine Texte für Vorlesungen und Uebungen, herausgegeben von Hans Lietzmann. Bd. 79.) Bonn, A. Marcus und E. Weber, 1911. 27 S. 8°. M. 0.80. Bespr. v. C. Fries, Berlin.

Der Herausgeber bringt Heilungen von Epidauros nach IG IV 951 f., die Gottesstimme nach Philo de decal. II, Tod Moses nach Joseph Antig. IV 8, 48, kurz Wundergeschichten aus dem AT und aus griechischen Denkmälern, an denen man die Mirakel des Neuen Testaments vergleichend prüfen kann, ein sehr dankenswertes Unternehmen, das dem Religionshistoriker und besonders dem Theologen bei seinen Vorlesungen treffliche Dienste zu tun geeignet ist. Gewiss kann der Lehrer auch auf das Original verweisen und den Tacitus oder Josephus selbst aufschlagen lassen; aber hier wird ein gesammeltes Material handlich zusammengestellt und die Mühe des Nachsuchens erspart. Die Texte sind nach guten Ausgaben abgedruckt und mit kurzen Fussnoten kritischer und exegetischer Natur begleitet. Die paar lückenhaften Texte von Epidauros S. 9 f. hätten vielleicht fehlen können, sie gewähren der Kombination zu grossen Spielraum.

The Datistan-i-Dinik: Pahlavi Text containing 92 questions, asked by Mitr-Khurshit Atur-Mahan and others, to Manush-Chihar Goshn-Jam, Leader of the Zoroastrians in Persia, about 881 A. D., and their answers. Part I, Pursishn I—XL. Edited by Ervad Tahmuras Dinshaji Anklesaria. Bombay, Fort Printing Press, 1911. Gr. 8°. II, S. 132. Besprochen v. E. Wilhelm, Jena.

Unter den Schriften der Pehlevi-Literatur, deren Studium von Parsengelehrten seit einer langen Reihe von Jahren eifrig betrieben und durch Herausgabe von Texten und Uebersetzungen ins Englische wie ins Gujerati mehr und mehr zugänglich gemacht wird, nimmt das Dāṯistān-ī-Dīnīk nicht die geringste Stellung ein. Ueber den reichen Inhalt des Buches und seine Wertschätzung hat kürzlich der Parse Dhanjishah Meherjibhai Madan in seinen „Discourses on Iranian Literature, Bombay 1909" S. 101—120 ausführlich gehandelt und mit Recht die Ansicht E. Wests bekämpft, dass der Autor des Dātistān-ī-Dinik absichtlich etwas dunkel geschrieben habe. (Vgl. E. Wilhelm, Contributions to the Recent Literature of the Parsees. Reprinted from the „Indian Spectator", Bombay 1910, S. 15—17).

Eine neue kritische Ausgabe dieses Werkes hatte der verstorbene Parsengelehrte Ervad Tahmuras Dinshaji Anklesaria seit langem vorbereitet, wie mir sein Sohn, der gegenwärtige Herausgeber, brieflich mitteilt, und dabei keine Mühe und Kosten gescheut, um möglichst viele Manuskripte einzusehen und zu vergleichen. Hierbei erfreute er sich der Beihilfe des nunmehr verstorbenen Dastur Jamaspi Minocheherji Jamasp Asana, der ihm drei Mss. nämlich I 1, I 2, H lieh, aber alle drei waren indische Mss. Mit diesem Material nicht zufrieden sandte er einen zoroastrischen Priester namens Khodâbaksh Farûd Abâdân (vgl. Justi, Iran. Namenbuch S. 1) nach Persien, um ein iranisches Ms. zu suchen, und dieser brachte ihm das wohlbekannte TD Ms. des Dâtistân, geschrieben von Gopatscha Rûstahm Bûndâr ungefähr 1511 A. D. Nach diesem Ms. wurde der Text verbessert, in Avestaschrift umgeschrieben und ins Gujerati übersetzt; ausserdem wurde mit der Ausarbeitung eines Glossars

begonnen. Indessen blieb das Werk jahrelang liegen, da es an Geld zur Drucklegung fehlte. Schliesslich bewilligte „The Society for the Promotion of Zoroastrian Researches" die Kosten des Druckes, der 1897 begonnen wurde. Kaum waren die ersten Bogen gedruckt, da liess der Herausgeber, mit seiner Arbeit nicht zufrieden, die ersten Kapitel noch einmal drucken. Bis zur 40. Frage war die Arbeit des Herausgebers gediehen, als ihn der Tod ereilte. Zu dieser neuen Textrezension wurde ausser den bereits benutzten Mss. noch das Ms. BK herangezogen, ausserdem standen eine Kollation des K[35] von E. West und ein Ms. DF aus der Bibliothek des verstorbenen Danjibhai Framji Patel zur Verfügung. Nach langem Zaudern hat nun der Sohn Behramgore Tahmuras Anklesaria, bekannt namentlich als Herausgeber der Zeitschrift „Zartoshti", die ersten 40 Fragen in der Fassung, die ihnen der Vater gab, in pietätvoller Gesinnung veröffentlicht. Er wird gewiss lebhaften Dank aller derer einernten, die sich mit der Pehlevi-Literatur befassen und sich dem Studium des ebenso interessanten wie prächtig gedruckten Buches widmen. Hoffentlich wird in nicht allzu ferner Zeit ein zweiter Teil als Schluss des Ganzen erscheinen.

28. Dez. 1911.

I. Pizzi: Firdusi: Profili N. 16. Modena, A. F. Formiggini, 1911. Besprochen von E. Wilhelm, Jena.

In der hübsch ausgestatteten Sammlung von „Profili" (volumetti elzeviriani), in welcher schon 15 Bändchen erschienen sind, hat der Turiner Akademiker Italo Pizzi, bekannt durch seine Uebersetzung des ganzen Schāhnāme des Firdausī ins Italienische[1], als Nr. 16 ein Büchlein herausgegeben, das dem Plane der ganzen Sammlung entsprechend für einen weiteren Leserkreis bestimmt ist und seinen Zweck in ausgezeichneter Weise erfüllt. Nach einer allgemeinen historischen Einleitung über die politischen Verhältnisse der Zeit Firdausis folgt eine kurze Schilderung des Lebens dieses noch jetzt bei den Persern hochgeschätzten Dichters (Kap. 1). Das 2. Kapitel handelt über den Ursprung des Stoffes des Königsbuches und über die älteren zum Teil verloren gegangenen Bearbeitungen, auf welchen Firdausī fusst. Kap. 3 gibt eine kurze Inhaltsangabe des Schāhnāme mit vielen Zitaten aus dieser Dichtung und schildert den Sturz des Perserreiches durch die arabische Eroberung. Kap. 4 enthält eine Würdigung des Dichters als literarische Erscheinung. Hierbei sei auf die treffliche Darstellung des persischen Epos in Pizzis „Geschichte der persischen Dichtung" verwiesen (II. S. 41—76)[1].

4. Januar 1912.

[1] Firdusi, Il libro dei Re, poema, epico persiano, recato in versi italiani da Italo Pizzi, 8 voll. di circa 500 pagine ciascuno. Torino, V. Bona, 1886—89.

[1] Storia della Poesia Persiana, 2 voll. Torino 1894.

J. C. Ewald Falls: Drei Jahre in der libyschen Wüste. Reisen, Entdeckungen und Ausgrabungen der Frankfurter Menasexpedition (Kaufmannsche Expedition). Mit einem Geleitswort von Monsignore Dr. C. M. Kaufmann und 192 Abbild. zumeist nach Originalaufnahmen sowie 2 Karten. Freiburg i. Br., Herder, 1911. 341 S. M. 8.50. Besprochen v. W. M. Müller, Philadelphia.

Der Verfasser beschreibt die beschwerliche Wüstenreise, auf der er als Begleiter Monsignore Kaufmanns 1905 das Natrontal und das Tafelland der angrenzenden Wüste durchstreifte, um schliesslich im westlichen Hinterland von Alexandria das Menasgrab zu finden, weiterhin die Ausgrabungen in der Menastadt bis 1908, deren wichtige, kunstgeschichtliche Resultate nur so weit angedeutet werden, um den Leser auf die grosse, 1910 erschienene Veröffentlichung über diese Ausgrabungen aufmerksam zu machen. Daran schliesst sich ein im Gefolg des Vizekönigs unternommener Ausflug nach Siwa, über den er schon in einem besonderen Schriftchen früher berichtet hat. Dieser Teil hinterlässt ein schmerzliches Verlangen nach mehr; welch ein Unglück, dass Falls weder Aegyptologe noch Linguist war, um eine so günstige Gelegenheit zur Erforschung der neuerdings oft und immer wenig erfolgreich besuchten Oase auszubeuten! Beschreibungen der Lebensweise der Beduinen jenes Striches und Proben ihrer Lieder (s. u.) schliessen das Buch. Der Verfasser hat es verstanden, sehr lesbar zu schreiben und auch für die weitesten Kreise ein interessantes Buch zu schaffen. Dazu tragen die meist ausgezeichneten Illustrationen viel bei und die auch sonst prächtige Ausstattung[2]. Der Orientalist wird sich nicht nur an der anregenden Erzählung und an dem ansteckenden Enthusiasmus des Verfassers erfreuen; die Schilderung der merkwürdigen Verhältnisse jenes Grenzgebietes enthält manches Wissenswerte[3]. Ueber einzelnes, wenn der Verfasser nicht als Fachmann spricht, kann man hinwegsehen[4].

[2] Nur muten die Karten dem Augenlicht des Benutzers zuviel zu.

[3] Die tiefe Frömmigkeit der dortigen Beduinen (259) ist überraschend und wohl erst durch die Senusije und das Eindringen der Europäer entwickelt. — Die Bemerkung über die Urnilfrage (75) ist beachtenswert. — Falls urteilt meist erfreulich unbefangen über den Orient.

[4] Nur möchte ich dem Verfasser nahelegen, bei einer Neuauflage seine zahlreichen Umschreibungen arabischer Wörter und Sätze revidieren zu lassen. Der Verfasser behauptet, einen „kleinen Meyer" (65) zu besitzen und sogar eine arabische Grammatik zerlesen zu haben (3), ja er hat eine Sammlung von Beduinenliedern herausgegeben

Ludwig Borchardt: Die Pyramiden, ihre Entstehung und Entwicklung. Als Erläuterung zum Modell des Grabdenkmals des Königs Sahure bei Abusir dargestellt. 20 S. 8 Bilder und Pläne. Berlin, Karl Curtius, 1911. Bespr. v. Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr.

Das schmale Heftchen verdankt seine Entstehung dem grossen Modell, das Borchardt im Auftrage der Deutschen Orient-Gesellschaft von dem Tempel des Sahure hat anfertigen lassen, jenem Totentempel aus dem Beginn der V. Dynastie, der infolge der Ebenmässigkeit seiner Anlage, die aus dem Erhaltenen in allen Einzelheiten rekonstruiert werden konnte, für uns den Typus der altägyptischen Tempelanlagen überhaupt darstellt, und der infolgedessen von ganz besonderer Wichtigkeit für die Archäologie ist.

Aus seiner grossen Publikation, die ihres Umfanges und ihrer Kostbarkeit halber nur für einen kleinen Kreis von Interessenten in Betracht kommt, hat Borchardt alles Nötige zum Verständnis des schönen Modells exzerpiert, aber er hat sich damit nicht begnügt, sondern eine knappe, klare Darstellung von der Entwickelung des ägyptischen Gräberbaus vorausgeschickt und damit die Entstehung der grossen Anlage des Sahure historisch begründet. Die Pläne und Bilder erläutern den Text aufs beste, so dass auch, wer das Modell nicht vor Augen hat, eine klare Vorstellung gewinnt.

Meyers Historischer Handatlas. Mit 62 Hauptkarten, vielen Nebenkarten, einem Geschichtsabriss in tabellarischer Form und 10 Registerblättern. Leipzig und Wien, Bibliographisches Institut, 1911. M. 6. Besprochen v. F. Bork, Königsberg i. Pr.

Das vorliegende Buch stellt einen ungewöhnlichen Typus dar, insofern es unter Ausschaltung eines wissenschaftlichen Herausgebers anscheinend eine rein buchhändlerische Zusammenstellung ist. Infolge davon ist das Werk schon beim Erscheinen veraltet gewesen. Das gilt in besonders hohem Grade von der ganz unperspektivischen Darstellung der altwestasiatischen Geschichte, die aus mehreren veralteten Werken, sogar ohne Ausgleichung der Schreibungen[1] zusammengetragen ist. Die dazu gehörenden Karten sind die inhaltlich nicht veränderten drei Billerbeckschen Karten[1] aus dem im Jahre 1899 (!) erschienenen dritten Bande von Helmolts Weltgeschichte. Ich mache auf diesen Tatbestand nur aus dem Grunde kurz aufmerksam, weil ein sonst so angesehener Verlag etwas derartiges auf den Markt gebracht hat.

Helmuth v. Moltke: Briefe über Zustände und Begebenheiten in der Türkei aus den Jahren 1835 bis 1839. Siebente Auflage, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von Dr. Gustav Hirschfeld, weiland Professor an der Universität zu Königsberg. Mit Bildnis Moltkes, Abbildungen, Karten und Plänen. Berlin, Ernst Siegfried Mittler und Sohn, 1911. IV, LXXVII, VI u. 546 Seiten. Besprochen von Carl Niebuhr, Berlin.

Der grosse Stratege hat genau im Moment, als die Erfolge seiner weltgeschichtlichen Mission ihren Gipfelpunkt erreichten, ein Wort gesprochen, das Moltkes spezieller Facharbeit ungewollt die rechte Ehre erwies. Man verhandelte am 2. September 1870 in der nächtlichen Frühe wegen Kapitulation des französischen Heeres von Sedan, und General v. Wimpffen, dessen Führer, suchte mit Argumenten zu retten, was den Waffen misslungen war. Da entgegnete ihm Moltke gemessen, dass über den Grad der kriegerischen Vorbereitung des französischen Offizierkorps kein Zweifel mehr bestehe. Selbst bei Gefangenen höheren Ranges seien fast ausschliesslich Karten deutscher Gebiete vorgefunden worden. Hier aber, auf eignem Boden, wüssten die Befehlshaber einfach deshalb nichts anzufangen, weil der Mangel an Orientierungsmitteln alle Bewegungen lähme.

Es war das Urteil eines wahrhaft Berufenen. Mehr als dreissig Jahre zuvor hatte der preussische Kapitän v. Moltke seinen vierjährigen Aufenthalt im türkischen Reiche ganz vorab und rastlos zur Herstellung brauchbarer kartographischer Darstellungen benutzt. Wenn uns heute der menschliche und literarische Wert seiner Briefe aus der Türkei überragend erscheint, so ist diese Entwicklung begreiflich. Moltkes spezifisch fachmännische Leistungen sind eben nach einer dem Laien im Grunde fremden Richtung verlaufen. Es kommt hinzu, dass Moltkes persönliche Zurückhaltung, die uns bescheiden anmutet, weil sie innerer Vornehmheit entspringt, leicht über den Umfang seines damaligen Wirkens hinwegtäuschen kann. Ferner ist jene reiche Ausbeute geographisch-topographischer Arbeiten nun längst in den festen Rahmen der positiven Kenntnis eingespannt;

(die ich noch nicht kenne; die Umschriftproben, S. 307, kann ich freilich selbst mit der Uebersetzung nur halb entziffern). Das stimmt wenig zu der Art, wie er das Arabische behandelt. (Z. B. der Name *Said*, *Sêd* wird „*Zet*", *ḥâḍir* „fertig" zu *hatr*, *ḳahwa* „Kaffee" zu *gawa*, ja der *šêḫ* zum *schesch* und *schek*.) Falls' Beduinisch weicht übrigens von dem bekannten Dialekt der grossen Städte soweit man ihm nach dem oben Erwähnten trauen kann, weit weniger ab als irgendein Bauerndialekt; sollten die Leute nicht untereinander wesentlich anders sprechen, wie ich bei den Beduinen weiter südlich es gehört habe, die alle Städterägyptisch sprechen können?

[1] Einige Proben: Gudia, Ka*ra*-*I*nlil (für Kadašman-Enlil). Ka*ra*-*mura*tasch, Nazimur*t*tasch, *Bit*-Ulbar-*schurki*-*idin* (für Eulbaršakinšum), Marduk-pal*i*-dina, Bel*r*iari, A*ss*urdan, A*sch*ur-*ri*sch-ischi, Aschura*sch*iddin, Nabu*r*-Na*s*ir, Assurna*ss*irpal, Mu*ṣ*a*ṣ*ir u. a.

[1] Karte 4 hat, weil der Kartograph eine Nebenkarte einfügen mußte, den richtigen Massstab 1 : 11250000 erhalten; die danebenstehende gleich grosse Karte hat dieselbe falsche Massstabangabe 1 : 10000000, die auf den drei Billerbeckschen Karten bei Helmolt zu finden ist.



Spätere haben ihrerseits, weder durch Vielheit der Entsendungszwecke noch durch Krieg und damit verbundene Zwangsrouten beeinträchtigt, mancherlei verbessert, ergänzt oder ausgestaltet. Bisweilen hat man sich schon gewundert, dass unserer Zeit nicht einmal die brauchbare Geschichte einer Einzelwissenschaft gelingen will. Vielleicht beruht dieser Ausfall darauf, dass gerade die notwendige Vorarbeit dafür unterschätzt wird: eine Herleitung nämlich aller der heutigentages hindernden Umstände für die entsprechende Disposition des Intellekts.

Haben Moltkes Briefe aus dem Orient, die sich tatsächlich als Kultur- und Reiseschilderungen mit zeitgeschichtlichem und antiquarischem Einschlag geben, jetzt die siebente Auflage erreicht, so darf hier auch eine allgemeinere Kenntnis ihres Inhalts vorausgesetzt werden. Auf keinen Fall aber möchten wir versäumen, die Lektüre als eventuell durchaus nachholenswert zu empfehlen, obgleich es ja immer heikel war und ist, dem Leserkreise von Fachorganen gegenüber auf die Möglichkeit einer solchen Unbekanntschaft auch nur anzuspielen. Genug: die Briefe dieses Militärs, der seinen Beruf nachmals so glänzend wie wenige gerechtfertigt hat, haben gerade unter den europäischen Orientberichten ihresgleichen nicht gefunden. Der Herausgeber der vorliegenden Auflage ist sich dessen auch vollkommen bewusst; er gibt den Vorzügen Moltkescher Anschauung, Diktion, Urteilskraft und weiser Gelassenheit warme, zuweilen begeisterte Worte mit. Vor allem bedarf die Unabhängigkeit des Mannes vom Geschmack seiner Zeit heute besonderer Hervorhebung. Schon dadurch begründet sich, neben dem Wert der Beobachtungsreihen als solcher, die Schätzung des Buches. Moltke verschmäht jeden romantischen Aufputz; und das hat der Verbreitung seiner ‚Briefe‘ wahrscheinlich eben den langdauernden Abbruch getan, der uns jetzt schwer begreiflich däucht. Geist und Humor in schlichtem Gewande, von strengem Wirklichkeitssinn beherrscht, wurde noch nicht goutiert, und die etwaige Meinung, das Werk würde sich auch ohne den nachmaligen Ruhm des Feldmarschalls durchgesetzt haben, täte dem Scharfblick der Nachwelt ebenfalls zu viel Ehre an.

Fast möchte man sich hierfür gerade auf den Herausgeber berufen. Dem Wesen seiner Tätigkeit als Introduktor und Erklärer muss sich ohnehin so ziemlich alles zuwenden, was über den engeren Gegenstand der Besprechung vorzubringen ist. Da wäre es unbillig und verkehrt, lange um Einzelheiten zu markten, weil dergleichen vom Zweck der Publikation nur ableiten könnte. Hirschfeld gerät überdies, der eignen Vorbildung nachgebend, mehrmals schon selber in die Lage, Moltkes Briefe ein gut Teil wissenschaftlicher zu machen, als sie sein wollten oder konnten. Aber mit dankbarer Anerkennung nehmen wir die Nachweise der Quellen hin, die der Autor damals für seine historischen und verwandten Anführungen bzw. Folgerungen zugrunde legte, und auch die Sorgfalt, womit Bearbeitung nebst Lesarten (Moltke hatte seine Originalbriefe vor der Drucklegung natürlich erst redigiert und ergänzt) untersucht werden, ist ein philologischer Tugendbeweis. Erfüllt der Kommentar mithin die Erwartungen, so wäre der Einleitung zu wünschen gewesen, dass Hirschfelds gehobene Gemütsverfassung (vgl. S. XLVII, Z. 9 ff. von oben) noch mehr über den Reichtum des äusseren Ausdrucks hinaus gewirkt hätte. Stellt die Wertung von inhaltreichen Dokumenten bedeutender Männer ein Problem dar, so sollte es auch in seiner Tiefe erfasst werden.

Ein preussischer Offizier im Jahre 1835, der zu solchen Aufgaben berufen werden und sie in dieser Art lösen konnte, war nicht in der Lage, Napoleon zu erwähnen, aber noch weniger, sich dem zu entziehen, was der Kriegsmeister gelehrt hatte. Wenn Sultan Mahmud II. sich beim Einreiten in Schumla phantastisch anputzt, so meint Moltke, ein Herr unter Knechten habe das nicht nötig, da genüge ein Schlafrock. Die Erinnerung an den historischen grauen Ueberrock musste den Adressaten ganz von selbst auftauchen. Bei der Belagerung des Kurdenschlosses (Said-Bey Kalessi) dringt Moltke persönlich auf Kletterpfaden bis an die Mauer des Felsennestes und konstatiert ihre Schwäche, genau wie Napoleon in mehreren kritischen Fällen. Aus der Art, das unerschlossene Gelände für militärische Zwecke zu erkunden, ist ebenfalls diese Schule ersichtlich, und endlich gab es gar kein zuverlässigeres Beispiel aus jüngerer Zeit für europäische Kriegspraxis unter Orientalen als eben das Napoleons. Daher adoptiert denn Moltke mit einem Erfolge, der ihn fortwährend bestärken musste, jenen abwägenden Skeptizimus gegenüber den Angaben und der Auffassung, die ihn hier umgeben, ohne dass er deshalb im Unglauben zu weit ginge; daher tritt er zuweilen ganz mutig im bewährten Stil des Imperators auf, und nicht vergeblich. Es wäre höchst verlockend, die Spuren eingehender zu umgrenzen und dadurch festzustellen, wie oft zwei Feldherrngenies auf demselben Erdstrich zum identischen Verfahren gelangt sind. Es wäre seltsam, wollte das geschärftere Auge eines modernen Historikers dem Buche diesen Eindruck nicht entnehmen.

Auch Hirschfeld wird sicherlich dessen inne-

geworden sein; vermutlich aber hat ihn seine dem Kriegswesen überhaupt fernstehende Sinnesrichtung abgehalten, etwas darüber zu äussern. Beriefen wir uns vorhin auf ihn, als es sich um den Grad des Scharfblicks handelte, über den die Nachwelt verfügt, so geschah das vielmehr aus einem positiven Anlass. Die Einleitung operiert bis zur offenen Hartnäckigkeit mit der ganz eigenen Parallele zwischen Moltke und — Goethe; „die Türkischen Briefe dürfen unter allen Werken unserer Sprache am ehesten mit Goethes Italienischer Reise verglichen werden“ (S. LIX, wo noch mehr darüber zu ersehen). Das wäre ja an sich ein vorstellbares Fazit, sofern sein Finder wirklich alle Werke unserer Sprache oder doch wenigstens alle diejenigen kennt, die Italien und die den vorderen Orient schildern. Aber den Gedanken an solch' weiten Umweg hat Hirschfeld selbst verschuldet; man sieht auch ohne Apparat, dass die Versicherung rein subjektiv oder vielleicht nicht einmal das ist. Sie kann Snobismus sein, von der Art, wie er sich um des Kontakts mit der Masse willen gern dann einstellt, wenn der Betreffende seinem Urteil ganz heimlich oder sogar nur gefühlsmässig misstraut hat. Wir bezeichnen eine direkte Moltke-Goethe-Parallele getrost als Ueberschwang, von der Verlegenheit geboren, und lehnen es ab, den Raum der OLZ mit einer Begründung evidenter Dinge zu belasten. Um jedoch nicht schroff zu erscheinen, sei bemerkt, dass es auch italienische Schilderungen Moltkes gibt. Hirschfeld behandelt sie S. LX ff.; dort schweigt er vollkommen von Goethe, und dieses Schweigen ist zu billigen. Ferner: als Moltke nach dem Bosporus aufbrach, war Goethe seit $3^1/_2$ Jahren tot. Wer also eine Beziehung konstruieren will, ist verpflichtet, zuerst die Tatsache einzuräumen, dass Moltke anscheinend nirgends an Goethe denkt, und dann herzuleiten, wieso die Kongenialität ganz auf natürlicher Veranlagung beruhen soll. Was lauter Blicke sind in krause Möglichkeiten, sich unnütze Mühsal zu machen. 1866 war es noch der bescheidene preussische Schulmeister, der uns Königgrätz gewann, nach 1871 schien das zu wenig; es musste ein Sieg Goethescher Weltanschauung aus den neuen Siegen werden. Wirklich interessant wäre allerdings, zu erfahren, wie Moltke über diese Verbindung gedacht haben mag. Für die Wissenschaft aber ist es nur ein komischer Missgriff, den Mann der Taten eines schweren, gewaltigen Krieges mit dem Namengeber eines nachher für die Erfolgsumme erdachten Symbols hoffnungslos und doch in allem Ernst zusammenzubringen.

Nicht immer ist es angemessen oder nützlich, mit der Kleinkritik eines Werkinhalts zu beginnen und zu enden. Gerade bei Moltkes Briefen wird hoffentlich ein anderer Standpunkt gerechtfertigt sein, und ihr Herausgeber verdient das besondere Lob, Moltkes Schreibweise türkischer wie arabischer Wörter weder angetastet noch durch unmittelbar danebengesetzte Berichtigungen eingeengt zu haben. Rein als Neuausgabe betrachtet ist Hirschfelds Arbeit durchaus wohlgelungen und daher eine schöne Förderung des Gegenstandes.

Altertumsberichte.

Museen.

Die Königlichen Museen zu Berlin haben im Monat Januar 1912 folgende Erwerbungen gemacht: Antikenabteilung: Kleine Eule aus Kalkstein. — Antiquarium: Römisches Tongefäss in Form eines Isiskopfes. Grün glasierte späthellenistische Kanne aus der Gegend von Angora. Archaisches Bronzefigürchen eines bärtigen bekleideten Mannes, aus Poiradschick, dem alten Gambrion. — Aegyptische Abteilung: Zwei Skarabäen, davon einer mit der Darstellung eines Reiters. — Vorderasiatische Abteilung: Eine grössere Sammlung Tontäfelchen aus altbabylonischer Zeit. Ein grosser kreisrunder Stein mit 30zeiliger Inschrift Gimil-Sins, Königs von Ur, Königs der vier Weltgegenden. Drei Siegelzylinder. Zwei unversehrt erhaltene Zauberschalen.

(Amtl. Ber. a. d. Kgl. Kunstsamml., März 1912.) Wdr.

Italien.

Bei den Ausgrabungen Bonis im Palaste Domitians auf dem Palatinischen Hügel ist es gelungen, das ganze Drainagesystem festzustellen. Ausserdem sind eine ganze Reihe von Architekturfragmenten gefunden worden. Im Atrium stiess man unerwarteterweise auf ein grosses oktogonales Becken, das ursprünglich mit Marmor eingefasst war. Aus den darunterliegenden Schichten stammen eine grosse Anzahl Scherben. Im Triklinium ist ein grosser prachtvoller Marmorboden aufgedeckt worden. Endlich hat man auch die Wasserröhren, die zum Nymphaeum führten, aufgefunden. Boni beabsichtigt, den ganzen Palast freizulegen. Wdr.

(Kunstchronik, 5. Jan. 1912.)

Pompeji. Die seit etwa zwei Monaten wieder aufgenommenen Ausgrabungen in Pompeji haben zu bedeutenden Ergebnissen geführt. Sehr wichtige Funde inschriftlicher und archäologischer Natur sind gemacht worden. Wdr.

Nordafrika.

Französische Offiziere haben in Marokko bei dem Orte Sidi-Ali-bu-Djenun die Ruinen der römischen Kolonie Banasa entdeckt. Das Corps expéditionnaire en Maroc beabsichtigt die Stätte auszugraben.

Der Bericht über die Ausgrabungen der Amerikaner in Kyrene ist soeben erschienen. Auf dem Gipfel der Akropolis ist ein gewaltiger Bautenkomplex freigelegt worden, von den Amerikanern „Kolonnadengebäude“ genannt, der möglicherweise den mehrmals vergrösserten und umgebauten Markt auf der Akropolis darstellt. Am Nordabhange wurde ein weiteres Gebäude („Apsisgebäude“) gefunden, dessen Zweck noch nicht erkannt ist. Auch die Nekropolen wurden erforscht, die viele Eigentümlichkeiten zeigten. An Einzelfunden sind hervorzuheben: eine Figur in Hochrelief, darstellend den Athleten Antonianos, ein Artemistorso, ein entzückender Torso einer Nereide, 15 lebensgrosse weibliche Figuren (3. Jahrh. v. u. Z. — 3. Jahrh. n. u. Z.), ferner eine 6 Fuss hohe weibliche Figur ohne Kopf, sehr stark erinnernd an die Nike von

Samothrake, vier halbkolossale weibliche Statuen aus dem 3. Jahrh. v. u. Z., endlich zahllose Vasen, Vasenfragmente und Terrakottafiguren.

(Kunstchronik, XXIII, 17.) Wdr.

Aus gelehrten Gesellschaften.

Society of Biblical Archaeology. In der Sitzung am 17. Januar h. a. referierte T. G. Pinches über „Babylon from the recent excavations". Sch.

British Academy. In der Sitzung am 24. Januar h. a. behandelte Prof. F. C. Burkitt das Thema ‚The Syriac tradition of New Testament proper names'. An der Diskussion beteiligten sich Dr. Gaster und Dr. B. Gray. Sch.

Mitteilungen.

Im Oktober d. J. findet zu Rom der III. internationale archäologische Kongress statt. In der Abteilung IX (Mythologie und Geschichte der Religionen) wird eine allgemeine Erörterung über folgendes Thema: „Ueber die hethitischen Religionsdenkmäler und ihre möglichen Beziehungen zu den Kulturen des Mittelmeerbeckens" stattfinden.

Personalien.

Henry Houssaye, membre de l'Institut, ist in Paris gestorben.

Dr. Otto Weber ist zum Kustos bei den Königlichen Museen in Berlin (Vorderasiatische Abteilung) ernannt worden.

Zeitschriftenschau.

Americ. Journ. of Semitic Lang. and Liter. 1911:
XXVIII. 2. M. L. Margolis, The K Text of Joshua. — G. F. Moore, Notes on the name יהוה. — G. A. Barton, The expression SÁ-DÚG in early Sumerian texts. — Langdon, Sumerian grammar and chrestomathy, bespr. v. J. D. Prince. — M. v. Berchem, Arabic Epigraphy, bespr. v. R. Gottheil.

Amtl. Ber. a. d. Kgl. Kunstsammlungen. 1912:
XXXIII, 5. Febr. Schubart, Aegyptische Abteilung. Schreibmaterial aus dem Altertum (mit Abb.). Wdr.

Annals of Archaeology and Anthropol. 1912:
1. L. Smith, Greek inscriptions from Asia Minor.
2,3. Second interim report on the excavations at Meroë in Ethiopia: Part. I: J. Garstang, Excavations. P. II: A. H. Sayce, The historical results. — J. Offord, A Hittite bronze statuette. — Meta Williams, Hittite archives from Boghaz Keui. Transl. from the German transcripts of Dr. Winckler. — P. E. Newberry, The inscribed tombs of Ekhmim.

Annual Report of the Smithsonian Instit. 1910:
Alan S. Cole, Ornamentation of Rugs and Carpets (Sucht chinesischen Einflüssen nachzugehen). Bork.

Anthropos. 1912:
VII 1/2. Young India, religion and caste. — P. Rossillon, Moeurs et coutumes du peuple Kui, Indes anglaises. — W. Schmidt, Die Gliederung der australischen Sprachen. — Analecta et Additamenta. — Miscellanea. — Besprechungen: J. G. Frazer: The Golden Bough (W. Schmidt). — L. Lévy-Bruhl: Les Fonctions mentales dans les Sociétés inférieures (W. Schmidt). Bork.

Deutsche Rundschau. 1912:
Januar. Durch Persien nach Russisch-Turkestan.

Facklan. 1911:
X 10. J. Urquhart, Israel i Egypten (Schluss).
1912: XI 1. W. Lönnbeck, Papyrifunden i Elefantine. Nya besvärande fakta mot bibelkritiken. — J. Urquhart, Var Moses skrifkunnig? — W. Lönnbeck, Studien i menniskans förhistoria I.

For Kirke og Kultur. 1911:
XVIII. 6. S. Michelet, Folkesagnene i det gamle testament (Schluss).
1912: XIX. 1. H. H. Kritzinger, Der Stern der Weisen, bespr. v. O. Jensen.

Gads Danske Magazin. 1911:
November. Hustler, Arabische Naetter. — R. Besthorn, Tripolis.
Dezember. A. Hagensen, Tripolis-Dagbog.

Gazette des Beaux Arts. 1912:
Février. G. Soulier, L'exposition d'ethnographie italienne à l'exposition universelle (ausführl. Bericht). — D. Baud-Bovy et F. Boissonas, En Grèce, par Monts et par Vaux, bespr. v. E. Pottier (3 Abb. u. 1 Lichtdruckt.). Wdr.

Literarisches Zentralblatt. 1911:
46. S. Schiffer, Die Aramäer, bespr. v. Brockelmann. — C. E. Wilson, The Masnavi by Jalālu 'd-dīn Rūmī, II, bespr. v. Brockelmann.
47. N. Jorga, Geschichte des osmanischen Reichs, 4. Bd., bespr. v. Brockelmann. — E. Sachau, Aramäische Papyrus und Ostraka aus einer jüdischen Militärkolonie zu Elephantine, bespr. v. Th. Nöldeke.
48. A. Deissmann, Paulus, bespr. v. Fiebig. — C. v. Hahn, Neue kaukasische Reisen und Studien, bespr. v. Th. Kluge. — K. Fitzler, Steinbrüche und Bergwerke im ptolemäischen und römischen Aegypten, bespr. v. F. Zucker.
50. J. Hänel, Die aussermasoretischen Uebereinstimmungen zwischen der Septuaginta und der Peschittha in der Genesis, bespr. v. J. H. — R. A. Nicholson, The Kashi al-Maḥjūb, bespr. v. Brockelmann.
1912: 1. W. Wundt, Probleme der Völkerpsychologie, (u.) K. Borinski, Der Ursprung der Sprache, bespr. v. M. Scheinert. — B. Laufer, Der Roman einer tibetanischen Königin. — Tibetanischer Text und Uebersetzung, bespr. v. A. Forke.
1912: 2. C. Diobouniotis u. N. Beïs, Hippolits Schrift über die Segnungen Jakobs, (u.) C. Diobouniotis, Hippolits Danielkommentar, bespr. v. G. Kr. Replik v. S. Schiffer zu Nr. 46 (1911) und Duplik von Brockelmann[1].
1912: 3. A. Jirku, Die Dämonen u. ihre Abwehr im Alten Testament, bespr. v. F. Pfister. — L. Mitteis u. U. Wilcken, Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde, bespr. v. A. Stein.

Machriq. 1909 X [Octobre] bis 1911 XII [Décembre][2]:
1. Arabische Literaturgeschichte. Ausgaben. L. Cheïkho, La Littérature arabe au XIXe siècle (suite)

---

[1] In Lit. Ztbl. 1911, Nr. 46, Sp. 1461 hat Brockelmann das Buch Schiffers, die Aramäer, dessen inneren Wert er nicht leugnen kann, kurz, und wie er wohl glaubte, wohlwollend besprochen. Da er aber einige Bemerkungen gemacht hat, die zwar nur verhältnismässig unwichtige Nebensächlichkeiten rügten, aber die wirkliche Arbeit herabsetzten, muss er es sich gefallen lassen, von Schiffer berichtigt zu werden. In der Erwiderung wehrt sich Brockelmann wenig glücklich, womit die Bestimmtheit seiner Ausdrucksweise nicht ganz in Einklang steht. Wenn er jetzt von Fehlern in „Namen und Wörtern" spricht, während er in seiner Besprechung nur von „Namen" geredet hatte, so erhellt daraus schon, dass er die Schwäche seiner Position selbst gesehen hat. In der Schlussbemerkung benutzt er das Abspringen oder Fehlen einiger Punkte (ȝ für ẓ), um bei nichtfachmännischen Lesern durch Anwendung der Umschrift in lateinischen Buchstaben die Vorstellung zu erwecken, dass Schiffer nicht einmal die Grundelemente des Arabischen beherrsche. Peiser.

[2] Die Berichterstattung über den Mašriq, die aus persönlichen Gründen des Referenten eine Unterbrechung erfahren hat, wird von jetzt ab wieder regelmäßig fort-



1909 X 748; XI 858; XII 920; 1910 I 62; II 137; III 216; IV 263 [Schluss]. — Derselbe, Critique des Poésies de Rasâfi (الرصافيات) et de l'ouvrage de Rihânî (الريحانيات) 1910 V 379; IX 703 (über den 2. Band des Rihânî). Moderne Poesien. — Derselbe, L'Histoire de la Littérature arabe par Mr Zaïdan 1911 VIII 582. — M. Baroudi, Notes sur la poésie philologique (مثلث), attribuée à Qutrob. Mit Anhang von A. Salhani. 1909, XI 846. — A. Salhani, Les Naqaid de Jarir et de Farazdaq 1910 II 96. — Ders., Akhtal es son poème sur Masqalah Ibn Hobeira 1911 XI 833. — L. Cheïkho, La Hamasa de Buhturî 1910 VII 527. — Ausgaben: L'art de découvrir les sources. Traité de Damanhouri édité par L. Cheïkho, 1910 I 24. Aḥmad b. ʿAbd al-Munʿim b. Jūsuf b Ṣaijām ad-Damanhūrī 1101/1689—1192/1778. Aus einer Handschrift der vizekgl. Bibl. in Kairo. — Le Livre inédit du Hamzah par Abi Zaïd al-Ansari édité par L. Cheïkho. 1910 IX 695; X 750; XI 843; XII 907. Diese Schrift des Verfassers der Nawādir ist mitenthalten in der OLZ 1909 XII Sp. 559 (unter Nr. 3 am Anfang) versprochenen Sammelhandschrift. — L'âme et l'esprit: traité de philosophie platonienne par Qosta ben Luca [herausg. von L. Cheïkho] 1911 II 97. Die Frage der Verfasserschaft ist umstritten, darüber in einer Vorrede. Aus einer Handschrift der Ḫālidīja in Jerusalem. — Code du Grand Vizirat par Loutfi Pacha, édité par L. Cheïkho 1911 III 176. Aus einer Handschrift der Jesuiten. Nach Ansicht des Herausgebers ist diese Handschrift identisch mit dem türkischen Werk, Handschrift in Wien, Flügel III 252, Qānūn des Sultans Ahmed I. (1012—1026 = 1603—1617). Die vorliegende Schrift ist der zweite Teil der Handschrift Luṭfī Pascha starb 950/1543. — Le livre intitulé طبقات الامم par Ṣâʿid l'Andalous (XIe siècle) édité par L. Cheïkho. 1911 VIII 567; IX 661; X 753; XI 843; XII 924. Aus den beiden Londoner Handschriften (Nr. 281 und 1622). Ṣāʿid b. Aḥmad b. ʿAbd ar-Raḥmān b. Muḥammad b. Ṣāʿid geb. 420/1029, gestorben als Qāḍī von Toledo 462/1070.

2. Geschichte und Verwandtes. L. Cheïkho, Christianisme et Littérature avant l'Islam 1910 X 781; XI 865; XII 944; 1911 II 146; III 225; VI 464; VII 502; VIII 620; X 804; XI 886; XII 961. — L. Cheïkho, Les sciences arabes et l'incendie de la Bibliothèque d'Alexandrie 1911 IV 299; V 388. — A. Rabbath, Les relations entre l'Orient et l'Occident 1911 VII 548. — A. M. Raad, Le gouvernement en Éthiopie 1911 IX 658; X 769; XI 864; XII 940. — Derselbe, L'année éthiopienne 1911 VI 428; VII 492. Appendice: Un Calendrier Jacobite VII 500.

3. Archäologie. Geographie. Reisen. Giov. Marta, Les tombeaux de David et de Salomon d'après les auteurs arabes 1909 XII 897. — Raoul Déribes, Les grottes funéraires de Burdj Hammond et de Sinn el-Fîl (Liban) 1910 V 321. — Fr. Drunkel, L'Edhémiyeh ou la Grotte de Jérémie et le Sépulcre de Gordon 1911 II 122. — Séb. Ronzevalle, La statue de Jupiter Héliopolitain à Sokhné 1911 IV 308. — L. Cheïkho, Les récentes fouilles de Samarie. 1911 VI 401. — Les églises chrétiennes de Damas lors de la conquête arabe, d'après Ibn ʿAsâkir (von L. Cheïkho). 1911 X 800. — L. Ronzevalle, Une visite récente à Yildiz 1909 XII 881. — L. Malha, Une excursion à Louqsor et à Assouan 1910 IV 241. — J. Harfouche, Excursion dans les districts libanais de Kharroub et de Chouf 1911 III 190. — A. Rochet, Excursion hydraulique au Liban 1911 VII 481. — L. Cheïkho, Coup d'oeil sur la Tripolitaine 1911 XI 821.

---

gesetzt werden. In der vorliegenden Uebersicht ist das mannigfache im Mašriq enthaltene Material zur Geschichte der christlichen Kirche im Orient nicht vollständig ausgezogen.

4. Folklore. A. Salhani, La Fable des Rats et du Chat 1911 VII 510.

5. Naturgeschichte. Wirtschaftliches. S. Ghanem, Les fruits de Damas et les usages qui s'y rattachent 1910 V 338; VI 412; VIII 615; X 744. — Aug. Geoffroy. Les Orangers, leur culture et leur maladie. 1910 V 370; VII 531. — T. Salhab, La fabrication des briques en Orient 1910 X 747. — P. Anastase, Un animal fantastique 1910 XI 818 (*zabzab* = Dachs, meles vulgaris). — A. Rabbath, Le cocotier et la cocose. 1910 XII 895. — J Gemayel, La Culture des Tabacs Turcs dans le Liban 1911 I 45; II 117; IV 276; V 349; VII 513; XI 872.

6. Vermischtes. A. D. Kheirallah, Un Chef d'oeuvre de menuiserie 1910 I 3 (Ein Bücherschrank in Damascener Arbeit, mit Abbildung). — A. Rabbath, Les Barmécides (Drame en cinq Actes). 1910 I 8; II 100; III 191; IV 252; V 344; VI 418; VII 498. — Élégie populaire sur la prise de Tripoli en 1289 publiée par l'abbé J. Harfouche. 1911 VI 433. — A. Rabbath, Un bibliophile oriental: Le P. Athanase de Chypre. 1910 X 732.

7. Tables décennales des Articles parus dans la Revue al-Machriq 1898—1907. Besonders gedruckt. Imprimerie Catholique 1910.

Museumskunde. 1912:

VIII, 1. R. Pagenstecher, Die Sammlung Reimers in Hamburg (ägyptische, griechische, kleinasiatische und italische Antiquitäten). Wdr.

Oriens Christianus. 1911:

N. S. I, 2. I. Texte u. Uebersetzungen: Baumstark, Zwei syrische Weihnachtslieder. — P. Ferhat, Denkmäler altarmenischer Messliturgie. — II. Aufsätze: S. Euringer, Der mutmassliche Verfasser der koptischen Theotokien und des äthiopischen Weddâsê Mârjâm (Sem'ôn von Gêšîr). — G. Graf, Ein bisher unbekanntes Werk des Patriarchen Eutychios von Alexandrien. — Johann Georg, Herzog zu Sachsen, Die griechische Kirche in Hama. — A. Baumstark: Ein apokryphes Herrenleben in mesopotamischen Federzeichnungen vom Jahre 1299. — A. Stegenšek, Die Kirchenbauten Jerusalems im vierten Jahrhundert in bildlicher Darstellung. — III. a) Mitteilungen: A. Baumstark, Die liturgischen Handschriften des jakobitischen Markusklosters in Jerusalem. — b) Forschungen und Funde: Abel, Les travaux de l'École Biblique de Saint-Étienne durant l'année scolaire 1910/1911. — L. Cré, Nouvelles d'Eléona. — G. Diettrich: Zur Geschichte der Philosophie in der nestorianischen Kirche. — J. Reil u. A. Baumstark, Noch einmal zum illustrierten syrischen Evangeliar des Markusklosters in Jerusalem. — c) Besprechungen: C. Ser. Christ, Or. — Scriptores Syri, Ser. III, Tom. VII, VIII, 1, 2 (A. Baumstark). — Patrologia Orientalis, VI, 5 (A. Ehrhard). VI, 1; VII, 1; V, 5 (A. Baumstark). VI, 4 (G. Graf). V, 1; VII, 4; VII, 2 (A. Baumstark). VI, 1 (C. Bezold). VII, 3; V, 3; VI, 2 (A. Baumstark). — D. Literaturbericht. Bork.

Revue Historique. 1911:

XXXVI. Sept.-Octob. E. Ch. Babut, Quelques observations à propos de l'article de M. de Genouillac sur la cité de Lagash. — Kiepert, Formae orbis antiqui. No. V: Syria, Armenia major; R. B. Seager, Excavations on the island of Pseira; Orsi Saggi, di storia antica e di archeologia; F. W. Hasluck, Cyzicus; Hunt, The Oxyrhynchus Papyri VII; Aegyptische Urkunden aus den Kgl. Museen zu Berlin. Griechische Urkunden IV. 9; O. Eger, E. Kornemann u. P. M. Meyer, Griechische Papyri im Museum des oberhessischen Geschichtsvereins zu Giessen I.; P. M. Meyer, Griechische Papyrusurkunden der Hamburger Stadtbibliothek I; U. Wilcken, Genethliacon; G. Milligan, Selections from the Greek Papyri; Die antiken Münzen Nord-Griechenlands, unter Leitung von F. Imhof-Blumer, herausgegeben von der Kgl. Akad. d. Wissensch. I. B. Pick u. K. Regling, Dacien und Moesien; G. F. Hill, Catalogue of the Greek coins of Phoenicia; B. V. Head, G. F. Hill, G. Macdonald

and W. Wroth, Historia nummorum. A manual of Greek numismatics; L. Anson, Numismata graeca. Greek cointypes classified for immediate identification I: Industry; II: War; III: Agriculture; IV: Religion; V: Architecture, Navaland Marine; U. v. Wilamowitz-Moellendorff u. B. Niese, Staat und Gesellschaft der Griechen und Römer; Pauls Real-Encyclopädie der klass. Altertumswissenschaft, neu hrsggb. v. G. Wissowa u. W. Kroll XIII. (Fornax-Glycon); Ed. Meyer, Kleine Schriften zur Geschichtstheorie und zur wirtschaftlichen und politischen Geschichte des Altertums; W. Ridgeway, Minos the destroyer rather than the creator of the so-called „Minoan" culture of Cnossos; A. Mosso, la Preistoria I. Escursioni nel Mediterraneo e gli Scavi di Creta; A. Lang, The World of Homer; U. Kahrstedt, Forschungen zur Geschichte des ausgehenden 5. und 4. Jahrhunderts; G. Plaumann, Ptolemais in Oberägypten; F. Preisigke, Girowesen im griechischen Aegypten; A. Berger, Die Strafklauseln in den Papyrusurkunden; H. Lewald, Zur Personalexekution im Recht der Papyri, W. H. Roscher, Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie 61.—63. Liefrg. (Seixomnia-Sibylla); E. Ciaceri Culti e miti nella storia dell' antica Sicilia; E. Schmidt, Kultübertragungen; E. Sittig, De Graecorum nominibus theophoris; P. Stengel, Opfergebräuche der Griechen; Th. Wächter, Reinheitsvorschriften im griechischen Kult; E. Fehrle, Die kultische Keuschheit im Altertum; G. Kircher, Die sakrale Bedeutung des Weines im Altertum, bespr. v. G. Glotz. — M. Vernes, Histoire sociale des religions I., bespr. v. Ch. Guignebert. — S. Krauss, Talmudische Archäologie, bespr. M. L. — K. J. Neumann, Entwicklung und Aufgaben der alten Geschichte, bespr. v. P. Oltramare. — Scheil, Les fouilles et l'histoire de la Babylone, de l'Assyrie et de l'Elam, bespr. v. Ch. B. XXXVI. Novembre-Décembre. O. Eger, Zum ägyptischen Grundbuchwesen in römischer Zeit; K. Fitzler, Steinbrüche und Bergwerke im ptolemäischen und römischen Aegypten; H. Thiersch, Pharos: Antike, Islam und Occident. Ein Beitrag zur Architekturgeschichte, bespr. v. Ch. Lécrivain. — R. Dussaud, Les civilisations préhelléniques dans le bassin de la mer Égée, bespr. v. A. J. Reinach. — Ch G. Janneau, Une dynastie chaldéenne: les rois d'Ur, bespr. v. H. de Genouillac.

1912: XXXVII, Janvier-Février. P. Dhorme, La religion assyro-babylonienne, bespr. v. P. Oltramare. — C. Sourdille, Hérodote et la religion de l'Égypte, bespr. v. id. — Ph. Hauser, Les Grecs et les Sémites dans l'histoire de l'humanité, bespr. v. Ch. Guignebert. — P. Viaud, Nazareth et ses deux églises de l'Annonciation et de Saint-Joseph, bespr. v. L. B.

Revue pratique d'Apologétique. 1911:
VI. 139. A. de Boysson, Les Odes de Salomon.

Revue de Philologie. 1911:
XXXV. 2. D. Serruys, Une source gnostique de l'Apocalypse de Paul.

Revue Thomiste. 1911:
XIX. 2. Ch. Diehl, Manuel d'art byzantin, bespr. v. L. D. Marlhens.

Rivista degli Studi Orientali. 1911:
IV, 2. E. Littmann: Osservationi sulle iscrizioni di Ḥarrân e di Zebed. — H. Lammens: Ziād ibn Abīhi vice-roi de l'Iraq, lieutenant de Moʿāwia I (Forts.). — B. Labanca: Il Cristianesimo ed il Giudaismo in Roma. — E. Blochet: Études sur le Gnosticisme musulman (Forts.). — O. Rescher: La Moʿallaqa de ʿAntara avec le commentaire d'Ibn el-Anbārī. — Besprechungen: H. Radau: Sumerian Hymns and Prayers to God NIN-IB from the Temple Library of Nippur (E. Tisserant). — S. Langdon: A Sumerian Grammar and Chrestomathy (E. Tisserant). — F. Thureau-Dangin: Lettres et contrats de l'époque de la première dynastie babylonienne (E. Tisserant). — Ch-G. Janneau: Une dynastie chaldéenne (E. Tisserant). — B. Carra de Vaux: La langue étrusque (B. Nogara). — M.-J. Lagrange: Évangile selon St. Marc (U. Fracassini). Bolletino. Il Lingue e letterature semitiche. Bork.

Societé de Géographie de Lyon. Bulletin. 1911:
IV 1. Et. Leger, Les steppes de l'ancien monde. — M. Zimmermann, Le Sahara Soudanais. — P. Richard, Autour de la Méditerranée orientale. — Chronique: Chemin de fer à travers la Perse. — Cornet, Au Tchad, bespr. v. M.h.

Scottish Geographical Magazine. 1911:
5. K. W. Kumm, From Haussaland to Egypt. — H. G. Lyons, The valley of the Nile. — R. Hitchens, The holy land, bespr. v. ?

Studi Storici per l'Antichità classica. 1910:
III, 4. Ettore Pais, La religione degli antichi Sardi e le dottrine. — Frese, Aus dem gräko-ägyptischen Rechtsleben, bespr. v. E. Carusi.

Zeitschrift für Ethnologie. 1911:
XXXXIII 3/4. P. Borchardt, Papierabformungen von Monumenten. Winke für Reisende. — E. Boerschmann, Einige Beispiele für die gegenseitige Durchdringung der drei chinesischen Religionen. — H. Kunike, Das sogenannte Männerkindbett — E. v. Hornbostel, Ueber ein akustisches Kriterium für Kulturzusammenhänge. — J. G. Frazer, The golden bough. 3d ed., bespr. v. P. Ehrenreich.
5. E. Hahn, Wirtschaftliches zur Prähistorie. — J. G. Frazer, The golden bough. P. II. 3d ed., bespr. v. P. Ehrenreich.

Zeitschrift f. d. Neutestamentl. Wissensch. 1911:
XII 4. W. Brandt, Ein talmudisches Zeugnis von dem Täufer Johannes? — H. Achelis, Altchristliche Kunst. — Th. Kluge, Die georgischen Uebersetzungen des Neuen Testaments. — W. E. Crum, Schila und Tabitha. — C. F. Seybold, Zu Tertullian, De anima c. 43.

Zeitschr. f. vergleich. Sprachforschung. 1911:
XLIV. 3/4. H. Schuchardt, Finnisch-ugrisch, Baskisch, Romanisch.

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*Proceedings of the Society of Biblical Archaeology 1912. XXXIV 2.

*Fr. Thureau-Dangin: Rois de Kiš et Rois d'Agadé. (S.-A. aus Revue d'Assyriologie 1912. IX 2.)

G. A. Gerhard: Ein gräko-ägyptischer Erbstreit aus dem zweiten Jahrhundert vor Chr. (Sitzungsber. der Heidelberger Akad. d. Wiss., Philos.-hist. Kl. 1911, 8). Heidelberg, C. Winter, 1911. 38 S. M. 1.50.

Kurt Strümpell: Die Geschichte Adamauas nach mündlichen Ueberlieferungen. (S.-A. aus Mitt. d. Geograph. Gesellsch. in Hamburg XXVI 1.) Hamburg, L. Friederichsen & Co, 1912. 61 S., 10 Taf.

*M. H. Viollet: Fouilles à Samara en Mésopotamie. Un palais musulman du IXe siècle. (Extrait des Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Tome XII 2.) Paris, C. Klincksieck, 1911. 35 S. XXIII Taf.

F. H. Weissbach: Zur keilinschriftlichen Gewichtkunde (S.-A. aus der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, 1911. LXV). Leipzig, F. A. Brockhaus, 1912. 72 S.

Eduard Meyer: Der Papyrusfund von Elephantine, Leipzig, J. C. Hinrichs, 1912. 128 S. M. 2.—.

*Al-Machriq. 1912. XV 2, 3.

*B. Poertner: Die ägyptischen Totenstelen als Zeugen des sozialen und religiösen Lebens ihrer Zeit (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums. IV 5). Paderborn, F. Schöningh, 1911. VI, 96 S. M. 3.40.

*Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei. Classe di Scienze Morali, Storiche e Philologiche, 1911. Ser. IV, Vol. XX, Fasc. 7—10, 11—12.

Paul Fiebig: Die Gleichnisreden Jesu im Lichte der rabbinischen Gleichnisse des neutestamentlichen Zeitalters. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1912. XII, 284 S. M. 5.—.
*Anthropos, 1912. VII 1/2.
*Rivista degli Studi Orientali, 1911. IV 4.
*Oriens Christianus, 1911. N. S. I 2.
*Sphinx, 1912. XV 6.
*Raymond Weill: Les décrets royaux de l'ancien empire égyptien. Paris, P. Geuthner, 1912. 111 S. 12 Taf.
*Wilhelm Spiegelberg: Demotische Texte auf Krügen (Demotische Studien, Heft 5) 81 S. Mit einer Lichtdruck- und acht Steindrucktafeln in besonderem Folio-Umschlag. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1912.
The Conference of Orientalists including Museums and Archaeology Conference held at Simla. Simla, Government Central Branch Press, 1911. VI, 146 S.
*Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution 1910. Washington, Government Printing Office, 1911. 688 S.
*Keleti Szemle. 1911, 3.
F. J. Dölger: Sphragis. Eine altchristliche Taufbezeichnung in ihren Beziehungen zur profanen und religiösen Kultur des Altertums. (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums V 3/4) Paderborn, F. Schöningh, 1911. XII, 205 S., 2 Taf.
*M. Th. Houtsma und R. Hartmann: Enzyklopädie des Islam. Lieferung 12. Leipzig, O. Harrassowitz, 1912.
O. Gradenwitz, Fr. Preisigke, W. Spiegelberg: Ein Erbstreit aus dem ptolemäischen Aegypten. Griechische und demotische Papyri der Wissenschaftlichen Gesellschaft zu Strassburg i. E. (Schriften der Wissenschaftlichen Gesellschaft zu Strassburg, Heft 13.) Strassburg, K. J. Trübner, 1912. 62. S., 3 Taf. M. 6.
D. E. Smith and L. Ch. Karpinski: The Hindu-Arabic Numerals. Boston and London, Ginn u. Co., 1911. VI, 160 S. Sh. 6
R. Strothmann: Das Staatsrecht der Zaiditen (Beihefte zum „Islam“ Nr. 1). Strassburg, K. J. Trübner, 1912. XII, 109 S. M. 5.
J. Ruska: Das Steinbuch des Aristoteles mit literargeschichtlichen Untersuchungen nach der arabischen Handschrift der Bibliothèque Nationale. Heidelberg, C. Winter, 1912. M. 11.80.
Th. Nöldeke: Burzoēs Einleitung zu dem Buche Kalīla wa Dimna übersetzt und erläutert. Strassburg, K. J. Trübner, 1912. 27 S. M. 1,50.
G. Auboyneau et A. Fevret: Essai de Bibliographie pour servir à l'Histoire de l'empire ottoman. Fasc. 1. Religion. — Mœurs et Coutumes. Paris, E. Leroux, 1911. IV, 85 S.
E. Klostermann: Origenes Eustathius von Antiochien und Gregor von Nyssa über die Hexe von Endor. (Kl. Texte für Vorlesungen und Uebungen Nr. 83). Bonn, A. Marcus und E. Weber, 1912. 70 S. M. 1,60.
*Elieser Ben Jehuda: Thesaurus totius hebraitatis Vol. III, 3—12. Schöneberg, G. Langenscheidt. à M. 1,70.

Mit drei Beilagen der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

15. Jahrgang Nr. 5 Manuskripte nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. **Mai 1912**

Inhalt.

Kūga, Kūgū und Gāna.

(Ein Beitrag zur Kenntnis des westlichen Sudans im Mittelalter.)

Von Hans v. Mžik.

Martin Hartmann hat im Oktoberhefte 1911 der OLZ die Nachrichten der arabischen Autoren über die beiden Orte *Kūga* und *Kūgū* kritisch untersucht und ist in seiner sehr verdienstvollen und anregenden Studie zu dem Resultate gekommen: *Kūga ist Gao am Niger, Kūgū ist das Land Wadaï.* Da er jedoch nur einen Teil der zugänglichen Quellen berücksichtigt hat, erscheint es geboten, hier die Frage nochmals aufzurollen. Die Identifizierung der Lage der beiden Orte ist nicht allein für die historische Geographie, sondern auch für die Würdigung der Staatenbildung und die Geschichte des Islams im Sudan von Belang. Dies zur Rechtfertigung, dass eine scheinbar bloss topographische Frage an dieser Stelle nochmals aufgeworfen und in ausführlicher Weise behandelt wird.

Die Mitteilungen der arabischen Geographen müssen um so vorsichtiger beurteilt werden, als es sich in der Geschichte der Erdkunde schon zu wiederholten Malen erwiesen hat, dass „verworrene" oder scheinbar seltsame Erzählungen auf genauer Beobachtung beruhten. Ebensowenig dürfen die Angaben über Kūga und Kūgū für sich allein, herausgerissen aus dem Zusammenhange betrachtet werden. Nur mit Berücksichtigung aller anderen topographischen Nachrichten über diese Gegenden und durch wechselseitige Vergleiche dürfen wir hoffen zu einem halbwegs sicheren Resultate zu gelangen. Freilich kann ein solches, solange unsere Kenntnis des Sudans so lückenhaft ist wie bisher — denn sie beschränkt sich eigentlich auf eine Anzahl Reiserouten und auf die grossen Flusslinien — nur ein provisorisches sein und durch die Forschungen des nächsten Tages gänzlich umgestossen werden.

Um dem Leser ein Urteil über das vorhandene Material zu ermöglichen, seien im folgenden die wichtigsten Quellen über die in Frage kommenden Orte nach ihrer Zeit wenigstens auszugsweise zusammengestellt:

977 AD Ibn Ḥaukal (k. al-masālik B.G.A. II.)

(1) S. 66 Z. 6 ff. Von Audagost nach Gāna sind 10 Tagereisen; von Gāna nach Kūga sind 15 Tagereisen; von Kūga nach Sāma (سامة) etwas weniger als 1 Monat; von Sāma nach Kazm (كزم) ebenfalls etwa 1 Monat; von Kazm nach Gao-Gao (كوكو) 2 Monate; von Gao-Gao nach Merenda (مرندة) 1 Monat (usw.)

1067 AD el-Bekri (Texte arabe par de Salen 2. ed. 1911.)

(2) S. 168 Z. 11. Von Audagost nach Gāna sind 15 Tagereisen.

(3) S. 174 Z. 4 v. u. Gāna ist der Name ihrer Könige, der Name der Stadt ist (eigentlich) Aukār (اوكار).

(4) S. 177 Z. 7 ff. Was aber den Weg von Gāna nach Gayārō (غيارو) betrifft, so sind bis zur Stadt Sāmaḳandā (سامَقَنْدَى) 4 Tage, von dort nach Ṭāḳa (طاقة) 2 Tage. Von Ṭāḳa braucht man nach dem Nilsee, der Zōgō heisst (خليج من النيل يقال له زوغوا), 1 Tag. Die Kamele durchwaten ihn, die Menschen aber setzen über ihn nur auf kleinen Booten. Von hier gelangt man in das Garantal (غرنتل) genannte Land und von Garantal nach Gayārō. Im Westen von Gayārō liegt am Nil (d. h. Niger) die Stadt Yarsenā (يرسنى), die von Muslimen bewohnt ist.

(5) S. 179 Z. 3 ff. Westlich der Stadt Gāna liegt die Stadt Ambāra (انبارة). 9 Stationen von Ambāra liegt die Stadt Kūga. Zwischen ihr und Gāna ist eine Entfernung von 15 Stationen.

(6) S. 180 Z. 10 ff. Wenn man von Gāna nach Osten wandert, gelangt man auf gutbegangenem Wege nach Augām (اوغام) und von dort in 4 Tagen nach Ra's el-mā' (راس الماء), wo man auf den Nil trifft, der aus dem Lande der Schwarzen kommt. Von dort sind 6 Tagereisen (مراحل) auf dem Nil bis zur Stadt Tīrḳḳī (تيرقّى), auf deren Bazaren die Leute von Gāna und die der Tādmekket (تادمكّة) zusammenströmen.

(7) S. 181 Z. 6 ff. Von Tīrḳḳī wendet sich der Nil gegen Süden ins Land der Schwarzen. Wenn man auf ihm etwa 3 Tage reist, kommt man in das Land der Sagmāra (سغمارة), eines Berberstammes, im Bereiche der Tādmekket, denen gegenüber am anderen Ufer die Negerstadt Gōgō (Kūgū كوكوا) liegt.

(8) Seite 181 Z. 10 ff. Von Gāna bis ins Land der Tādmekket sind 50 Tagereisen, u. z. sind von Gāna nach Safanaḳō (سفنقو) 3 Stationen. Dieses liegt am Nil und ist die Grenze des Gebietes von Gāna. Hierauf geht es den Nil entlang bis Būgarāt (بوغرات). Von Būgarāt gelangt man nach Tīrḳḳī. Von hier reist man durch die Wüste ins Land der Tādmekket.

(9) S. 183. Z. 7 ff. Wenn man vom Lande Kūgū am Ufer des Stromes entlang gegen Westen reist, gelangt man in das Königreich Demdem (الدمدم) . . . Zwischen Tādmekket und der Stadt Kūgū sind 9 Tagereisen. Die Stadt besteht aus 2 Städten (das weitere s. bei Hartmann l. c. S. 469 Z. 16 ff.).

1154 AD al-Idrīsī (Géographie traduite par P. A. Jaubert, Tome I. 1836.) [1]

(10) S. 13 Z. 15 f. Von Berīsā (بريسى) nach Gāna sind 12 Tagereisen. Von Berīsā nach Audagost sind 12 Tagereisen.

(11) S. 16 Z. 8 ff. Gāna besteht aus 2 Städten, die an beiden Ufern des Stromes liegen . . . . Der König . . . hat ein Schloss am Ufer des Nils . . . seine Erbauung fand im Jahre 510 d. H. statt.

(12) S. 18 Z. 5 f. Von der Stadt Gāna bis zu den ersten Ländern der Wangara (Wānkorē وانقرة) sind 8 Tagereisen.

(13) S. 18 Z. 1 v. u. Zu den Städten der Wangara gehört Tirḳī (ترقى).

(14) S. 19 Z. 4 f. Von Gāna nach Tirḳī den Nil entlang sind 6 Tagereisen; von Tirḳī nach Marāsa (مراسة) ebenfalls 6.

(15) S. 19 Z. 13 ff. Von Marāsa nach Sagmāra sind 6 Tagereisen. Wenn man von Marāsa und Sagmāra gegen Norden durch die Wüste reist, trifft man ein Volk, das Begāma (بغامة) heisst.

(16) Von Sagmāra nach Samagada (سمغدة, سغندة oder سمغندة) 8 Tagereisen; die Stadt Samagada ist sehr angenehm und liegt am Ufer des Stromes. Von dort nach Garbīl (غربيل) sind 9 Tagereisen. Von Sagmāra nach Garbīl 6 Tagereisen in der Richtung gegen Süden. Die Stadt Garbīl liegt am Ufer des Stromes . . . in anmutiger Lage am Fusse eines Berges, der sie im Süden überragt.

(17) S. 20 Z. 2 ff. Von Garbīl in der Richtung gegen Westen nach Gayāra sind 11 Tagereisen... Gayāra liegt am Ufer des Nil . . . Von Gayāra nach Gāna sind 11 Tagereisen.

(18) S. 21 Z. 7 ff. Die Stadt Kūga liegt am Nordufer des Nil; ihre Bewohner trinken sein Wasser, und sie steht unter der Oberhoheit der Wangara. Einige Neger versetzen sie in das Land Kānem.

(19) Von Kūga nach Samagada in der Richtung gegen Westen sind 10 Tagereisen; von Kūga nach Damagala 1 Monat; von Kūga nach Šāma (شامة) etwas weniger als ein Monat; von Kūga nach der Stadt Kūgū in der Richtung gegen Norden 20 Kamelmärsche. Der Weg durchquert das Land der Begāma.

(20) S. 22 Z. 18 ff. Auf dem Wege von Kūga nach Kūgū durch das Land der Begāma erblickt man 2 wasserlose Zisternen, die voneinander 5—6 Tagemärsche entfernt sind.

(21) Die Stadt Kūgū ist im ganzen Sūdān berühmt. Sie ist gross und liegt am Ufer eines

[1] Mir stand nur diese Ausgabe zur Verfügung.



Flusses, der im Norden entspringt und sie durchschneidet. Viele Neger berichten, dass diese Stadt Kūgū an einem Nilsee liege, andere hinwieder, sie liege an einem Zuflusse des Nil (das Weitere bei Hartmann l. c. S. 467.)

(22) S. 23 Z. 6 v. u. Von der Stadt Kūgū nach Gāna sind 1½ Monate Weges.

1223 AD Yāḳūt (975—996 Muhallabī.)

(23) S. Hartmann l. c S. 468 Z. 19 ff.

1260 AD Ibn Saʿid (bei Abū-l-Fidā, Trad. p. Reinaud. Tom II. 1.)

(24) S. 219 Z. 15 ff. An der äussersten Westseite des Lūniāgebirges inmitten von Schluchten und Tälern liegt die Stadt Tādmekket . . . . . Ihre Bewohner sind rechtgläubige Berber . . . . Tādmekket liegt südlich des Lūniāgebirges unter 44° und einigen Minuten Länge (und unter dem 17. Breitegrad.)

(25) S. 221 Z. 13 ff. (Texte ar. S. ١٠٩) Kūgū: nach Ibn Saʿīd unter dem 44. Längegrad und unter 10° 15′ (n.) Breite.

Kūgū ist die Hauptstadt eines Teiles des Sūdāns. Im Westen wohnen die Mohammedaner von Gāna, im Osten die von Kānem. Das Land von Kūgū wird von einem Flusse durchströmt, der denselben Namen führt. Die Stadt liegt am Ostufer des Flusses.

1352 AD Ibn Baṭūṭa Bd. IV.

(26) S. 394 f. Nach einer Reise von 10 Tagen von Īwālāten (ايوالاتن) kamen wir zum Dorfe Zāgarī (زاغرى), einem grossen Orte, den Negerkaufleute bewohnen, die Wanjarāta (ونجراتة = Wānkorē) heissen. Mit ihnen zusammen lebt auch eine Anzahl Weisser, die sich zur häretischen Sekte der Ibāḍiten bekennen und Ṣaganagō (صَغَنَغُو = Songai) genannt werden. Die Weissen, welche sunnitische Mālikiten sind, nennt man dort Tūrī (تورى) . . . . Dann reisten wir von Zāgarī ab und kamen an den grossen Strom, den Nil. An ihm liegt die Stadt Karsaḫō (كارْسَخُو). Von dort fliesst der Nil nach Kābara und hierauf nach Zāga (زاغة) weiter . . . . Von Zāga strömt der Nil nach Timbuktu und hierauf nach Kaukau (Kūgū).

(27) S. 425 f. Wir reisten (von Mālli) auf der Strasse, die nach Mīma (ميمه) führt. Ich ritt auf einem Kamele . . . . Wir kamen zu einem grossen See, der vom Nil genährt wird (خليج كبير يخرج من النيل), und den man nur in Barken überschreitet.

(28) S. 426. Wir stiegen bei diesem See in einem grossen Dorfe ab.

(29) S. 429. Wir reisten von diesem Dorfe, welches am See liegt, ab und kamen in die Stadt Ḳori-Mensā (قرى مَنْسا das, wie J. B. später sagt, von Zāgarī 2 Tagemärsche entfernt ist.)

(30) S. 430. Hierauf reisten wir nach Mīma . . . . und von da nach der Stadt Timbuktu.

(31) S. 432. Von Timbuktu aus reiste ich auf dem Nil in einer kleinen Barke.

(32) S. 435. Hierauf reiste ich nach der Stadt Kaukau (كَوْكَو).

(33) S. 436. Von dort reisten wir zu Lande nach Takaddā.

(34) 1367 AD. Die *Afrikakarte* von *Francesco* und *Domenico Picigani* trägt leider nichts zur Aufklärung unserer Fragen bei. Wir finden auf ihr nur eine civitas sudani und eine civitas nil, wahrscheinlich Gāna und Timbuktu, oder Melli und Djenné, und 3 mal ein Ganuya, ohne dass sich bestimmt sagen liesse, ob wir es hier mit dem Reiche Gāna oder mit Djenné zu tun haben. Um so wichtiger ist

(35) 1375 AD die sogenannte *Katalanische Weltkarte*. Sie machte Europa zum ersten Male mit Timbuktu und Kūgū bekannt. Wir finden neben Tenbuch ein Gougou in einer Lage, dass nur eine Stadt im westlichen Sudan damit gemeint sein kann, da es südl. von Buda (vgl. Ibn Baṭūṭa IV. S. 447) und westl. von Mayma (Mīma) liegt. Die Stadt Sudam westl. von Tenbuch, nördl. von Melli und s.-w. von Tagaza ist Gāna oder Djenné. Dort finden wir den Namen des Reiches Ginuia.

(36) *1455—57 AD Alvise de Ca' da Mosto (publ. p. Ch. Schefer. Paris 1895.)*

S. 62. L'or qui se porte à Melli par tel moyen est divisé en troys parties: la première se transporte avec caravanne tenant le chemin de Melli, à un lieu nommé Cochia, qui est la route qu'il fault tenir pour aler au Caire et en Surie.

(37) *1507—1517 AD Martin Waldseemüller*. Die Karte von 1507 und die von 1517 (ed. Fischer und Wieser 1903) enthalten nichts, nur die Carta marina ein Cochia in der Richtung, die Ca' da Mosto angibt. (36)

1517 AD Leo Africanus (J. L. De totius Africae descriptione libri IX. Antwerpen 1556. Die franz. Uebersetzung, Lyon 1556 und die davon gemachte Ausgabe von Ch. Schefer im Récueil des voyages Bd. 13—15 ist nur mit Vorsicht zu benützen, da sie zahlreiche, sinnstörende Uebersetzungsfehler enthält, auf die von Schefer nicht einmal hingewiesen worden ist).

(38) S. 4a. . . . . quindecim Nigritarum regna . . . eorum igitur nomina . . . . orientem versus et meridiem pergendo sunt haec: Gualata, Ginea, Melli, Tombutum, Gagos, Guberis, Agades, Canos, Casena, Zegzega, Zanfara, Guangara, Burnum, Gaoga, Nubae.

(39) S. 248b. Gineae regni descriptio. Hoc regnum est a nostrae gentis mercatoribus Ghenoa, a propriis incolis Genni, a Lusitanis vero aliisque Europae populis Ginea appellatum [vgl. Schefer III. 288 mais ceux de Gennes (!), Portugal et Europe qui n'en ont entière cognoissance, l'appellent Ghinea] etc.

(40) S. 251a. De Gago oppido atque regno. Gago oppidum amplissimum nullis quoque cingitur muris: distat a Tombuto meridiem versus quadringentis fere passuum milibus inclinaturque fere ad Euroaustrum.

(41) S. 252a. Guber regnum. Distat a Gago [Schefer l. c. 301: est distant de Gaoga(!)] orientem versus trecentis fere miliaribus etc.

(42) *1575 AD André Thevet* (Cosmographie universelle Paris 1575).

Auf seiner Karte von Afrika finden wir n. von Timbuktu (Tombut) ein Canuie, w. davon ein Genne, jedoch beide nicht am Senegal-Niger. S. von Timbuktu liegt ein Cochie, ö. an einem von O. kommenden Nebenflusse des Senegal-Niger ein Guegeae und s. Gago. Aehnlich bei

(43) *1587 (1569) AD Mercator* (Nordenskiöld, F.-Atlas, Tafel XLVII).

S.-ö. von Tombutto liegt Cochia und wieder s.-ö. davon in ungefähr derselben Entfernung Gago. Bei Tombutto befindet sich ein Cabra und w. davon ein Canuia.

1653 AD es-Saʿdī (Taʾrīḫ es-Sūdān P.L.O.V. XII. XIII.)

(44) XIII. S. 6 Z. 15ff. Er (Zā al-Ayaman) und sein Bruder reisten in der Welt umher, bis das Schicksal sie schliesslich nach Kūkiyā (كوكيا) führte, einer uralten Stadt am Ufer des Stromes im Lande der Songai. Sie bestand schon zur Zeit Pharaos.

(45) S. 18 Z. 3ff. Mālli ist der Name einer sehr grossen, sehr ausgedehnten Gegend, die sich im äussersten Westen bis zum Ufer des atlantischen Ozeans erstreckt ..... Die Hauptstadt war Gāna, eine grosse Stadt im Lande Bāgena (باغن).

(46) S. 19 Z. 1ff. Ihr Reich war sehr gross, ihr Einfluss erstreckte sich bis zur Grenze des Landes von Djenné (جنّى) und die Landschaften von Kala (كَل), Bindugu (بِنْدُكُ), und Sibridugu (سِبْرِدُكُ) gehörten dazu.

(47) S. 163 Z. 3ff. Dann brach er nach Kāgo (كاغ) auf und war kaum dort angekommen, als .... Hierauf ging er nach Kūkiyā.

(48) S. 399 Z. 20ff. Am Montag, dem 20 des Monats Ṣafar (14. Juni 1639) zog er (von Timbuktu) mit einer Mahalla in das Land Dendi (دنل) aus .....

(49) S. 400 Z. 1ff. Er verheimlichte das Ziel seiner Expedition vor den Truppen, bis er die Stadt Bemba (بَنْبَ) erreicht hatte .... Dort blieb er 10 Tage, um die Schiffe wieder auszuflicken. Hierauf rückte er nach der Stadt Kāgo vor, wo er sich gleichfalls 10 Tage aufhielt. Hierauf begab er sich nach Kūkiyā und feierte dort das Fest der Geburt Moḥammeds. (12. Juli).

(50) S. 438 Z. 9ff. Er verliess Timbuktu zum Zwecke einer Expedition gegen Kāgo am Montag, dem 6. des Monats Jumādā II. des Jahres 1060 AH (6. Juni 1650); er begab sich nach der Insel Zentā (زنتا)... Er hielt sich auf dieser Insel 5 Tage lang auf und am Freitag dem 10. d. M. (10. Juni) verliessen wir sie und kamen nach Bemba am Freitag, dem 17. (17. Juni) nach 8 Reisetagen. Wir blieben dort eine Nacht und verliessen es in der Morgenfrühe am Samstag, dem 18. (18. Juni), um nach Kāgo weiterzuziehen. Am Morgen des Montags, am 20. (20. Juni) kamen wir an der Stadt Kābenka (كابنك) und an der Stadt Tauṣā (تَوْصَا) vorüber. Am Mittwoch dem 22. (22. Juni) machten wir bei der Stadt Buram (بُرَم) halt und hatten am Morgen des Donnerstag bei Šajrat el-burj (شجرة البرج) mit den Leuten von Kāgo ein Gefecht. Am Freitag landeten wir bei Tondibi (تُنْدِبِ) und blieben dort 3 Nächte auf der anderen Seite des Flusses. Am Montag brachen wir von dort wieder auf, übernachteten vor der Stadt Kāgo, wo wir früh morgens am Dienstag dem 27. (27. Juni) ankamen.

Zum vollen Verständnisse der mittelalterlichen Nachrichten über den Sudan müssen wir uns noch einmal das Bild ins Gedächtnis zurückrufen, das man sich in Europa und Asien bis ins 18. Jahrhundert hinein von diesen Gegenden machte. Danach erschienen nicht bloss Senegal und Niger, sondern auch alle übrigen Hauptflüsse Westafrikas als ein einziger Strom: der Nil, besser gesagt: als ein Arm des Nil. Eine solche Ansicht konnte sich sehr leicht aus der Tatsache entwickeln, dass sich in Innerafrika sehr ausgedehnte Stromläufe befinden, die nur durch verhältnismässig geringe Abstände voneinander getrennt sind. Auf diese Weise vereinigten sich Senegal, Gambia und Niger zu einem Begriffe, und mit ihnen wurden auch Benue, Schari und Baḥr el-ʿArab in einen Stromlauf: den „Nil der Schwarzen", Nīl es-Sūdān, Nīl Gāna zusammengezogen. Diese Anschauung



machte natürlich im Laufe der Jahrhunderte verschiedene Phasen durch. So beschreibt noch Ibn Baṭūṭa (IV. S. 396) den Lauf des Niger-Nil bis zu den Katarakten und noch bei Giacomo de Castaldi (1564) finden wir einen durch den ganzen Sudan von Osten nach Westen laufenden Fluss, der teils Senegal (Senega), teils Niger (Negro fiume) heisst, aus dem Lago del Nigre am Aequator entspringt und durch den Lago de Borne und den Lago de Guber hindurchfliesst!! Erst André Thevet scheidet den Senegal-Niger vom Nil. Aber beinahe noch anderthalb Jahrhunderte dauerte es (Mappemonde Delisle's, 1714), bevor man Senegal und Niger trennte.

Der ägyptische Nil entsandte also nach dem atlantischen Ozean einen Arm, den Nil es-Sūdān, dessen unterer Teil der „Goldfluss" hiess. Als daher im Jahre 1442 die Portugiesen in einer Bucht südlich vom Kap Bojador Gold einhandelten, nannten sie den dortigen kleinen Fluss, in der Meinung den Goldfluss gefunden zu haben, Rio do Ouro. Vom atlantischen Ozean gelangte man den Goldfluss aufwärts in das grosse Negerreich Ganuya (Gunaya, Ginyia, Gineua, Ghenei, Ghenroa, Genahea). Ganuya war von Norden her das erste Negerreich, in dem nicht mehr Berber die Oberherrschaft hatten, und so nannten die Portugiesen, in der Meinung das Negerreich Ganuya gefunden zu haben, das Land, wo sie zuerst auf Neger trafen, Guinea. Der Goldfluss selbst, der Senegal — wie schon gesagt, der westliche Gabelarm des ägyptischen Nil, Nīl al-Maṣr — wurde 1445 von Diniz Dias erreicht. Im Jahre 1445 entdeckten Ca' da Mosto und Usodimare den Gambia. Man hielt denselben für einen südlichen Deltaarm des Senegal, ähnlich dem grossen Ganges-Brahmaputradelta. Das Land dazwischen war also eine grosse Insel; ebenso galt das Gebiet zwischen Niger (Djoliba) und Bani als solche (bei Idrīsī: Jezīra Wangara „Insel der Mandingo"), während der Debo-See, Faguibine-See, Tschad-See als beckenartige Erweiterungen, Seebecken des Nil (Ḫalīj en-Nīl) erschienen[1]. Auch diese Anschauung ist sehr deutlich bei Castaldi (siehe oben) und Thevet zum Ausdruck gebracht. Bei dem letzteren liegen z. B. Tombut und Cochie an solchen seeartigen Flusserweiterungen des Fleuve Noir.

So widersprechend die Angaben über die Lage der einzelnen hier in Betracht kommenden Orte auch immerhin sein mögen, so ist dennoch ein Teil der Quellen so ohne weiteres verständlich und deutbar, dass er uns als sicherer Ausgangspunkt dienen kann.

Das gilt vor allem für die Stelle bei *Bekri* (6, 7). Ra's el-mā' („der Beginn des Wassers") ist die heute noch so genannte Landschaft am Faguibine-See, wo der Niger, von SW heraufkommend, durch den Sand der Sahara nach Osten gegen Timbuktu zu abgedrängt wird, wo man also, von NW kommend, das 1. Mal auf einen Niger-Arm trifft. Das ist einmal vollkommen unzweideutig. Von dort sind (6) 6 Tagereisen bis zur Stadt Tīrḳḳī, wo sich der Niger wieder gegen Süden wendet. Diese Stadt wird also zwischen Timbuktu und dem heutigen Tosaye zu suchen sein. Auch die Tādmekket sind leicht zu finden. Es ist ein Berberstamm, der südlich und östlich des Niger zwischen 16 und 17° n. B. zeltet. Nur dehnte sich zu Bekris Zeiten ihr Gebiet weiter nach Osten und Norden in das der Auelīmidēn aus (Ba. V. 583). Ihre Stadt (24), von der die arabischen Geographen sprechen, sucht Barth (V. S. 184, 450) in dem 5—6 Tagemärsche Oe. von Gago entfernten, jetzt gänzlich verlassenen Sūḳ oder es-Sūḳ (سوق). Die Sagmāra mussten also ungefähr zwischen Buram und Tondibi an den Niger gegrenzt haben. Barth hat sie in den Isaḳamarēn (Kēl-saḳamarēn), einer Gruppe der Tādmekket wiedergefunden (V. 585. Ī-ēn = berber. Plur. vgl. Īwālāten b. Ibn Baṭūṭa = Plur. von Wālāta). Bei Idrīsī erscheint zwar die Entfernung zwischen Gāna und Tīrḳḳī verkürzt (14), die zwischen Tīrḳḳī und den Sagmāra bedeutend in die Länge gezogen (14, 15), doch ist kein Grund vorhanden, gegenüber den sehr genauen und bestimmten, von richtigen topographischen Details begleiteten Angaben Bekris irgendwie darauf einzugehen.

Ebenso leicht bestimmbar ist die Lage von *Samaḳandā* (Samagandā)[1] s. von Timbuktu, unter 15° 15′ n. B. Samaḳandā liegt zwar nicht am Niger selbst, wie Idrīsī behauptet (16), jedoch an einer von Flüssen und zusammenhängenden Seen und Sümpfen durchsetzten, in der Richtung von NNW nach SSO streifenden Tiefenlinie, wahrscheinlich einem alten östlichen Seitenarme des Niger. Die Songai nennen den Ort jetzt Sāma-Koira (Koira = Stadt), während Kandā in der Wānkorē-Sprache soviel wie „Land", „Gau" bezeichnet. Es wurde von Barth am 26. August 1853 besucht (Bd. IV, (S. 376). Auch die Entfernung von 10 Tagereisen zwischen Kūga und Samaḳandā, wie sie Idrīsī angibt (19), passt zu der von Bekri genannten Entfernung zwischen Ambāra (Hombori), das Hartmann richtig erkannt hat, und Kūga (Gao am Niger). Uebrigens hat schon Barth (IV. S. 325) die Gleichung Ambāra = Hombori aufgestellt. Ins einzelne möchte ich freilich

[1] Vgl. auch 4, 27; der Ausdruck ḫalīj ist also nicht so eindeutig, wie man nach Hartmann l. c. 467 Z. 25 und 39 glauben möchte.

[1] S. Hartmann b. c. 469 Anm. 1.

nicht die km nachrechnen, um die Lage von Gāna zu eruieren, wie dies Hartmann getan hat, denn schon bei so häufig gemachten Routen, wie die zwischen Kūga und Gāna es gewiss war, differieren Bekri und Ibn Ḥauḳal einerseits und Idrīsī anderseits um 1 Monat (nach der Ausgabe von 1592)[1]. Jedenfalls ergibt sich aber aus (5), verglichen mit (19), mit vollständiger Sicherheit, dass Kūga = Gao a. Niger ist.

Auch *Ibn Baṭūṭas* Nachricht ist derart, dass sie einem sichere Anhaltspunkte bietet. Von Mālli aus begab sich der Reisende zu Lande nach Timbuktu auf der Strasse, die nach Mīma führt (27) (Amīma, Maima etwas westlich von Lēre s. Ba. V. 495 u. auch die Katalan. Karte). Der See (ḫalīj), von dem er spricht, kann nur der Debo-See gewesen sein. Auch unter dem Zōgō Bekris (4) ist jedenfalls der Debo zu verstehen. Der Ort Ḳori-Mensā (29) ist dann möglicherweise das heutige Kori-enza am gleichnamigen See, und das auch von es-Sa'dī genannte Zāga (26) ist das am gleichnamigen Arme (Māyo Jāga) des Niger in Burgu gelegene Jāga (bei Wechsel zwischen ج und ز Ba.V. 479). Die anderen Orte, von denen I. B. spricht, dürften sich, wenn wir einmal die Topographie von Massina genauer kennen, ebenfalls leicht eruieren lassen. Von Timbuktu reiste I. B. in einer kleinen Barke auf dem Niger nach Kūgū oder Kaukau (32). Dies kann mit Rücksicht auf seine weitere Route (33) nur Gogo (Gao-Gao) am Nil oder — eine sehr nahe davon gelegene Stadt gewesen sein, ja es scheint, dass I. B.'s Kūgū mit dem Kūga Bekri's und dem Kāgo Sa'dīs identisch ist.

Hier muss zunächst eine andere Frage eingeschaltet werden. Es lässt sich durchaus nicht mit Sicherheit bestimmen, ob verschiedene Autoren unter demselben Namen auch immer dieselbe Stadt verstanden haben. Nach Bekri (6) lag Gāna nicht am Niger. Seine Angaben sind derart, dass man Gāna etwa nach Basikunnu versetzen möchte. Idrīsī beschreibt aber (11) unter dem Namen Gāna eine Stadt, die am Niger liegt und wahrscheinlich das heutige Djenné ist. Ebenso könnte es mit Rücksicht auf Ibn Baṭūṭa fraglich sein, ob unter Kūgū stets dieselbe Stadt verstanden, und ob es nicht manchmal mit Kūga (Gao) zusammengeworfen wurde. Jedenfalls lässt sich Kūgū, mag es nun das Kūkiyā Sa'dī's sein oder nicht, keinesfalls so weit nach Osten versetzen, wie dies Hartmann tut. Die Stelle bei Ibn Ḥauḳal (1) kommt hier nicht in Betracht, da die Entfernungen, die er von Kūga aus gibt, so schematisch auf die Zeit von 1 Monat reduziert sind, dass sie durchaus nicht auf zuverlässige Angaben zurückgehen können. Wir müssen vielmehr, ohne zunächst in Details einzugehen, uns mit der Ansicht befreunden, die auch die der arabischen Geographen und aller anderen Quellen ist, dass 2 Orte mit ähnlich klingenden Namen in nicht allzu grosser Entfernung voneinander am Niger lagen. Möglicherweise lag der eine an einem von O. oder NO. aus der Landschaft Sokōto kommenden Zuflusse des Niger.

Der einzige Widerspruch von Belang gegen die hier vorgetragene Anschauung liegt in der Angabe Idrīsīs, dass Kūgū 20 Tagereisen nördlich von Kūga liege (19), während man aus den sonstigen Nachrichten eher auf eine südliche Lage schliessen sollte. Dagegen ist vielleicht die Nachricht Idrīsīs, dass Kūgū an einem Flusse liege, der dann dasselbe Schicksal wie der „Euphrat im 'Irāḳ" habe (21), aus einer Vermischung der traditionellen Ansicht von dem Laufe des Niger-Nil mit der wirklichen Sachlage zu erklären. Idrīsī konnte gehört haben, dass Kūgū an einem grossen Flusse liege, und man hatte ihm vielleicht wahrheitsgetreu weitere Mitteilungen über den Lauf des Niger gemacht. Aber wie sollte er sie anders mit der Nil-Nigerhypothese in Einklang setzen, als indem er das annahm, was wir wirklich bei ihm lesen, nämlich: dass Kūgū an einem Flusse liege, der aber dann für ihn natürlich nicht „der Nil" sein konnte. Auch ein Zufluss des Niger, an dem Kūgū möglicherweise lag, könnte genau dieselbe Rolle in Idrīsīs Wiedergabe der Erzählungen seiner Gewährsmänner gespielt haben[1].

Kūgū wird sowohl von Bekri (7), als von Ibn Sa'īd (24, 25) in Beziehung zu den Tādmekket gebracht. Nach Ibn Sa'īd liegt die Stadt der Tādmekket an der äussersten Westseite des Lūniāgebirges unter 44° und einigen Minuten Länge (und 17° n. B.), Kūgū aber unter 44° L. und 10° 15′ n. B., also südlich von der Stadt der Tādmekket. Nach Bekri sind 9 Tagemärsche zwischen beiden Städten. Sollte Barth mit seiner Sūḳ-Hypothese (V, 184, 450) recht haben, so wäre die Lage von Kūgū genau gegeben. Die Katalanische Weltkarte versetzt Gougou ebenfalls in den westlichen Sudan.

Vielleicht bereitet sich im 13. bis 15. Jahrhundert eine Aenderung in der Aussprache vor, denn wir finden in den späteren Quellen statt Kūga und Kūgū: Kāgo (Gāgo) und Kūkiyā (Cochia) (36—38).

[1] Vgl. auch Gāna-Tīrḳḳī: 6 u. 14. Audagost (Hodia)-Gāna: 1 u. 2.

[1] So fügt sich Idrīsīs Nachricht, die — genau zugesehen — eigentlich die Hauptstütze von H.s Gleichung Kūgū = Wadaï ist, ganz ungezwungen dem Bilde ein, das dieser Autor vom westlichen Sudan hatte.



**Auf allen Karten des 16. und 17. Jahrhunderts sind beide Orte nicht weit von Timbuktu zu finden. Thevet hat sogar, durch die verschiedenen Schreibungen verwirrt, 3 Orte angenommen. Wenn auch Houdas (Bd. XIII, S. 6, Anm. 3) annimmt, dass Kūkiya und Gāgo „selon toute vraisemblance" ein und derselbe Ort sind, so ist dennoch mit Rücksicht auf die bestimmte Angabe S. 399, Z. 20ff. (48, 49) diese Annahme kaum aufrecht zu erhalten. Kāgo ist nach es-Sa'dī (50), wo man die Expedition nigerabwärts Tag für Tag verfolgen kann, unser Gāgo, das alte Kūga am Niger und nach den Zeitangaben der schon genannten Stelle (48, 49) kann Kūkiyā nur wenige Tagereisen weiter südlich gelegen sein. Auch das stimmt zu der Angabe bei Bekri, dass zwischen Tādmekket und der Stadt Kūgū 9 Tagereisen sind. Vielleicht hat Idrīsī, wie Bekri im Falle Ambāra-Gāna, auch nur die Richtungen Nord und Süd verwechselt (19 und 5).

Als Resultat unserer Untersuchung muss also Kūgū = Kūkiyā am Niger im Lande der Songai einige Tagereisen südlich von Kūga = Gāgo, also etwa zwischen Zinder und Say (allenfalls an einem von O kommenden Zufluss des Niger) gesucht werden (Vgl. auch 44).

Was nun *Gāna* anbetrifft, so ist, wie es Bekri (3) möglich erscheinen lässt, zu verschiedenen Zeiten Verschiedenes darunter verstanden worden. Das Gāna Bekris liegt, wie schon gesagt, nicht am Niger, sondern nach O und S etwa 3 Tagereisen davon entfernt: also im Innern eines Bogens, des Nigerbogens von Segu-Sikoro bis Timbuktu. Ein anderes wieder ist das Gāna Idrīsīs, unter dem wir wohl Djenné zu verstehen haben.

Barth hat zuerst angenommen, dass das alte Gāna mit dem heutigen Walāta identisch ist, und hat die Gründe dafür in seinem Reisewerke (Bd. V., S. 493ff.) beigebracht. Im allgemeinen ist man ihm darin gefolgt, so dass die französische Afrikakarte 1:2,000.000 kurzweg schreibt: Oualata (Birou) ancien Ghanata. In letzter Zeit (1907) glaubt L. Desplagnes die Ueberreste Gānas in einem ziemlich ausgedehnten Ruinenfelde entdeckt zu haben, das etwa 40 km vom Niger, n.-w. von N'Yamina zwischen Banamba und Tuba „sur les deux rives d'un petit marigot" liegt (La Géographie XVI. 329). Auch mit Djenné ist Gāna schon mehrmals zusammengestellt worden.

Entscheidend für die Frage, wo wir diese alte Zentrale Westafrikas zu suchen haben, erscheint die Angabe Sa'dī's (55), dass Gāna im Lande Bāgena lag. Nach Barth war dieser Name noch in der Mitte des 19. Jahrhunderts in Gebrauch und bezeichnete den südlichen Teil der Landschaft el-Ḥūd, also das heutige Bākunu mit dem Hauptorte Bagoina (Bakuinit) bis gegen Basikunnu (vgl. Ba. Bd. V, S. 511ff., 541ff.).

Der Name Guinea und seine portugiesischen, spanischen und italienischen Varianten (34, 35, 38, 42, 43) lassen sich entweder von dem Reiche und der Stadt Gāna oder von der Stadt Djenné am Niger ableiten. Für letzteres spricht die Stelle bei Leo Africanus „a propriis incolis Genni, a Lusitanis . . . . . Ginea appellatum", für ersteres jedoch die Form des Namens, wie wir sie öfters auf den ältesten Karten, bei den Picigani, aber auch bei Mercator und Paolo Furlani (1562) finden. Sollte sich, wie schon mehrfach angenommen wurde, die Gleichsetzung von Gāna mit Djenné als richtig erweisen, so wäre die Frage natürlich praktisch belanglos. Die europäischen Formen und die Beschreibung Gānas bei Idrīsī sind aber bisher noch immer die stärksten Beweise dafür, und auch Hartmann hat seine Behauptung, dass Gāna am Nigerbogen zwischen Timbuktu und Mopti zu suchen sei (l. c. S. 467, Z. 3, 4), welche beinahe auf Identifikation von Gāna mit Djenné hinauskäme, noch nicht hinreichend bewiesen.

Vorläufig müssen wir also noch immer dabei bleiben, das alte Gāna in Bāgena zu suchen.**

„Sarazenen".

Von Eb. Nestle.

Joseph Scaliger hat in seinen Animadversiones in Chronologica Eusebii zum Jahr 88 Abrahams, zu welchem die Chronik bemerkt:

> Abraham ex ancilla Agar genuit Ismaelem: à quo Ismaelitarum gens, qui postea Agareni, deinde Sarraceni dicti,

folgenden Aufschluss:

> Ammianus lib. XXII et Scenitas praetenditur Arabes, quos Saracenos nunc appellamus. In 37 Geneseos, ubi in Hebraeo יִשְׁמְעֵאלִים Onkelos vertit סַרְקָאֵי *Σαρακηνοὶ Σαρακαῖοι*. Stephanus ait *Σάρακα* esse regionem finitimam Nabataeis, à qua *τοὺς Σαρακηνοὺς* dictos putat. Nos scimus *νομάδας Ἄραβας* ita dictos. Hoc enim *Sarak* Arabice sonat, id est furaces *καὶ ληστρικοὺς*, quales qui Turcis dicuntur Cosaki Tartari, quales Martolossi, quales Bandolieri in Pyrenaeis. *Non habemus vetustiorem Ptolemaeo, qui eorum meminit, praeter Onkelos, qui vixit circiter excidium templi.*

Scaliger führt dann noch „Epiphanius p. 10" an:

> *ἐξ ὧν αἱ φυλαὶ τῶν Ἀγαρηνῶν, τῶν καὶ Ἰσμαηλιτῶν, Σαρακηνῶν δὲ τανῦν καλουμένων.*

In einem von mir neuerdings erworbenen Exemplar von Scaligers Eusebius bemerkt dazu eine Hand, welche laut Eintrag auf dem Vorsatzblatt die des berühmten Bischofs Lowth ist:

„ישמעאלים Onkelos vertit סרקי. *Μνημονικὸν σφάλμα* Scaligeri. Onkelos e. isto loco ערבאי legit."

So, ערבאי, haben in der Tat die mir zur Hand befindlichen Ausgaben des Onkelos, unter welchen die von Berliner leider nicht ist. Dagegen hat in Genesis 37 das Targum Jeruschalmi wenigstens in einzelnen Handschriften und Ausgaben סרקי (s. d. Wörterbücher von Levy und Jastrov). Da es nicht gleichgültig ist, wann der Name Sarazenen erstmals auftaucht, erlaube ich mir auf diese Notiz Scaligers und auf ihre Berichtigung durch Bischof Lowth aufmerksam zu machen. Schöne druckt in der Chronik Saraceni, die Handschrift F hat Sarraceni.

Sapsapu.

Von Ernst Weidner.

Die Deutung des Wortes *sapsapu* ist viel umstritten. Die Mehrzahl der Forscher nimmt dafür die Bedeutung „männliche Schamteile, testiculi" an (s. Delitzsch, AL[4], S. 179b; Weber, AO VI 3, S. 19; Holma, OLZ XII 8, Sp. 340). In seinem HW vertrat Delitzsch fragend die Uebersetzung „Ohrläppchen" (S. 509a). Die erste Deutung lässt sich nun auf Grund neuer Stellen sicher nicht halten, aber auch die zweite dürfte kaum richtig sein. Die wichtigste neue Stelle enthält der Text Sm 1906 (veröffentlicht von Bezold, *Catalogue* IV, p. 1515 f. und CT XXVII, pl. 39)[1]. Er lautet:

1. *[ ] . . . . [ ]*
2. *Šumma is-bu lišânu-šu ina pî-šu SAR [ ]*
3. *Šumma is-bu lišânu-šu ina la-ak pî-šu [ ]*
4. *Šumma is-bu lišânu-šu ina nap-ša-ti-šu SAR [ ]*
5. *Šumma is-bu lišânu-šu ina nap-ša-ti-šu itḫi-ma [ ]*
6. *Šumma is-bu lišânu-šu pî-šu ma-li [ ]*
7. *Šumma is-bu lišânu-šu êrik-ma šapal pî-šu RA[ ]*
8. *[Šumma is-bu lišânu-šu êrik-ma na-ḫi-ri-šu imitti* (!) *[RA . . .]*
9. *[Šumma is-bu] lišânu-šu êrik-ma na-ḫi-ri-šu šumêlti [RA . . .]*
10. *[Šumma is-bu] lišânu-šu ina sa-ap-sa-pi[-šu]*
11. *[Šumma is-bu] lišânu-šu êrik-ma ina za-ka-ti[-šu]*
12. *[Šumma is-bu] lišânu-šu šap-ti-šu LU[ ]*
13. *[Šumma is-bu] lišânu-šu ina nap-ša-ti-šu [ ]*

Uebersetzung.

1. [ ].
2. Wenn die Zunge eines neugeborenen Kindes in seinem Munde festgewachsen (?) ist, [ ].
3. Wenn die Zunge eines neugeborenen Kindes an der Oeffnung seines Mundes [festgewachsen (?) ist? . . .].
4. Wenn die Zunge eines neugeborenen Kindes an seiner Kehle festgewachsen (?) ist, [ ].
5. Wenn die Zunge eines neugeborenen Kindes seiner Kehle nahe ist, und [ ][1].
6. Wenn die Zunge eines neugeborenen Kindes seinen Mund anfüllt, [ ].
7. Wenn die Zunge eines neugeborenen Kindes lang ist und die Partie unter dem Munde erfassen kann, [ ].
8. Wenn die Zunge eines neugeborenen Kindes lang ist und sein rechtes Nasenloch [erfassen kann, . . .][2].
9. Wenn die Zunge eines neugeborenen Kindes lang ist und sein linkes Nasenloch [erfassen kann, . . .][2].
10. Wenn die Zunge eines neugeborenen Kindes seinem *sapsapu* [nahe ist?, ...].
11. Wenn die Zunge eines neugeborenen Kindes lang ist und seinem Zäpfchen (?) [nahe ist?, . . .].
12. Wenn die Zunge eines neugeborenen Kindes seine Lippe erfasst (?), [ ].
13. Wenn die Zunge eines neugeborenen Kindes seiner Kehle (?) [nahe ist?,].

Einige Bemerkungen: Z. 2. Die Hauptbedeutung von *SAR* ist „binden, fesseln, zurückhalten". Die phonetische Lesung ist jedoch hier nicht bekannt. — Z. 3. Zu *la-ak pî* = *a-lik pî* s. *Babyloniaca* VI 1, S. 6 Anm. 3. — Z. 4. *napištu* als Körperteil hat wohl sicher die Bedeutung „Kehle", was gut zu seiner sonstigen Bedeutung „Leben" passt. Denn wenn die „Kehle" durchschnitten wird, flieht auch das „Leben". Die Bedeutung „Kehle" hat *napištu* auch im Sanheribprisma, Kol. V 77. Dort steht: [77]*ak-ra-te nap-ša-te-šu-nu ú-par-ri-'i gu-ú-iš* [78]*kîma mili gab-ši šá ša-mu-tum si-ma-ni ù mun-ni-šu-nu* [79]*ú-šar-da-a ṣi-ir ir-ṣi-ti ša-di-il-te*. „Ihre kostbaren (?) Kehlen schnitt ich durch wie einen Faden, wie eine gewaltige Ueberschwemmung von Regengüssen liess ich ihre *simanê* und ihre Eingeweide (?) auf die weite Erde fliessen." — Z. 7. Zu *RA* = „fassen" s. Brünnow Nr. 6353, 6363 usw. — Z. 12. Ob *zakatu* „Zäpfchen" bedeutet, ist ganz unsicher. Da es doch aber etymologisch wohl zu *zakâtu* „spitz sein" zu stellen ist, also etwas Spitzes bedeutet, dürfte die Erklärung vielleicht das Richtige treffen.

Der Text handelt also von der Zunge eines neugeborenen Kindes. Zunächst werden die Fälle behandelt, dass sie im Munde, an der Mundöffnung oder an der Kehle festgewachsen ist, dann die Möglichkeit erwähnt, dass die An-

---

[1] Auch Meissner, *Suppl.* (S. 74a) und Muss-Arnolt, *Wörterb.* S. 779a führen diese Stelle an.

[1] Vgl. Frank, *Studien zur babyl. Religion* S. 154.
[2] Anders Frank, *Studien zur babyl. Religion*, S. 156.



wachsstelle sich nahe der Kehle befindet, ferner, dass sie durch ihre Grösse den ganzen Mund anfüllt, dann, dass sie infolge ihrer Länge bis zu der zwischen Mund und Kinn gelegenen Partie des Gesichtes oder bis zur Nase ausgestreckt werden kann, ferner dass die Anwachsstelle am *sapsapu* oder am Zäpfchen (?) sich befindet.

Sapsapu muss also zweifellos in der Nähe des Kopfes, ja, wohl sicher in der Nähe des Mundes liegen. Wenn wir nun in obigem Texte die Reihe: „Mund, Mundöffnung, Kehle, Mund, Partie zwischen Mund und Kinn, Nase, *sapsapu*, Zäpfchen (?), Lippe, Kehle" betrachten, so bleibt für *sapsapu* eigentlich nur noch eine Bedeutung, nämlich: Gurgel. Das bestätigt die zweite Stelle.

In einem unveröffentlichten Syllabarfragmente findet sich folgende Reihe:

1. gu-ú GÚ ([cuneiform]). *BAR* = *šú-ú 2. KU. BAR* = *sa-ap-sa-pu 3. KA* = *pu-ú 4. KA* = *ši-in-nu 5. KA* = *ap-pu* usw. Das in Z. 1 genannte Ideogramm *GU.BAR* soll also auch im Semitischen *gubaru* gelesen werden. Die Bedeutung „Nacken" für dieses Wort ist bekannt[1]. Es bedeutet dem Ideogramme nach „halber Hals" = „Nacken". Ihm steht in Z. 2 *KU.BAR* = *sapsapu* gegenüber, das also als die andere Hälfte des Halses = „Gurgel" zu erklären wäre. Dass es in der Nähe des Kopfes liegt, zeigen auch die folgenden Angaben: „Mund, Zahn, Nase" usw.

Dazu passt nun auch durchaus die bekannte Stelle bei Sanherib, Prisma V 84—VI 2:

V 84. pag-ri ku-ra-di-šu-nu ki-ma ur-ki-ti
85. ú-mal-la-a ṣêra sa-ap-sa-pa-te ú-na-kis-ma
VI 1. bal-ta-šu-un[2] *a-bu-ut ki-ma bi-ni kiš-še-e*
2. si-ma-ni.

„Die Leichen ihrer Streiter, wie grünes Kraut deckten sie das Feld. Die Gurgeln liess ich durchschneiden und ihre Scham liess ich vernichten wie Körner (?) von Sivangurken."

Der Grosskönig lässt also den auf dem Schlachtfelde liegenden Feinden die Gurgel durchschneiden, um sicher zu sein, dass sie tot sind.

Endlich spricht auch arabisches زَبْرَبَة, worauf Holma (OLZ XII 8, Sp. 340) hinweist, nicht dagegen, wenn es überhaupt heranzuziehen ist; denn es bedeutet in erster Linie „Zunge, Sprache". Das Hauptorgan zum Sprechen ist beim Semiten aber die Gurgel.

---

[1] S. Jensen, ZA XI, S. 303.

[2] Ich weiss nicht, ob man schon *baltu* = *bultu* = *buštu* zu neutestamentlichem ἀκροβυστία „Vorhaut" gestellt hat. Dieses Wort dürfte die Deutung „membrum virile" sichern.

Nâr ṣal-ṣal-lat.

Von **Abr. Sarsowsky**.

In meiner Besprechung von M. D. Judelewitz' Buch, Die Juden in Babylonien, I. Neharde'ā (Wilna 1906), das über die bekannte Lehrstätte des Talmuds am „Königskanal" handelt, habe ich nachgewiesen (Haḳedem I. hebr. Abt. p. 56 bis 62), dass der Königskanal" (נהר מלכא = Naarmalcha bei Plinius VI 120[1]; ποταμὸς βασίλειος Νααρσαρες bei Strabo XVI, I 27) weder der *nâr Agadê* wie Delitzsch behauptet (Wo lag das Paradies p. 193), noch der der Kanal von *Ahawa* (אַהֲוָה), wie Winckler (Forschungen 2. R. Bd. I p. 518) meint, sondern der in der neubabylonischen Kontraktliteratur häufig vorkommende *nâr šari*[2] gewesen war.

Im Anschluss daran ist es interessant, den *nâr ṣal-ṣal-lat*, den in assyrischer Zeit häufig genannten Strom bei Opis (Chronik P; synchr. Geschichte; Nabûnidchronik usw.) geographisch näher zu bestimmen; um so mehr, als in späterer Zeit Jaqût den *nâr ṣal-ṣal-lat* mit dem Königskanal direkt in Verbindung bringt. Die betreffende Stelle heisst bei Jâqût III. 861 mit Bezug auf die vom Euphrat entspringenden Flüsse und Kanäle wie folgt: منها نهر سُورَا وهو اكبرها ونهر الملك وهو نهر صَرْصَرْ ونهر عيسى بن على وكُوثَا. Der *Nahr al-malk* wird also hier mit einem *nahr ṣarṣar* identifiziert, der sprachlich und seiner geographischen Lage nach kein anderer Fluss als der keilschriftliche *nâr ṣal-ṣal-lat*, bei Opis zwischen Seleucia und Ktesiphon gelegen, gewesen sein könnte. Der bei Abu-habba (Sippur) entspringende Königskanal und nach südwärts (Habl-Ibrahim) laufende Teil, später nach seinem arabischen Restaurator „nahr Isā ben 'Ali" genannt, muss im Laufe der Zeit mit dem *nâr ṣal-ṣal-lat* verbunden worden sein,

---

[1] Plinius l. c. hat für den Königskanal noch den rätselhaften Namen *Narraga*, den ich auf einen *nâr raqqi* mit der Bedeutung „Sumpf" (assyr. und aram. רקק) zurückführen möchte. Ein *raq-qa-tum ša šari* („Königssumpf") wird Strassmaier, Nabûna'id 193, 4 und ein *raq-qa-tum ša kišâd puratti* 178, 16. 203, 17 erwähnt. Bekanntlich wurde der Königskanal von Julian, Trajan und Severus wiederholt von seinen Versandungen gereinigt, um ihn wieder fahrbar zu machen. Als Beinamen könnte er daher *nâr raq-qi* („Sumpfkanal") in diesem Sinne gut genannt werden. Schwerlich dagegen ist *Narraga* auf einen *nâr a-gam-mi* (in Südbabylonien. Vgl. Sanheribs Bericht über seinen IV. Feldzug nach Bît-ia-kin Col. III, Z. 45) zu beziehen.

[2] Vgl. die Inschriften Merodach-Baladans II. Col. IV 22. 23. 31. 46. Nabûna'id 483, 7. Cyrus 26, 17. 181, 11. Cambyses 44, 5. Darius 198, 4; 411, 17. Bei Nabûna'id a. a. O. heisst es: *40 gur ultu muḫḫi nâr šari adi muḫḫi nâr Idiqlat.*



während der südostwärts nach Ktesiphon laufende Teil den alten Königskanal (נהרמלכא סבא mesî'ā 108b) ausmachte, den *Habl es-suk*, an dem die Stadt *Neharde'ā* lag. Der Landstrich zwischen diesen beiden Zweigen des Königskanals heisst im Talmud (Ḳiddûšin 70a) ציצורא *Ṣiṣûrā*, wofür der Midraš Ber. rabba C. 37 (Edition Theodor) die höchst interessante LA צור צייר[1] hat, die m. E. wohl mit dem Ṣarṣar und somit mit nâr ṣal-ṣal-lat identisch ist. In dieser Gegend waren zur Zeit der Sassaniden viele Juden noch sesshaft, wie es aus der talmudischen Diskussion a. a. O. hervorgeht.

Besprechungen.

Umajja ibn Abî ṣ Ṣalt. Die unter seinem Namen überlieferten Gedichtfragmente gesammelt und übersetzt von Friedrich Schulthess. (Beiträge zur Assyriologie und semitischen Sprachwissenschaft VIII 3). Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1911. III, 136 S. M. 10. Besprochen von H. Reckendorf, Freiburg i. B.[2]

Dass die Gedichte des Umajja ibn abî ṣ Ṣalt für die ältere Geschichte der arab. Religion von Bedeutung sind, war zwar bekannt, ein und das andere Gedicht auch schon in diesem Sinne verwertet. Aber die Gedichte waren zerstreut; von der eigentlichen Gedichtsammlung ist so gut wie nichts erhalten, jeder Ueberblick über die an Hunderten verschiedener Stellen versprengten Fragmente fehlte bisher, denn Umajja hatte nicht zu den Bevorzugten der arab. Philologen des Mittelalters gehört. Schulthess hat sich nun der ungeheuer mühsamen Arbeit unterzogen, die Stücke zu sammeln. Bei vielen Fragmenten ist es ihm gelungen, sie in einen gemeinsamen Rahmen einzuordnen, und es zeigt sich jetzt, dass der Stoff noch reichhaltiger und interessanter ist, als man glauben mochte; es sei z. B. auf die kosmogonischen Stücke, die Sintfluterzählung und andere Legenden sowie auf die Tierfabeln hingewiesen. Es kann nach den Untersuchungen des Herausgebers keinem Zweifel mehr unterliegen, dass ein grosser Teil der unter dem Namen Umajjas gehenden Gedichte echt ist, und dass weiterhin eine Anzahl der echten Gedichte vom Koran nicht beeinflusst ist. Wir haben hier Schöpfungen eines Zeitgenossen Mohammeds vor uns, dessen Interessen in der gleichen Gedankenwelt lagen wie die Mohammeds. Die mohammedanische Ueberlieferung schreibt dem Propheten, wenigstens in dessen späterer Zeit, Bekanntschaft mit den Gedichten Umajjas zu; dass allerdings Mohammed geradezu aus Umajja geschöpft habe, halte ich mit Schulthess im einzelnen Falle nicht für erwiesen. Manche der Gedichte sind von Schulthess als Fälschungen erkannt, andere wenigstens als verdächtig.

Eine ausgezeichnete Einführung bildet die Untersuchung von Schulthess in der Nöldeke-festschrift (1906) S. 71—89. Der Schwerpunkt der neuen Arbeit liegt in der Herausgabe und Uebersetzung des arab. Textes und in den Quellennachweisen. Jedoch wäre öfters mehr Kommentar erwünscht gewesen; es hätte ja nicht geradezu eine fortlaufende Erklärung sein müssen. Ueber vorzunehmende Konjekturen drückt sich Schulthess ziemlich skeptisch aus. Ich gehe darin noch weiter, halte den Text öfters für besser als Schulthess und muss mich gegen manche seiner Konjekturen ablehnend verhalten, wie sich unten zeigen wird. Auch in der Uebersetzung weiche ich da und dort von Schulthess ab und verzeichne nun einige solcher Stellen.

1, 5. القُطْر „die Gegend", worauf im Fem. fortgefahren wird, als sei von ارض die Rede gewesen. **5.** „Ich bin der Abwehrende, der Beschützer des Teuersten". Ferner ist إنّما wohl nicht exzeptiv, sondern, wie häufig, einfach = إنّ; also إنّما يدافع مثلى = وانّ مثلى يدافع. **8**, 1 „Ich habe dir als Säugling Milch gereicht". 7 b „O wenn du doch . . . .". فنّد heisst hier, wie öfters, nicht „für verrückt erklären", sondern „für einen alten Trottel erklären". Hinter Vs. 7 in dem Halbvers aus der Ḥam. verstösst سِنّ gegen das Metrum; eher könnte سِنّى als *sinnĭ* gesprochen sein. 8. „hättest du doch, da du (nun einmal) mein Vaterrecht nicht achtetest, (wenigstens) so gehandelt wie". **9**, 4. Sinn: Du bist gleichmässig freigebig gegen alle wie der Wind, der über alle weht. Die zweite Vershälfte ist jedoch nicht auf den Wind, sondern auf den Angedichteten zu beziehen, „du nimmst es mit dem Winde auf, wenn . . .". 7 (= ٩). Durch die Umstellung wird auch die unmittelbare Folge des Reimes سماء vermieden. „Wenn du den A. zurückgesetzt hast, so wisse . . . . .". 6 (= ٧). Ich bevorzuge die LA لها, auf ارضك bezüglich. „Deine Erde besteht aus lauter edeln Taten, du aber bist der Himmel darüber". 8. „Daher lass . . . .". **11**, 1. „Warum sollte ich ihn nicht grüssen?" (beim Besuche seines Grabes). 2. „einem glänzenden (Schwert)", vgl. z. B. Nāb. 29, 22. 3. „Du bist das Haupt, das . . . ." (Ṣifa bei gene-

---

[1] Den Nachweis dieser LA verdanke ich einer Mitteilung von Prof. Chajes (Florenz). Vgl. noch meine Notiz in der Rivista isr. 1911 I: Di alcuni nomi geogr. usw.

[2] Das Ms. dieser Besprechung ist bereits im Jahre 1911 eingelaufen. D. Red.

rellem Artikel). **13,** 9. „Mit euch prahlt man" (im Wettstreitgedicht). **14,** 2. „so entlassen wir ihn als Herrn". **15.** „Und nicht gibt es einen, der . . . ."; andernfalls stünde ولا. **17,** 3. St. „geht" l. „genügt", Druckf. („Ein genügend grosses Lob ist, dass . . . ."). **23,** 3. محمّد ist einwandfrei. 10. خاتم ist hier nicht der Siegelring, sondern das Prophetenmal am Körper Mohammeds. 15. „Er hat unter uns allen Heiligung vollzogen durch die Liebe zum Gebet und hat die Schrift des Kalam gelehrt, (nämlich) ein Buch . . . .". 16. يعتديه der Ḥiz. ist in Ordnung; hierauf أَثِمَ. „Und wer es übertritt, hat sich bereits verschuldet" (اعتدى wird nicht nur, wie Freytag angibt, mit على verbunden). **25,** 2. „Bei jeder rätselhaften Sache hat er eine andere, (ihm) wohlbekannte mit Vorbedacht, bei dem, was er plant". Vgl. die Redensarten فعلت ذلك عَمْدَ عَيْنٍ oder عَمْدًا على عين oder على عين. Man kann auch على عين von يتعمّد abhängen lassen, „bei dem was er mit Vorbedacht plant", eine Wortstellung, die nicht unerhört wäre. Jedenfalls entfällt der Hinweis auf die platonische Ideenlehre; vgl. zu 34, 5. 11. „Sie war einst u. M.". 16. والملائكُ, Zustandssatz. Uebrigens umgeben die Engel den Birkiʿ; sie kommen nämlich nicht hinein. Hierauf vielleicht سِدْر „Lotusbaum". Die Bedeutung von قوائم „Wind" scheint von den Philologen geraten; „den die Füsse verlassen haben" (?) (قائمة wird nicht bloss von den Beinen der Tiere gebraucht). 34. „Kaum hat er den Rücken gewendet, da kehren die *bawādir* wieder um". 35. „zu Hilfe gerufen werden" ist اسْتُنْجِدوا. Liest man das Aktiv, so ist es „wenn sie sich aufraffen"; aber das Folgende spricht für das Passiv. 38. „Wie eine morgendliche (= morgens mitgenommene) Wegzehrung, die sich erschöpft" oder يُنْفَق (IV) „die verbraucht wird". 42. „wenn . . . . vor sich hergetrieben haben". **27,** 6 „und hat für rein erklärt Ackerland und Vieh, das auf ihr war" (zur Wortstellung vgl. oben zu 25, 2). **28,** 3. „Wäre nicht das, was sie hört". 4. „eine ruhelose Hand (= Fuss)"; „doppelzüngig sind", vgl. übrigens Koran 51, 8. 9. „den schlechten Ratgeber". 13. „mit allem, was ihr anvertraut war". **29,** 2. بريّة ist hier wie öfters „die Menschheit". 3. „zwischen den Rücken von Wogenkämmen". 12. غير „ohne zu übertreiben (vgl. Ḥam. 341 Vs. 2). 15. 16. Gewiss ist أن احيدَ das richtige, allein im Vs. 16 scheint mir إنّنى und إنّى besser, „denn mich schmerzt das Handgelenk"; آلَمُ wird 1. Person Impf. sein; أَلِمَ ist transitiv, also الحَجَرُ. Hierauf „und ich will nicht berühren" (أَمَسّ, Apoc.). 20. منه hängt über بسمع hinweg von معال ab, eine Stellung, die nicht ungewöhnlich ist. 24. Einschränkung, d. h. Aufhebung, des einschränkenden غير durch إلّا ist unbedenklich „keinen, der mir hilft — abgesehen von mir selbst — als die Kinder Israel". **30,** 4. „einen Halsring (anzusehen) wie ein Halsband, das man anlegt". **31,** 2. „dass du Gastlichkeit in ihr übst"; die Stelle ist also doch in Uebereinstimmung mit Koran 15, 70. 5. Oder „die Leute und ein altes Weib kamen überein", darauf Sifa „deren eifriges . . . . zu Schanden machte". **32,** 2. „(Er ist) ein Beschützer, der unter Ausschluss eines jeden (كلّ) Schutz (ولاية) ausübt". 5 + 2. استفار „als Gott . . . . sieden liess, so dass er siedete". 6. Der Text ist in Ordnung; „er wird heraufgeholt" (يُعالَى), vgl. Vs. 5. Ferner ist تُدْرِكُهُ = تُدْرِكُهْ, wofür weitere Beisp. bei Nöldeke, Zur Gramm. S. 9 u.; also „und es erreicht ihn". 13 + 1. „Hilf mir durch (بابن) meinen Bruder, denn durch ihn werde ich viel". 17. Man erwartet جنّها oder جَنَّكَ. 29. منهم des Textes war richtig. Vertrauensvoll waren sie, nicht als ihnen die Taube erschien, sondern als sie sie verliess. غدا من wie Huḏ. 216, 7. Farazdaḳ 426, 1. „Indem sie die Flügel zusammenschlägt" „als ihr Bote (Vs. 30), der sie aufklären solle...". Erst mit Vs. 31 kommt sie wieder an. 34. „Du triffst das Richtige, wenn du meinem Ring mein Färbemittel folgen lässest (اتبعتَ)". 41. Eher „während der Mantel ihn vollständig umfasste". 49. „dass dort einer wäre, der ihm antwortete (مجيبه) und ein treuer Zechgenosse (ندمانُ) ihm zu Willen wäre". **33** „Wo es weder ebenen noch holprigen Boden gibt" = überhaupt keinen. **34,** 5. Schulthess' Uebersetzung würde auf Platonismus schliessen lassen (s. zu 25, 2): es muss jedoch lauten „bleibende, spurenhinterlassende

[s. Lane] Gestalten". 14. وَلِفِرْعَوْنَ. 28. „wie ein Blitzstrahl am Himmel, der auf die Steine fährt"; مِن war aus metrischen Gründen unmöglich.

35, 5 „dass der letzte Teil (= die Letzten) von uns mit den Ersten zusammentreffen". Diese Bedeutung hat اخرى z. B. auch im Koran. 12. „die ihm Freunde und Vertraute waren". Beide Singulare kommen als Kollektive vor. 16. مَدِينًا (Druckf.). **37,** 1. „Er drang vor . . . . ., der Weise, Gutgeführte!". 2. „zur Zeit ihres Untergangs". Der Inf. مَآب bei Lane. **38,** 10. Der Text ist sogut wie richtig. لَأُخْرِجُ „ich lasse meine Rede Zuflucht suchen bei . . . ." 13. Der Text ist richtig. „Weh ihnen wegen . . . ." 14. „Du bist in schwere Sünde verfallen". 9. „und sie vom Suchen des P. zum Unheil ablenkt eine Welt, der Gott (ٱلْإِلَٰهُ) den Segen verweigert hat". دنيا kommt nicht bloss determiniert vor. 10. وَامِقِهَا „ihr Liebhaber". S. 50 unten Vs. 1. Oder „während die Herzen der Lust zugewandt sind und die Liebe (حُبٌّ) zum Leben ihr Treiber ist" S. 51 oben Vs. 4. خالقها kann nur „ihr Schöpfer" heissen; lies also mit dem Kāmil براها „wie ihr Schöpfer sie geschaffen hat". **41,** 1. „keinen Ungerechten". 8 بشم. Hierauf „und es gibt dort keine Abschneidung". 9. فَتُجْزَمَ „so dass es ihnen abgeschnitten würde". وَلِكُلِّ عِرْقٍ mit Beibehaltung des Textes „und jede Milchader rauscht"; عجّ von Flüssigkeiten Aḫṭal (ed. 1905) S. ١٩, 14. يتيم ist sonderbar. Vielleicht نَتِيم „leise klingend", wiewohl das als Adj. nicht angeführt wird. 11. Der Text alʿAinis ist ansprechend, wobei فيه zur zweiten Vorhälfte zu ziehen ist. 17. Die Uebersetzung „staubfarbig" ist zwar etymologisch richtig, aber es ist dabei an ein dunkles Rot zu denken. Vgl. speziell für den Brokat وَأَحْمَرُ ديباجٍ Ibn Ḳutaiba, Adab Alkātib 124, 3. **46,** 5. „Nun, so strafst du ja (überhaupt) keinen Unschuldigen". **47,** 2. Es ist keine blosse Vision, sondern ein Erlebnis; auch muss man, um einen Sinn zu erhalten, „noch einmal" hinzudenken. Der Schluss des Verses ist Zustandssatz. Also „O wäre ich doch vor dem, was mir bevorsteht, (noch einmal) auf den Bergspitzen gewesen, indem ich Steinböcke hütete". **49,** 8. Statt لما l. لَمْ. **52,** 1. Schulthess scheint يضطرب له als Ṣifa zu سواء zu fassen. Indes ist يضطرب mit ليس zu verbinden: „nicht kann sich ein anderer mit ihm messen". 2. „(es gibt) einen Herrn ausser dem unsrigen". **55,** 1. Die LA مُجملا empfiehlt sich wegen des darauf folgenden اجمل wenig. Es ist wohl mit Ḍam. حَمْلا zu lesen. **Fr. 2,** 4 „derer, die in den Wildnissen leben" = der Ǵinnen. **Fr. 3,** 1 „so würden christliche Priester von Gott zum Leben erweckt". **U 1, 5.** „wenn sie entwöhnt waren". 11. „Wir waren da, wo Maʿadd es weiss" (= an der den Maʿadditen bekannten Stelle); wir hielten stand, wo sie fliehend weitereilten". **U 4,** 1. فتكفيك. 3. „ein Land, das stark ist, ein unabhängiges". **U 6,** 1. سَواء „mit einem Ausgleichen (= in einer Weise), wie etwas (etwas anderes) aufwiegt". مِثْل kann nicht bedeuten „entsprechend dem, was". 3. „und setzte ihr kein Ziel" = „in alle Ewigkeit".

Hermann L. Strack: Grammatik des Biblisch-Aramäischen mit den nach Handschriften berichtigten Texten und einem Wörterbuch. Fünfte, teilweise neu bearbeitete Auflage = Clavis Linguarum Semiticarum, ed. H. L. Strack, Pars IV. München, C. H. Beck, 1911. 40 + 60 S. Geb. M. 2.50. Bespr. v. **Eugen Mittwoch**, Berlin.

In verhältnismässig rascher Folge waren vier Auflagen dieser kleinen recht praktischen Grammatik herausgekommen. Auf knappem Raume gibt sie eine Darstellung der Formenlehre des B.-A., eine Zusammenstellung aller Verbalformen, ziemlich ausgedehnte bibliographische Hinweise und in dem zweiten Teile sämtliche aramäischen Texte des AT unter Zugrundelegung von Handschriften und mit Anführung der wichtigeren Varianten und endlich ein Glossar. Für die neue Auflage ist das bis dahin bekannt gewordene wichtige Material aus Elephantine mit Erfolg herangezogen worden. Für die nächste Auflage, die, dem bisherigen Erfolge nach zu schliessen, recht bald folgen dürfte, will der Verfasser die Texte neu bearbeiten. Vielleicht wäre es dann doch praktischer, die moderne Art der Interpunktion durch die masoretischen „Tonzeichen" zu ersetzen. Es ist gut, wenn bereits der Student mit der hermeneutischen Bedeutung dieser Zeichen bekannt gemacht wird. Selbstverständlich wird dann dem Glossar der reiche Inhalt der inzwischen von Sachau veröffentlichten Papyri zugute kommen.

Die Grammatik bildet jetzt den vierten Teil der von Strack unter dem Titel ‚Clavis linguarum Semiticarum' herausgegebenen Reihe von Lehrbüchern.

A. E. Cowley: The Samaritan Liturgy I: II. Oxford, Clarendon Press, 1909. Bespr. von F. Perles, Königsberg i. Pr.

In einem vornehm ausgestatteten Werke von 879 + 100 Seiten bietet Cowley das Resultat von fast 20jähriger Arbeit über die Liturgie der Samaritaner. Wenn man bedenkt, dass der Text aus 67 Handschriften gewonnen wurde, die zum Teil schwer leserlich waren und durchgehend erst aus der samaritanischen Schrift in moderne Quadratschrift transkribiert werden mussten, und dass ferner der grösste Teil der Gebete wenig anziehend und überaus einförmig ist, so kann man die Hingebung ermessen, die der Herausgeber an sein Werk wendete. So gebührt ihm der besondere Dank nicht nur des sehr kleinen Kreises der Spezialforscher auf dem Gebiet der jüdischen Liturgie, sondern auch des viel grösseren Kreises der Semitisten, denen er ein reiches Material für die lautgeschichtliche, grammatische und lexikalische Erforschung des Aramäischen erschlossen hat. In der Einleitung gibt Cowley genaue Auskunft über die von ihm bei der Ausgabe angewandte Methode und beschreibt die benutzten Handschriften. Sodann sucht er die einzelnen Schichten des ungeheuren liturgischen Stoffes nach ihrer Entstehungszeit zu scheiden und stellt in mühseliger Einzelforschung fest, dass die ältesten Bestandteile, die (neben jüngeren) in der Defter (=διφθέρα) genannten Sammlung enthalten sind, aus dem 4. Jahrhundert stammen. Es sind dies zugleich auch die für den Semitisten wichtigsten Teile, denn das Aramäisch, in dem sie abgefasst sind, war damals noch eine lebende Sprache unter den Samaritanern. Die zweite Schicht entstammt dem 10. und 11. Jahrhundert, wo das Aramäische als Umgangssprache längst dem Arabischen hatte weichen müssen, aber als Kultussprache noch weiter angewandt wurde, wenngleich schon in recht künstlicher Form und versetzt mit Hebraismen. Die dritte Schicht endlich, die dem 14. Jahrhundert oder noch späterer Zeit entstammt, zeigt schon das Hebräische als Kultussprache, wenn auch noch mit Aramaismen versetzt. Auf S. 35 ff. bietet Cowley eine Reihe von Beobachtungen zur Lautlehre und Grammatik des Samaritanischen, die eine wertvolle Ergänzung zu Petermanns Grammatik bilden. Wichtig sind namentlich auch die Mitteilungen (S. 36—37) über Vokalisation in den späteren Handschriften. Es folgt sodann eine Liste der Hohenpriester und sonstige genealogische Tabellen, ein aramäisches Glossar, sowie ein alphabetischer Index der Anfänge aller liturgischen Stücke und ein Autorenverzeichnis.

Eine religionsgeschichtliche Verwertung des ungeheueren Materials müsste sich nicht nur auf den Gedankengehalt der Gebete und den Aufbau der einzelnen Stücke wie des ganzen Gottesdienstes erstrecken, sondern auch auf die Beziehungen zur altjüdischen, karäischen und vielleicht sogar mohammedanischen Liturgie. Referent hat dieser Seite der Veröffentlichung keine Aufmerksamkeit geschenkt, hält es aber für seine Pflicht, auf das sich hier erschliessende Arbeitsfeld nachdrücklich hinzuweisen. Auch sprachlich ist noch vieles zu leisten, da schon infolge der Beschaffenheit der Handschriften sich viele unverständliche Stellen finden, und der Herausgeber verdient darum doppelte Anerkennung, dass er wenigstens einen so weit möglich korrekten Text bietet, der gerade gegenüber den wenigen schon früher publizierten Teilen der samaritanischen Liturgie einen gewaltigen kritischen Fortschritt zeigt.

Nachstehend seien eine Reihe von Bemerkungen gegeben, die das von Cowley gebotene Glossar zum Teil berichtigen, zum Teil ergänzen.

אטר „Stab" gehört zu חוטרא, wie schon Kohn (Zur Sprache, Literatur und Dogmatik der Samaritaner 173) bemerkt hat.

גונים „verschiedene Arten" gehört zu dem (ursprünglich persischen) jüdisch-aramäischen גון, syrisch ܓܘܢ 1. Farbe, 2. Art.

מגן „umsonst" gehört nicht zum Stamme גנן, sondern zu מגן[1] (wie arabisch مَجَّانًا und hebräisch מִגָּן zeigt).

דמע „das Auserwählte, Beste" (z. B. in דמעון דכל יומיה zur Bezeichnung des Sabbats 68 ד oder דמע הבוראים von Moses) ist sicher zusammenzustellen mit Ex. 22, 28 מלאתך ודמעך, wo die jüdische Tradition (schon Mechiltha z. St.) דמע als „Hebe" erklärt[2]. Im Neuhebräischen wird דמע direkt für תרומה gebraucht. Belegstellen bei Levy Nh Wb I 414a, wo noch M. Tohorot 2, 3 hinzuzufügen ist.

חדר, חדת in der speziellen Bedeutung „schaffen" hat seine vollkommene Parallele auch im Neuhebräischen, siehe meine Bemerkung OLZ 1905, 194 speziell Anm. 1.

טבעת (in den Ueberschriften S. 49 על חנות הטבעה und S. 50 על נסעות כתבה מן כתבה אל הטבעה) ist nicht mit Cowley als „circle of the congregation" zu erklären, sondern bezeichnet vielmehr den Behälter der Thora, und ist nur die wörtliche Uebersetzung des in den entsprechenden arabischen Ueberschriften dafür stehenden حلقة[3].

[1] Cowley bringt das Wort übrigens auch noch einmal richtig s. v. מגן.

[2] Schon Hoffmann in seiner Ausgabe der Mechiltha des R. Simon ben Jochai z. St. (S. 52 Anm. 8) weist auf das Samaritanische hin.

[3] Es muss daher auch טַבַּעַת gelesen werden, und nicht, wie Cowley im Glossar angibt, טבעית oder טביעת.

טטף „tröpfeln" gehört zu neuhebräisch טפטף vgl. hebräisch כִּכָּר aus כרכר. Doch kann gerade im vorliegenden Fall טפטף zuerst in טוטף erweicht worden sein, woraus dann erst טטף wurde. Auch das biblische טוטפות ist ja aus טפטפות erweicht.

טלמם „bilden" (aus Targ. Sam. zu Gen. 1, 1 bekannt) hat Nöldeke längst als denominiert von τέλεσμα erklärt[1], von dem auch arabisch طلسم (Talisman) herkommt.

יזף „sammeln" (= אסף mit dem im Samaritanischen häufigen Wechsel der Sibilanten) ist vollständig zu trennen von יזף „commit sin, become liable", denn letzteres ist die bekannte aramäische Wurzel für „leihen". Die Bedeutungsentwickelung (wie in חוב und deutsch „Schuld") zeigt sich noch deutlich an der einen von Cowley angeführten Stelle (p. 14ע) לקין בחובים דלא יזפו[2]. An der andern Stelle (13נ) דאנן יזופין ויצרן ביש möchte ich fast vermuten, dass נזופין zu lesen: wir sind verworfen.

כבלע als Engelname ist, wie ich schon OLZ 1907, 633 ausgesprochen habe, wahrscheinlich irgendwie aus Num. 4, 20 herausgedeutet.

„כיר as Syr." ist änigmatisch, da bei PSm nicht weniger als vier verschiedene Worte ܟܝܪ stehen. Der Zusatz: „= χείρ" hätte genügt, um die Angabe für jedermann verständlich zu machen.

כרן = דור ist sicher χρόνος, das wahrscheinlich auch in dem jüdisch-aramäischen בכרן יומא vorliegt.

נבו (oder נבוה) „Teil", „Los" ist identisch mit dem in den Armäischen Papyri von Assuan vorkommenden נבו „Quittung" vgl. OLZ 1908, 28. Gehört dazu vielleicht auch das biblisch-aramäische נבזבה „Gabe"?

נמי „Genosse" ist wohl vom gleichen Stamme wie das im babylonischen Talmud häufige נמי „auch", das Levy s. v. richtig als ursprüngliches Substantiv (= „Hinzufügung") erklärt, aber fälschlich zu arabisch نمى stellt, das nur „wachsen" bedeutet.

סגרה رمعة lies ركعة.

סחן mit Ableitungen ist Umstellung von חסן „besitzen", das schon Dan. 7, 18ff. und dann in den Targumim im Aph'el in gleicher Bedeutung vorkommt, auch Substantiv אחסנתא = Besitz.

עללה „Himmel" gehört zu neuhebräisch עליל (M. Rosch Haschana 1, 5) vgl. Barth Etym. Stud. 65.

פיס „trösten" ist denominiert von πεῖσις, wie das in der Bedeutung „besänftigen" im Rabbinischen häufige פיים.

[1] In Geigers Jüd. Zeitschr. VI 209.

[2] Vgl. im Midrasch Echa Rabba (zu 1, 2, ed. Romm 13d) חובי בישי אופיתון לדריא.

פרנס ist mit Nöldeke (bei Fraenkel, Aram. Fremdw. 270) von πρόνοος abzuleiten.

Ein künftiger Bearbeiter des Wortschatzes der samaritanischen Liturgie hätte auch die zahlreichen Arabismen der späteren Sprache zu verzeichnen, und zwar nicht etwa nur die dem Arabischen entlehnten Worte, sondern auch die syntaktischen Einflüsse, so z. B. schon auf S. 1 (zweimal) בין ידיך עמדתי = بين يديك.

Einen sinnstörenden Fehler glaubt Referent S. 543 Z. 8 v. u. beseitigen zu können. Für מאז הויתי בלחץ אבי, das hier gar keinen Sinn gibt, möchte ich nach dem parallelen ואל קרב אמי השליבני lesen: בחלץ vgl. Gen. 35, 11; 1. Kön. 8, 19; 2. Chr. 6, 9. Der Singular חלץ zu dem Dual חֲלָצַיִם ist allerdings im AT nicht belegt, doch zeigt das Aramäische חרצא ܚܪܨܐ (mand. האלצא Nöldeke 54).

Léon Gry: Les Paraboles d'Henoch et leur Messianisme. Paris, Picard, 1910. XVI, 190 S. Bespr. von H. Grimme, Münster.

Der Verfasser prüft nach, was über den Aufbau des Parabelteiles des Buches Henoch und die darin zutage tretenden Messiasanschauungen bisher behauptet worden ist. Er entscheidet sich dafür, die Parabeln als ein pharisäisches Produkt aus der Regierungszeit des Alexander Jannäus zu nehmen, und kommt unter Scheidung des Buches in zwei, eventuell drei Schichten zum Begriffe eines in sich zwar nicht ganz einheitlichen Messiasbildes, das aber gegenüber dem des alten Henochbuches und der Psalmen Salomos manches Eigene aufweist. Nicht sowohl Neuheit der Resultate, sondern dass Gry seinem französischen Publikum mit Kritik und Klarheit ein Stück ausländischer, vorwiegend deutscher Geistesarbeit mundgerecht macht, bildet das Hauptverdienst dieser Schrift, mit der sich der Verfasser vor der römischen Bibelkommission den Doktorhut erworben hat. Anstössig wirkt die ungenaue Transskription einiger äthiopischen Wörter wie jeqaum (statt jeqawwem), te:zzaz (st. te:zaz), jessaddadu (st. jessadadu), ḫajjela samäjät (st. ḫaila samäjät); man mag sie in etwa damit entschuldigen, dass die Transskription semitischer Wörter auch noch anderswo als in Frankreich die schwache Seite exegetischer Werke bildet.

Johannes Meinhold: 1. Mose 14. Eine historisch-kritische Untersuchung. (Beiheft XXII zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft). Giessen, Alfred Tölpelmann (vormals J. Ricker), 1911. 50 S. Besprochen von Carl Niebuhr, Berlin.

Wie aus dem kurzen Vorwort zu ersehen, ist der Verfasser mit Studien über den Einfluss fremder Kulturen und Völker auf Israel be-

schäftigt und hat, zur Entlastung seines grösseren Werkes über den Gegenstand, die das 14. Genesiskapitel speziell betreffende Vorarbeit schon jetzt erscheinen lassen. Nach einigen Bemerkungen über die eventuelle historische Bedeutung dieses biblischen Berichts wird er umschreibend nacherzählt, worauf es heisst: ‚Woher stammt er? Gehört er einer der drei Urkunden des Pentateuch an? Ist er in sie von anders woher übernommen? Ist er dabei in seiner ursprünglichen alten Form belassen oder überarbeitet worden? Oder steht das Kapitel für sich und ist erst nach der Verschmelzung der drei Quellen an diese Stelle gekommen? Ist es etwa dann erst entstanden?‘

Damit gibt Meinhold in dankenswerter Präzision ein Bild seiner Behandlungsweise des Themas. Es lässt sich nicht leugnen, dass alle diese Fragen schon oftmals zu Gen. 14 gestellt und beantwortet wurden. Ja, bei genauerem Hinsehen darf sogar behauptet werden, dass sie, wenn nicht (mit Ausnahme der ersten) entscheidend gelöst, doch als nach Menschenmöglichkeit durchgeprüft zu erachten waren. Sobald wir erfahren haben, dass es sich hier letzten Grundes um die Aufhellung fremdländischer Beziehungen zu Israel dreht, ändert sich auch mit Notwendigkeit das ganze Tableau.

Die Fertigkeit im Umgange mit dem Apparat pentateuchischer Quellenscheidung ist es also nicht, die zu beweisen war; man pflegt auch Leuten von Meinholds Stande gegenüber gar nicht an ihr zu zweifeln. Aber ohne seine umständliche Vorführung dessen, was die ars longa an dem vielerörterten Kapitel zeigt, bewirkt, rückbewirkt, wäre die Untersuchung nicht nur bedeutend kürzer ausgefallen, sondern auch dem eigentlichen Ziel beträchtlich nähergekommen. Vielleicht so nahe, dass der Verfasser sich wohl gar entschlossen hätte, sie lieber als wertvollen Bestandteil des Hauptwerkes ganz einzubehalten.

So, wie die Dinge zurzeit liegen, kann man Gen. 14 mit Aussicht auf Förderung der wesentlichen Fragen überhaupt nicht für sich allein untersuchen. Um an die noch unerledigten kritischen Punkte zu gelangen, muss wohl oder übel herangezogen werden, was sonst von Abram erzählt wird. Wer jedoch des engen Rahmens bedarf, ohne sich über den wahren Umfang des Problems zu täuschen, der wird mindestens Gen. 23 danebenstellen — und dann erkennen, dass die Patriarchengeschichten sozusagen Heimatkunst sind: sehr ernsthafte, früh begonnene, spät vollendete oder wenigstens abgeschlossene Bemühungen, den (bei vorläufiger und auch programmgemässer Ermangelung eines Volkes Israel) in die noch bekannte ältere Geschichte stationierten Heroen passende Fühlung mit den Ereignissen zu geben. Wenn Meinhold also für den Fall, dass Gen. 14 historisch zu nehmen sei, eine Berührung Israels mit Babylonien um 2000 v. Chr. daraus ersehen würde, dann kann er sich dazu schwerlich auf die alttestamentliche Perspektive berufen. Israel will ‚moralische Eroberungen‘ in der alten Zeit machen. Als Volk Jahwes ist ihm das unmöglich, aber es kann seine Prinzipien personifizieren. Das ist mit anerkennenswerter Mässigung geschehen und bildet den natürlichen Ausgangspunkt für die historische Kritik, insbesondere für diejenige, die sich die Klarlegung fremder Einflüsse auf Israel vornehmen möchte.

Diese historisch-kritische Untersuchung nötigt also demjenigen Beurteiler, der unter historischer Kritik noch etwas anderes als den Appell ans klappernde Handwerkszeug versteht, eine recht unliebsame Stellungnahme auf. Denn die vornehme Regel, eine Arbeit nur nach ihrem tatsächlichen Inhalt, nicht aber nach Wünschen des Rezensenten zu beurteilen, seien diese auch objektiv dringend, — solche Regel liesse sich hier kaum noch zweckdienlich befolgen. Es gäbe eine rein methodologische Auseinandersetzung, unfruchtbar in bezug auf den Gegenstand, schwierig wegen der Form, die Meinhold bevorzugt hat. Arbeitet er doch mit einer Technik des direkten Absprechens, die nicht nur häufig den Gegenbeweis, sondern sogar das dahinzielende Argument ersetzen soll. S. 22 wird die Lesung und Deutung gewisser Inschriften angezweifelt, aber nicht mit Gründen, sondern mit überladend negierenden Wendungen, und oft muss genügen, ‚dass das falsch ist‘, was seine Wahrscheinlichkeit soeben schon dartat. Unwillig räumt Meinhold ein, dass Arjok = Eri-Aku sein möge, aber: (man beherzige die sehr zurückhaltende Art von Bezold ‚Die Keilinschriften .... 1904‘. Wir wussten nicht, dass Bezold neben seiner gewöhnlichen Art noch eine besonders zurückhaltende pflegt; vielleicht kommt hier einfach eine leere Seite seiner Schrift in Frage. Weil Ammurapi Gen. 14, 1 ‚ungenau‘ einen Titel führe, den er sich erst später beilegen konnte, liege die genaue Kenntnis der Verhältnisse jener Zeit beim Verfasser des Kapitels nicht vor: eine ausgezeichnete Schutzvorrichtung, um ein Plus an Wissen als Mangel zu qualifizieren. Aber auch Lebende bestehen das Examen unter so energischen Bedingungen schlecht. Holzinger hatte (vgl. S. 31, Note) ‚keinen Grund‘, bei Exod. 23, 28 in der Völkerzählung dort eine Auffüllung zu erblicken, wohingegen Meinhold sich gleich hernach (S. 22) verstattet, seinerseits zu bemerken, in Exod. 23, 23 u. a. a. O. marschierten lauter solche Völker auf, durch Schuld kenntnisloser Redaktoren. Man vergleiche die Stellen; es wird sich zeigen, dass der schon nach fünf Versen ausfallende Nicht-

grund eine mehr als zierliche Basis besitzen dürfte. Ueberhaupt ist der Widerwille höchst charakteristisch, womit Meinhold jeden Tatbestand, den unverwertet zu lassen er a priori entschlossen war, nach langem Rütteln passieren lässt. Die Note zu S. 43 ist ein Beispiel von vielen. Hier machen die biblischen Zahlen den babylonischen ‚chronologische Schwierigkeiten'; warum die Theologen die Stammtafel Ev. Matth. 1 auf der wackeren Suche danach immer meiden, bleibt ihr stilles Geheimnis. Nun, bei schlichter Aufrechnung käme man ja in Ammurapis erste Zeit'. Beim Weiterlesen ergibt sich, dass das ‚ja' hier wie anderswo mit ‚ungern' zu übersetzen ist. Selbst falsch angesetzte Parallelen, die bei einiger Intensität des Durchdenkens unbedingt als solche anerkannt werden mussten, soll man hinnehmen. Abram der Ebräer sei etwa = Armin dem Deutschen, d. h. eine zeitgenössische Unmöglichkeit. Natürlich steht gar nicht, wie Meinhold starr festhält, die Abfassung von Gen. 14 um 2000 zur Diskussion, sondern die Zuverlässigkeit der literarischen Beziehung. Stände ‚Abram der Jude' da, dann wäre sie freilich erschüttert, die Parallele richtig; Meinhold spricht zuletzt jedoch selber vom Drehen und Wenden der Sache! Seine Untersuchung ermüdet ihn auch von da ab: es tut nichts, woher Bela als alter Name Zoars rühren mag, und um das Siddimtal den Kopf zu zerbrechen, lohnt nicht der Mühe. PC, J und E sind nachgemessen, der grosse Bibelschlüssel ist als das letzte Heilinstrument wiederum erhärtet worden.

Wenn die historische Realkritik sich von der Meinholdschen Studie im ganzen auch abwenden wird, weil diese vorher gewusst hat, was sie finden würde, so braucht die Anerkennung wirklich guter Einzelbeobachtungen darum nicht zu unterbleiben. Vor allem gehört das Verdikt über die Malkiṣedek-Episode hierher, obwohl der Schluss, sie stamme schon vom Erzähler des übrigen Kapitelinhalts, einer Willkür entflossen ist, die dann sogleich ihren Zweck mutig verrät. Auch die Prüfung der Kadeschglosse Vers 7 besitzt Eigenwert, ebenso die Kritik der Tetrapolis unter Sodoms Führung. Wenn Adma und Ṣeboim ursprünglich ihren Untergang für sich hatten, so läge in dem Nachweis ein wichtiges Indicium für die Abfassungszeit des Kapitels und den Ort der Niederschrift.

Ganz seltsam ist, dass Meinhold, der uns so leicht nichts Erledigtes schenkt, ganz wichtige nebenbiblische Momente entweder nicht kennt oder nicht zu kennen vorgibt. Die Summe dieser Ausschaltungen genügt vollauf, die Arbeit schon beim Entstehen als im Kern veraltet zu erklären. Hoba in den Amarnatafeln ist ignoriert, bei Jebus als Jerusalem steht kein Fragezeichen, die Chiviter sind als Volksstamm ohne Wanken beibehalten, und was inzwischen den Choritern begegnet ist, davon ahnt keine Seele etwas. Wollte der Verfasser sich auf den formalen Standpunkt stellen, der die Funde von Boghazkiöi mangels wissenschaftlicher Erschliessung noch ablehnt, so durfte er das getrost sagen. Es ist in der Tat beklagenswert, eine Reihe widriger und misslicher Umstände seit mehr als fünf Jahren eine auch nur partielle Veröffentlichung des grossen hethitischen Archivinhalts vereiteln zu sehen; nachdem man sich hier an vergebliches Hoffen gewöhnt hat, bleibt nur der Wunsch übrig, dass etwaige Glücksfälle der Zukunft weniger eng an die Tragik des menschlichen Einzelschicksals gebunden bleiben möchten. Immerhin liegt hier in der OLZ (1910 Sp. 289ff.) sowie in Nr. 35 (Dezember 1907) der MDOG Material genug vor, um sich daraus über Wesen und Bedeutung der kleinasiatischen Entdeckungen ein Bild zu machen. Ein Werk über den Einfluss von draussen her auf Israel ist schon deshalb keine Kleinigkeit, weil es vorsichtigerweise gar nicht mit Israel selbst anfangen kann. Die Vereinfachung der Aufgabe aber durch Kaltstellung historischer Prämissen, durch unkritische Eklektik, kann am Ende nicht in der Absicht eines Gelehrten von Ruf liegen. Indessen gibt die hier besprochene Vorstudie bereits Anlass, eine solche Gefahr als nicht ausgeschlossen zu behandeln.

Anton Jirku: Die Dämonen und ihre Abwehr im AT. Leipzig, A. Deichert, 1912. VIII, 99 S. M. 2,90. Besprochen von M. Löhr, Königsberg i. Pr.

Der Verfasser hat das im AT. vorhandene Material über die Dämonen und ihre Abwehr sehr übersichtlich zusammengestellt. Unter den Ausführungen, welchen er eine besondere Bedeutung beimisst, ist zunächst zu nennen der „Nachweis", dass unter den „obot" und „jid'onim" nicht Totengeister o. dgl. zu verstehen seien, sondern Gegenstände, mit deren Hilfe man die Totengeister beschwor. Es wird mir sehr schwer, diesen Nachweis als wirklich geführt zu erachten. שאל באוב S. 7 zu Chr α 10, 13 übersetzt Verfasser: er stellte Fragen mittelst des Ob. Wie mag er dann ביהוה oder שאל באלהים wiedergeben? Etwa: die Israeliten stellten Fragen mittelst Jahves oder Elohims? — Vgl. Jud. 1, 1. 18, 5 u. ö. Ferner kann Jes. 8,19, eine seiner Hauptstützen, bekanntlich auf verschiedene Art konstruiert werden, müsste also korrekterweise hier überhaupt ausser Betracht bleiben. — Ueber Sinn und Bedeutung solcher Termini wie Ob, Ittim Ijjim, Zijjim eine sichere Erkenntnis zu gewinnen, ist ungeheuer schwer. Sie gehören in das Gebiet der volkstümlichen Religiosität, Wort und Sache sind lange vor aller Literatur



entstanden und haben vielleicht auch noch Wandlungen durchgemacht, die für uns unkontrollierbar sind. Wer will da mit unserm heutigen Quellenmaterial an sie in einer Weise herankommen, die auf allgemeine Zustimmung rechnen kann? — Vor exegetischen Kühnheiten schreckt Jirku allerdings nicht zurück. An die Erzählung Ex. 4,24ff. hat schon mancher von uns Fragen gestellt, sie aber wegen der Abruptheit und Kürze dieser Perikope vorsichtigerweise unbeantwortet gelassen. Jirku meint, Jahve sei an die Stelle eines Dämons getreten; das mag wohl sein; vielleicht auch eines Nachtdämons, wie er will. Dass aber Zippora mit der Vorhaut ihres Sohnes die Scham des Nachtdämons berührt, kann doch nur mit einer sehr wagemutigen Exegese herausgebracht werden. Jirkus Dekret (S. 60): unter dem „Blutbräutigam — der Ausdruck wird von ihm selbst als sehr wenig verständlich bezeichnet — muss der Nachtdämon gemeint sein, ersetzt auch nicht einen plausiblen Grund. Darum steht die „Feststellung“ Jirkus, dass Blut ein Abwehrmittel gegen Nachtdämonen sei, m. E. hier wenigstens auf sehr schwachen Füssen. — Bedenklich ist mir auch die Exegese von Sam. β 21, 10. Die Stelle wird nach Jirku auf einen Wasserkultus zurückzuführen sein, S. 15. Das wird S. 66 dahin erläutert, Wasser ist ein Abwehrmittel gegen Totengeister. Der gefährliche Totengeist bleibt im Körper, bis Regen auf ihn gefallen; sobald dies geschehen, ist der Totengeist entwichen. Wenn ich recht verstehe, ist also die Tätigkeit Rizpas darauf gerichtet, das Raubzeug vor den Totengeistern zu schützen. Aber warum giesst sie nicht brevi manu selbst Wasser auf die Leichname? — Oder muss es veritabler Regen sein? — Ich fürchte, mit dieser Art Exegese bringt Jirku seine Sache in Misskredit. Rizpa übt ihre Pietät, solange es möglich ist; vor dem windigen, nasskalten Wetter des Frühregens im Okt./Nov. räumt sie das Feld. — Etwas mehr Wirklichkeitssinn möchte ich dem Verfasser auch sonst wünschen. Dann würde er z. B. S. 17 seine Betrachtung über den Ursprung des Steinigens nicht angestellt haben. Der Steine gabs reichlich, und die ganze Gemeinde beteiligte sich ex officio an der Exekution. Dann würde er auch S. 27 nicht gefragt haben, ob nicht in der Nennung von Beth Schemesch eine Anspielung auf die dämonenvertreibende Kraft der Sonne liege. Aus der philistäischen Ebene gelangen sie westwärts durch das schöne, fahrbare Wâdi nach Beth Schemesch, als der ersten israelitischen Niederlassung. Dass diese gerade den Namen „Haus der Sonne“ (Sonnentempel) trägt, ist reiner Zufall. — Recht gekünstelt finde ich auch die Erklärung von Gen. 32, 24ff. Der Hergang wird zurückgeführt auf die (rheumatischen?) Beschwerden, die Jakob nach einem schlechten d. i. nasskalten Nachtlager hat: er fühlt sich wie zerschlagen. Dem Erzvater erscheinen diese Beschwerden aber als Folgen eines Kampfes mit einem Dämon. Auf diese Weise wird zunächst die dem kanonischen Text zum Grunde liegende alte Erzählung gründlich missverstanden. Nachher gibt Verfasser das „Segnen“ mit „auf die Knie (so) zwingen“ und zerstört damit den Abschluss der ganzen Geschichte vollends. — Gut ist die Erklärung von Asasel, S. 34: „Stark ist El.“ Vgl. dazu Palästina-Jahrbuch 1906 S. 46.

Rudolf Hirzel: Die Strafe der Steinigung (Abhandlungen der Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, Band XXVII Nr. VII. S. 221—226). Leipzig, B. G. Teubner, 1909. Preis M. 1,80. Besprochen von C. Fries, Berlin.

Im Gegensatz zur Einförmigkeit der modernen Todesstrafen waren die Arten der Hinrichtung im Altertum sehr mannigfach, wie Hirzel hervorhebt, und eine durchaus gesetzlich zulässige Art der Exekution war die lapidatio, die Steinigung. Sie findet sich bei den Semiten, bei den Griechen und den Völkern des Mittelalters, während die Römer nur im Falle eines allgemeinen Unwillens, einer Empörung und dergleichen von ihr Gebrauch machten. Auch die griechische Sage kennt das Mittel der Steinigung zur Bestrafung schwerer Verbrecher, und Hektor bewegt sich in ganz realen Gedankenkreisen, wenn er ausruft, wären die Troer mannhafter, so hätten sie dem Paris längst einen steinernen Rock angezogen. Hirzel fragt, weshalb so stark betont zu werden pflege, dass nicht ein einzelner, sondern die ganze Gemeinde die Strafe vollziehe, wenn es etwa in mittelalterlicher Drohung heisse: Im Falle die Edlen zögern, ihre Schwerter in das Blut der Angeschuldigten zu tauchen, würden ihn die Hände des Volkes steinigen. Auch die Griechen reden gern von *φόνος δημόλευστος*, *θανεῖν ὑπ' ἀστῶν λευσίμῳ πετρώματι* usw. (238, 6), wobei freilich zu bedenken ist, dass die Strafe anders als durch allgemeine Volksbeteiligung nicht leicht vollstreckt werden kann. Doch führt Hirzel noch einen Grund an, der sich hören lässt: Die Steinigung war ein unblutiger Strafvollzug. Er zitiert Vegetius de re milit. I, 16: cum membris integris letale tamen vulnus importent et *sine invidia sanguinis* hostis lapidis ictu intereat. Ausserdem trifft der Fluch der Tat nicht einen einzelnen, sondern verteilt sich auf die ganze Gemeinde und wirkt daher weniger stark. So erklärt Brunner (239, 7). Doch meint Hirzel, es sei bei der Steinigung überhaupt nicht von vornherein auf Tötung abgesehen, sondern nur auf schwere Strafe, wie nach altnordischem Recht etwa die Menge eine Gasse bildete und den

hindurchlaufenden Angeklagten mit Steinen bewarf, der, wenn es ihm gelang, zum nächsten Wald entkommen konnte. Und auch sonst verlautet ähnliches. Wenn indes auch der Steinwurf des einzelnen als Steinigung aufgefasst wird, so hört jede Begrenzung auf, denn hier ist das Bewusstsein einer wenn auch noch so abgeschwächten oder symbolischen Rechtshandlung doch gar nicht vorhanden. Die Steinigung brachte zum Ausdruck, dass zwischen der Gemeinde und dem Bestraften jedes Band zerrissen war. Niemand sollte in Zukunft mit ihm zu tun haben, jeder sollte sich an der Steinigung, d. i. der Ausstossung beteiligen. Hirzel also fasst sie nicht als Strafe, sondern als schärfsten Protest gegen eine Gemeinschaft mit dem Uebeltäter auf. Man darf aber fragen, ob in der Vertreibung, der Verbannung, derselbe Gedanke nicht mindestens ebenso wirksam zum Ausdruck kam. In späteren Zeiten kam diese Strafart immer mehr aus der Uebung, bis sie ganz verschwand und nur noch in Redewendungen von verdienter Steinigung u. a. weiterlebte. Die Arbeit zeigt wieder Hirzels universales Wissen, besonders in der antiken Rechtsgeschichte, und liefert einen wichtigen Baustein zu der Brücke vom alten Orient nach Griechenland.

G. Farina: Grammatica della lingua egiziana antica in caratteri geroglifici. Milano, Hoepli, 1910 (in den Manuali Hoepli). 185 S. M. 4.50. Bespr. von H. Ranke, Heidelberg.

Ein sehr erfreuliches, anspruchsloses Büchlein, das in engem Anschluss an die Arbeiten von Erman und Sethe die Grundzüge der altägyptischen Grammatik in knappen übersichtlichen Paragraphen zur Darstellung bringt. Erfreulich nicht nur deswegen, weil es die auch in Italien bisher übliche „Vokalisierung" altägyptischer Worte fallen lässt, sondern auch wegen seines bei dem sorgfältigen Hieroglyphendruck um so dankenswerteren Preises, der es auch denen, die die grosse Ausgabe der Ermanschen Grammatik scheuen, ermöglicht, sich einen orientierenden Ueberblick über die ägyptische Grammatik zu verschaffen. Nach dem Erscheinen von Ermans 3. Auflage wird jetzt freilich im einzelnen manches modifiziert werden müssen.

Die eigentliche Grammatik — eingeteilt in Fonetica und Morfologia — umfasst die Seiten 1—124. Daran schliesst sich eine Tabella dei segni, die in der Anordnung der „Theinhardtschen Liste" eine Uebersicht der wichtigsten Lautzeichen und Determinative mit Angabe ihrer Bedeutung bietet (S. 125—170). Den Schluss bildet eine kleine Auswahl von hieroglyphischen Texten mit Umschrift und Uebersetzung (171—182).

Alles in allem ein dankenswerter Versuch, Fernerstehende, etwa Semitisten oder Sprachforscher überhaupt, in die Elemente der ägyptischen Sprache einzuführen, der anderen Versuchen, wie z. B. den englischen „first steps in Egyptian", weit überlegen ist, und dem man auch eine deutsche Parallele wünschen möchte.

Valdemar Schmidt: De Graesk-Aegyptiske Terrakotter i Ny Carlsberg Glyptothek. Kjöbenhavn, Andr. Fred. Høst & Sons Forlag, 1911. 94 S. 63 S. 7 Taf. mit 238 Fig. Bespr. v. W. Max Müller, Philadelphia Pa.

Es ist dankenswert, dass die zu einem grossen Teil in anspruchsvollerer Weise veröffentlichten Werke griechisch-ägyptischer Kleinkunst in Ton und Stein (letztere Abb. 191—238) aus der Kopenhagener Sammlung in einer billigeren und vollständigeren Ausgabe in Form eines Sammlungskataloges den weitesten Kreisen hier zugänglich gemacht werden. Man sieht an dieser besonders hübschen Sammlung, wie wenig noch auf diesem Spezialgebiet gearbeitet worden ist, und wie wenig wir noch von dieser lokalen Volkskunst und der in ihr hervortretenden Volksreligion der Spätzeit (wozu vermutlich auch eine ganz verlorene Volksliteratur gehörte) verstehen. Ich bedaure, dass ich der ausführlichen Einleitung V. Schmidts wegen ungenügender Beherrschung des Dänischen nicht ganz gerecht werden kann; hoffentlich gibt er bald eine Uebersetzung heraus. Jedermann wird einstweilen von den schönen Bildern Gebrauch machen können. Die Erklärung ist dankenswert, wenn man auch über vieles bei der erwähnten Unentwickeltheit dieser Forschungen verschiedener Meinung sein kann[1].

Sprechsaal.

Zu OLZ 1912 Sp. 186.

Von Carl Brockelmann.

In einer Fussnote der Zeitschriftenschau charakterisiert der Herr Herausgeber meine Besprechung von Schiffers Aramäern im Lit. Zbl. 1911 Sp. 1461 ganz richtig als kurz und wohlwollend, verteidigt aber den Verfasser gegen den Vorwurf mangelnder Akribie, den ich ihm trotzdem leider machen musste, in der An-

---

[1] Fig. 19—20 ist Athena, ohne eine Spur der (damals wenig verehrten) Neith. Dagegen bietet z. B. 34 einen rein ägyptischen Mythus: die junge Sonne mit dem die Sonne im Urmeer vorstellenden Lotus, sowie Harpokrates auf der Gans (41) wohl die Sonne über dem Erdgott Geb vorstellt. Die Entwicklung der Doppelkrone des Horus zur Knospe oder zu Sonne und Mond (vgl. 37—39; 49, 50 usw.) ist interessant. Ebenso ist 156—7 (sogar 119, kühn entartet) noch der Hathortypus kenntlich. — 47 gehört zu der phallischen Entartung des Harpokratestyps, 73 zu der bekannten (manchmal „Baubo" genannten) dicken Schönheit. 53—55 ist ein Mädchentypus, kein Harpokrates; auch die Sphinx (64, karikiert 57) hat mit diesem Gott nichts direkt zu tun. 149—50 scheinen mir sehr wichtig als Bilder hamitischer Troglodyten, analog der Negersklavin (148) und den Barbarenköpfen, 138—40. — Das Merkwürdigste ist der in Tracht und Typus semitische „Gehörnte Moses"; wer hätte dieses Stück semitischer Mythologie hier erwartet?

nahme, ich wolle dem Verfasser aus dem Abspringen von Punkten in arabischer Schrift Unkenntnis der Grundelemente des Arabischen nachweisen. Wenn ich dem Verfasser z. B. vorhielt, *Hamāhun* für *Hamātu* gedruckt zu haben, so wissen die des Arabischen kundigen Leser dieses Blattes natürlich, dass mein Vorwurf nicht sowohl den fehlenden Punkten, wie der vorhandenen Nunation gilt. Den viel schlimmeren Vorwurf, den ich ihm nur im Vorbeigehen machte, jetzt aber zu erläutern mich gezwungen sehe, erwähnt der Herr Herausgeber nicht. Schiffer druckt den für seine Untersuchungen eminent wichtigen syrischen Namen *Bēth Garmai* nebst seinen Ableitungen auf S. 124 achtmal mit ʿEṣōṣō statt Pethōḥō und umschreibt ihn „gurumäisch“, lediglich dem assyrischen Gurumu zuliebe. Obwohl der Prozentsatz solcher doch wohl nicht ganz nebensächlicher Fehler sehr gross ist, habe ich in meiner Besprechung, da ich dem Verfasser, wie der Herr Herausgeber mit Recht annimmt, wohlwollte, nur von Druckfehlern geredet, und erst, als Schiffer in seiner Antwort deren Art und Zahl als unerheblich hinzustellen suchte, ihnen eine andere Deutung geben zu müssen geglaubt. Ich darf wohl diese Gelegenheit benutzen, darauf hinzuweisen, dass der angebliche palm. Name נבבא Γαββα, aus dem Schiffer u. a. schliessen wollte, dass auch die nordsemitische Orthographie Geminaten durch zwei Buchstaben habe darstellen können, nach Mordtmann und Clermont-Ganneau vielmehr נרבא Γαρβα zu lesen ist, wie mir Lidzbarski unter Verweis auf seine Ephemeris I 79 u. 84 m freundlichst mitteilte.

Herr Professor Brockelmann bestätigt im Vorstehenden meine Ausführungen Sp. 186, so sehr auch unsere Bewertung graphischer Erscheinungen des Arabischen und Syrischen differiert. Wenn er aber sagt, ich hätte Schiffer gegen seinen Vorwurf der mangelnden Akribie verteidigen wollen, so geht er von einer irrigen Anschauung aus. Meine kurze Notiz sollte, abgesehen davon, dass ich sein Verhalten nicht ganz als einwandsfrei erklären musste[1], hauptsächlich auf den wunden Punkt gewisser Kritiken hinzeigen, welche ein Buch, dessen Wert in historischen oder geographischen oder sonstigen realen Resultaten besteht, durch Betonung kleiner philologischer Mängel, seien es nun wirklich Versehen oder Druckfehler, entweder abtun oder doch herabsetzen. Der Gefahr, solche Kritiken zu verfassen, ist jeder ausgesetzt, der über Arbeiten auf zu vielen Gebieten ein Urteil abgeben soll oder will: er wird leicht dieses sein Urteil bilden auf Grund dessen, was er versteht, nicht auf Grund dessen, was bei der zu beurteilenden Leistung die Hauptsache ist.

Peiser.

Altertumsberichte.

Museen.

Die königlichen Museen zu Berlin haben im Monat Februar 1912 folgende Erwerbungen gemacht: Aegyptische Abteilung: 3 Gipsabgüsse von Inschriften der archaischen Statuen des Louvre. — Islamische Kunstabteilung: 20 Teile von fatimidischen Bronzegeräten aus dem Fayûm; 3 arabische Inschriftsteine aus Kairo; 3 Bruchstücke fatimidischer Holzschnitzereien; 11 ganze Stücke und 96 Scherben islamischer Keramik aus den Schutthügeln des alten Kairo.

(Amtl. Ber. a. d. Kgl. Kunstsamml. April 1912.) Wdr.

Aegypten.

Der Bericht über die Ausgrabungen der Expedition der Harvard-Universität nach den Pyramiden ist soeben erschienen (Bulletin of the Museum of fine Arts, Boston, Dez. 1911). Danach hat sich die Ausgrabung auf die Pyramide von Zawiet-El-Aryan beschränkt. Es wurde festgestellt, dass auf einen Zentralkern aus rohen Steinen von 11 m im Quadrat in pyramidaler Form eine 260 cm dicke zweite Schicht gelegt war, denen sich weitere 13 gleiche Schichten anschlossen. Diese 14 Schichten über dem Kern bilden einen Winkel von etwa 68°, woraus man durch Vergleich mit anderen Pyramiden geschlossen hat, dass die Zawiet-Pyramide eine Stufenpyramide war. Direkte Anhaltspunkte zur Datierung der Pyramide liegen nicht vor. Da man aber in der Nähe einen Friedhof mit Mastabas der dritten Dynastie entdeckt hat, welche Marmorschalen mit dem Namen des Horos Kha-ba bargen, so lässt sich die Stufenpyramide von Zawiet-el-Aryan wohl in das Ende der dritten Dynastie, zu welcher der Pharao Khaba gehörte, datieren.

Abydos. Die diesjährigen Ausgrabungen der Engländer in Abydos scheinen bedeutende Resultate zu bringen. Besonders bemerkenswert ist ein Grab aus römischer Zeit, in dem zwölf Sandsteinsarkophage gefunden wurden. Die darinliegenden Mumien tragen die blau-goldene Bemalung noch in ursprünglicher Farbenpracht. An einer anderen Stelle fand sich ein weibliches Skelett in vollem Schmucke im Sande eingebettet. Die Frau trug am Finger einen Ring mit fünf Skarabäen, von denen einer die Kartusche Scheschonk (XXII. Dynastie) enthält. Unter ihr lagen massenhaft Schmuckgegenstände: Skarabäen, Muscheln, Kristalle, Kupfer- und Eisenringe, Glasperlen usw. Die Nase schmükte ein kleiner silberner Nasenring. Ganz in der Nähe wurde ein Grab der zwölften Dynastie aufgedeckt. Neben dem Kopfe des gleichfalls weiblichen Skeletts standen zwei Alabastervasen. Die Frau trug eine lange Halskette aus Glasperlen und an der linken Hand drei Skarabäen, wovon einer ein schöner Amethyst war. Wdr.

Asien.

Sardes. Bei der zweiten Kampagne der amerikanischen Expedition in Sardes (Febr.-Juni 1911) ist das ganze Tempelgebiet aufgedeckt worden. Der Tempel gehört der besten Periode des jonischen Stiles, also dem Beginne des vierten Jahrhunderts, an. Durch inschriftliche Funde (darunter ist besonders eine grosse lydische Inschrift bemerkenswert) ist der Nachweis erbracht, dass er bis ins zweite Jahrhundert n. Z. im Gebrauche war. Einzelfunde waren nicht bedeutend, ausser zwei nur in Fragmenten gefundenen männlichen Kolossalstatuen und zahlreichen Münzen. Bedeutende Resultate lieferte die Erforschung der Gräber am Bergabhang jenseits des Flusses gegenüber dem Tempel. Ueber 200 Gräber wurden geöffnet und dabei wichige Funde an Gold-, Silber- und Bronzesachen sowie an Töpfereien gemacht. Letztere beginnen mit der mykenischen Zeit und reichen bis in die spätgriechische. Bei dem gefundenen Goldschmucke ist die Aehnlichkeit zwischen lydischer und etruskischer Goldarbeit besonders auffällig. Die interessantesten in den Gräbern gefundenen Gegenstände waren jedoch die Ziegelsteine, die zum grössten Teile der griechisch-persischen Periode angehören. Unter der untersten Gräberreihe stiess man auf Mauern von Häusern, deren untere Teile aus sonnengetrockneten Ziegeln, während die Dächer und sonstigen Details aus Terrakottaziegeln bestanden. Diese scheint man bemalt

[1] Gerade dass er für Nichtarabisten die Transkription wählte, habe ich bemängelt; wir des Arabischen kundigen Leser wissen freilich, dass h und t durch ein Zeichen wiedergegeben werden, sind uns auch über den Unterschied der Diptota und Triptota klar, haben aber wohl auch schon am eigenen Leibe erfahren, dass Setzer einem ة, dem die beiden Punkte in der Korrektur übergefügt wurden, heimtückisch statt derselben das Zeichen der Nunnation versetzten. Und mit den syrischen Vokalzeichen ists vielfach noch schlimmer; übrigens hat Schiffer sicher mit Absicht die assyrische Form gurumäisch, nicht die syrische, gewählt; deshalb kann aus ihr nicht der Schluss gezogen werden, dass die falschen u-Zeichen etwa von Schiffer beabsichtigt sind. Der Setzer hat sie eben für die a-Zeichen gesetzt.



und mit einer Glasur bedeckt zu haben; sie reichen teilweise bis ins sechste Jahrhundert zurück. Wdr.

Aus gelehrten Gesellschaften.

Académie des Inscriptions. In der Sitzung vom 8. März verlas Pottier einen Bericht von Pierre Paris über vier dem Musée du Bardo (Tunis) und dem Musée Saint-Louis (Karthago) gehörige Vasen, welche polychrome Darstellungen auf weissem Grunde zeigen und aus punischen Gräbern in Karthago stammen. Pottier schliesst daran folgende Bemerkungen: Die Sitte, Vasen zu bemalen, wird in Griechenland im vierten Jahrhundert v. u. Z. ersetzt durch die Reliefvasen. Trotzdem bleibt die Sitte der Bemalung noch bestehen und erhält sich bis in die römische Zeit. So gibt es bemalte Vasen aus Antinoë in Aegypten, die dem zweiten Jahrhundert entstammen. Die punischen Vasen sind andere Beispiele dafür.

(Chronique des Arts, 16. März 1912). Wdr.

In der Aprilsitzung der Archäologischen Gesellschaft zu Berlin sprachen Pieper über die ägyptischen Skarabäen und ihre Nachahmungen in Vorderasien und Griechenland, und Ernst Herzfeld über die Ergebnisse der ersten Ausgrabungskampagne in Samarra (Mesopotamien).

Einleitend legte Sarre Entstehung, Ziele und Organisation der Expedition dar. Im Herbst und Winter 1907/08 hatten Sarre und Herzfeld eine Forschungsreise durch Mesopotamien mit dem Zwecke unternommen, einen geeigneten Ort für die Ausgrabung einer Ruinenstätte aus islamischer Zeit zu finden. Die Wahl fiel auf Samarra (zwei gute Tagereisen nördlich von Bagdad am Tigris), weil dort keine jüngere Besiedelung die alten Schichten überdeckt, eine Grabung also unmittelbar die erwünschten Aufschlüsse über die frühislamischen Kulturschichten erhoffen liess. Auf der Rückreise über Konstantinopel im Frühjahr 1908 beantragte Sarre sogleich die Grabungskonzession bei der Kaiserlich türkischen Regierung. Aber der Tod Hamdi Beys, des Schöpfers und Generaldirektors der türkischen Museen, und die politischen Umwälzungen in der Türkei hatten zur Folge, dass die Grabung erst Ende 1910 in Angriff genommen werden konnte. Die Grabung selbst dauerte vom 1. Januar 1911 bis zum 1. Januar 1912.

Ueber die Ergebnisse berichtete Herzfeld. Die Ruinen von Samarra sind erst 1846 von dem Kapitän des britischen Stationsschiffes in Bagdad J. F. Jones wissenschaftlich entdeckt worden. Seine Memoiren in den Records der Regierung von Bombay blieben aber lange so gut wie unbekannt. Herzfeld besuchte Samarra in den Jahren 1903, 1904 und 1905 und veröffentlichte mit Unterstützung der Akademie der Wissenschaften 1907 eine Studie darüber. Dann folgte der gemeinsame Besuch mit Sarre. Seither erschien eine ganze Reihe deutscher, englischer und französischer Veröffentlichungen, die nun alle schnell überholt sind. — Ueber die Geschichte und Topographie der alten Stadt unterrichten gleichzeitige arabische Quellen bis in die letzten Einzelheiten. Der zweite Sohn Harun al-Raschids, der Chalife al-Mu'tasim billah, gründete die Stadt aus politischem Anlass. Er hatte sich ein Gardekorps von 70000 Mann zentralasiatisch-türkischer Truppen geschaffen, die fast täglich blutige Zusammenstösse mit der Bagdader Bevölkerung hatten. Zugleich neigte der Chalife anderen religiösen Bestrebungen zu als die arabische Bevölkerung. Das erzeugte in Bagdad eine solche Missstimmung gegen den Chalifen, dass dieser sich in der Millionenstadt nicht mehr sicher fühlte. So beschloss und begann er im Jahre 836 n. Chr. den Bau der neuen Residenz, die zuerst nur als grosses Heerlager und als Standort des Hofes und der Reichsämter geplant war, und den offiziellen Namen Surra man ra'a „die Freude des Beschauers“ führte. Schon 842 starb Mu'tasim, und unter seinem ersten Sohne Harun (842—847) entwickelte sich das Heerlager mit amerikanischer Schnelligkeit zu einer Weltstadt, in der die Bevölkerung aus dem ganzen Reiche, von China bis Marokko, zusammenströmte. Der eigentliche Bauherr von Samarra aber war Mu'tasims zweiter Sohn al-Mutawakkil (847—861), unter dem etwa zwei Drittel des heutigen Ruinenfeldes entstanden. Dieses deckt ohne die vielen vereinzelten Ruinen bei einer Länge von 30 km und einer durchschnittlichen Breite von 2 km ein Areal wie wohl kein anderes Ruinenfeld der Erde.

Die Grabungen gliederten sich in vier Abschnitte. Der erste beschäftigte sich mit der Grossen Moschee von Samarra, mit etwa $^1/_2$ qkm Areal der grössten Moschee des Islam, deren innerer Ausbau festgestellt wurde: sie besass eine flache, ohne Bogenreihen unmittelbar auf den Stützen ruhende Decke; die Stützen waren Bündel von vier bunten Marmorsäulen von 2 m Sockelbreite und etwa 12 m Höhe. Die Wände der Moschee waren wie die von Damaskus mit Glasmosaiken auf Goldgrund geschmückt; der Fussboden hatte ein Marmorpflaster. — Der zweite Abschnitt der Grabung galt Privathäusern, von denen etwa 20 untersucht wurden, und in denen ein unerschöpflicher Schatz ornamentaler Stuckdekorationen und auch Wandgemälde zutage kamen. — Der dritte Abschnitt behandelt ein mächtiges, verteidigungsfähiges Schloss des Westufers und einen in seiner Nähe liegenden Kuppelbau, der drei Beisetzungen enthielt und vermutlich das Grab der drei Chalifen Muntasir, Mu'tazz und Muhtadi ist. — Der vierte und letzte Abschnitt der ersten Kampagne war einem gewaltigen Palaste im äussersten Süden der Stadt gewidmet. Durch Inschriften wurde dieser als Palast Balkuwara von Mu'tazz, dem Sohne Mutawakkils, als Thronfolger erbaut, bestimmt. In einem Quadrat von 1250 m Seitenlänge, das nach Art eines römischen Legionslagers angelegt ist, liegt das eigentliche Schloss, ein Rechteck von 450×750 m nach Art eines Kohortenlagers erbaut, in einer Abwandlungsform vom Lagerpalast, wie sie in Hirah bei Babylon, der Residenz arabischer Fürsten vor dem Islam, entwickelt wurde, und wie sie aus der allerersten islamischen Zeit in Mschatta schon vorliegt, dessen Fassade das Prunkstück der islamischen Abteilung des Kaiser Friedrich-Museums bildet. Mit einem Rückblick auf die erste Kampagne und ihre Resultate — etwa 1000 photographische und etwa 700 zeichnerische und malerische Aufnahmen, 1500 km geographischer Routenaufnahmen und Hunderte von Abklatschen und Formen — und mit einem Ausblick auf die Aufgaben der bevorstehenden Kampagne, die Untersuchung des Hauptpalastes der Chalifen und eine photographische Aufnahme des gesamten Stadtplanes aus der Vogelperspektive, schloss Dr. Herzfeld seinen durch zahlreiche und schöne Lichtbilder unterstützten Vortrag. (Voss. Zeitung 10. IV. 1912).

Mitteilungen.

XIII. Orientalistenkongress zu Athen. 13. April. Es wurde ein Antrag des ägyptischen Vertreters, des Prinzen Fuad verlesen, der Kairo als Sitz des nächsten Kongresses vorschlug. Zimmern, der Vertreter der sächsischen Regierung, trat für Leipzig ein. Die Wahl wurde einer internationalen Kommission, bestehend aus den Herren Chavannes (Frankreich), Goldziher (Oesterr.-Ungarn), Guidi (Italien), Haupt (Amerika), Kuhn (Deutschland), Lambros (Griechenland), Oldenberg (Russland) und Snouck Hurgronje (Holland), überlassen, die gleichzeitig beauftragt wurde, die Organisationsurkunde des Kongresses durchzuprüfen. Bork.

Personalien.

Hope W. Hogg, Professor für semitische Sprachen an der Universität Manchester, ist gestorben.



Zeitschriftenschau.

Amtl. Ber. a. d. Kgl. Kunstsammlungen. 1912:
XXXIII, 7. April. Plaumann, Aegyptische Abteilung (Papyrussammlung). Alexander der Grosse, der ungenannte Gott. Wdr.

Analecta Bollandiana. 1911:
XXX 4. P. Peeters, S. Romain le Néomartyr († 1. mai 780) d'après un document géorgien. — H. Delehaye, Les saints d'Aboukir. — K. Conti Rossini, Vitae sanctorum indigenarum. I. Acta s. Abakerazun. II. Acta s. Takla Hawaryat, (u.) F. Nau et L. Leroy, Les légendes syriaques d'Aaron de Sarong, de Maxime et Domèce, d'Abraham de Barsoma et de l'empereur Maurice, bespr. v. P. P. — J. Guidi, Le synaxaire éthiopien. II. Le mois de hamle, bespr. v. P. P. — P. Viaud, Nazareth et ses deux églises, bespr. v. P. P. — E. Antoniades, Ἔκφρασις τῆς Ἁγίας Σοφίας, bespr. v. V. D. V. — R. Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt. Religionsgeschichtliche Untersuchungen, bespr. v. H. D.

Archaeological Journal. 1911:
271. L. Evans, Some European and Oriental Astrolabes.

Archivio Storico per la Sicilia Orientale. 1912:
IX 1. F. Cerone: Alfonso il Magnanimo ed Abu 'Omar Othmân. Trattative e negoziati tra il Regno di Sicilia di qua e di là dal Faro ed il Regno di Tunisi (1432—1457). — C. Cessi: Sul rapimento di Core in Sicilia nella poesia ellenistica. — Notizie: Scavi dell' Anfiteatro di Catania. — Culti e miti dell' antica Sicilia di Emanuele Ciaceri. Bork.

Athenaeum. 1912:
4393. F. C. Burkitt, The Odes of Solomon. — Ch. Blinkenberg, The Thunderweapon in religion and folklore: a study in comparative archaeology, bespr. v. —.
4394. J. T. Patts and G. S. A. Ranking, A grammar of the Persian language.
4396. L. R. Farnell, Greece and Babylon: a comparative sketch of Mesopotamian, Anatolian and Hellenic religions; Five years' explorations at Thebes: a record of work done 1907—11, by the Earl of Carnarvon and H. Carter etc.; Ch. Thomas-Stanford, About Algeria, Algiers, Tlemçen, Constantine, Biskra, Timgad; R. R. Marett, Anthropology, bespr. v. —.
4397. G. Ranking, 'A grammar of the Persian language'. — P. E. Newberry and J. Garstang, A short history of ancient Egypt; Bryn Mawr College Monographs: VIII. Louise Dudley, The Egyptian elements in the legend of the Body and Soul, bespr. v. — Ch. M. Skinner, Myths, and legends of flowers, trees, fruits, and plants, in all ages and in all climes, bespr. v. —.
4398, 10. Febr. E. D. Lawrence, Persepolis (Alexander der Grosse habe den Palast von Persepolis zerstört, weil die dort eingemeisselten Keilinschriften die Triumphe der Perserkönige Darius und Xerxes über die Griechen (Verbrennung von Athen usw.) berichteten!). Wdr.
4401. Hope W. Hogg: Necrology. — L. R. Farnell, Greece and Babylon: a Comparative Sketch of Mesopotamian, Anatolian and Hellenic Religions, bespr. von ? Wdr.

Bulletin du Comité de l'Afrique française. 1911:
XXI 12. A. de Montalembert, En colonne chez les Zaërs. — Millot, Moll et Largeau, Carte du Oudaï-Massalit, bespr. v. —.

Deutsche Rundschau. 1912:
März. H. Gressmann, Mose.

Facklan. 1912:
XI 2. J. Urquhart, Mose död. En biblisk-arkeologisk studie.

Folk-Lore. 1911:
XXII. 3. J. S. Wingate, Armenian Folk-tales. — M. Gaudefroy-Demombynes, Les Cent et Une Nuits, bespr. v. W. F. Kirby. — W. Schmidt, Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen, bespr. v. F. B. Jevons.

Géographie. 1911:
XXIV. 3. Ct Aymard, Les Touareg, bespr. v. P. Clerget.

Geografisk Tidskrift. 1911:
4. J. Østrup, Verdens aeldste Kulturland (Babylonien). — O. Olufsen, The Emir of Bokhara and his country, bespr. v. E. Madsen.

Glotta. 1911:
III 3. G. Herbig, Eine etruskische Münzlegende?

Göttingische gelehrte Anzeigen. 1911:
12. C. Snouck Hurgronje, Michaël Jan de Goeje, bespr. v. F. Schulthess.

Imperial and Asiatic Quarterly Review. 1911:
No. 62. H. F. R. Lynch, Railways in the Middle East. — F. H. Tyrrel, The second Afghan war. — E. Montet, Report on Semitic studies and orientalism.

Journal of the American Oriental Society 1911:
XXXI. June. G. A. Barton, The babylonian calendar in the reigns of Lugalanda and Urkagina, bespr. v. — J. A. Montgomery, Some early amulets from Palestine, bespr. v. — J. H. Breasted, The „Field of Abram" in the geographical list of Sheshonk I., bespr. v. — F. Edgerton, The K-suffixes of Indo-Iranian I.: The K-suffixes in the Veda and Avesta, bespr. v. —.

Journal du Droit International. 1911:
7—10. M. Ilwraith, Situation des Sociétés étrangères en Égypte.

Journal of the Gypsy Lore Society. 1911:
IV. 4. F. W. Brepohl, Die Zigeuner als Musiker in den türkischen Eroberungskriegen des 16. Jahrhunderts. — Ders., Die Zigeuner im Byzantinischen Reich, bespr. v. —.

Journ. of the Manchester Orient. Society. 1911:
Hope W. Hogg: First known Inscription of Ellil Bani of Isin, an early Babylonian King. — Hope W. Hogg: Chronology of Dynasties of Isin and Babylon. — „Heart and Reins" in Mummification and in the Literatures of the Near and Forther East. Papers and Notes by G. Elliot Smith, Hope W. Hogg, Israel Abrahams, Wheeler Robinson, Alan H. Gardiner, M. A. Canney, L. W. King, L. C. Casartelli, T. W. Rhys Davids, J. G. Frazer. — Hope W. Hogg and C. J. Ball: Two Cuneiform Heart Characters. — E. H. Parker: The Relations of China and Nepaul. — Progress of Research (H. W. H.). — Professor Hope W. Hogg. An Appreciation, by Arthur S. Peake (Nachruf). Bork.

Katholische Missionen. 1911:
4. S. Hedin, Zu Land nach Indien durch Persien, (u.) Rerum Aethiopicarum Scriptores Occidentales vol. I—XI, bespr. v. ?

Klio. 1911:
4. J. Sundwall, Zu den karischen Inschriften und den darin vorkommenden Namen. — F. X. Kugler, Der Ursprung der babylonischen Zahlensymbole 15 = imnu „rechts" und 150 = šumēlu „links" in pythagoräischer Beleuchtung.

Kunstchronik. 1911/12:
4. M., Die amerikanischen Ausgrabungen in Cyrene, Tripolis.
10/11. M. Maas, Archäologische Nachlese. — Ausgrabungen in Sendschirli. IV. Heft, bespr. v. F. Reber. — W. v. Seidlitz, Geschichte des japanischen Farbenholzschnitts, bespr. v. B.
1912: März. Tell-Halaf. Die Ausgrabungen M. v. Oppenheims in Tell-Halaf sind von den schönsten Erfolgen gekrönt worden. Die Palastterrasse und der darauf befindliche Palast des Hethiterfürsten wurden freigelegt und dabei über 170 Orthostaten, meist mit der Inschrift „Palast des Kapar", ans Tageslicht gefördert. Die Darstellungen darauf sind von höchstem Interesse: Jagden, Tierszenen, darunter besonders bemerkenswert eine Tierkapelle, mythologische Szenen, darunter der den Löwen erwürgende Gilgamesch, Naturszenen, so eine Darstellung, die den Sieg des Frühlings über den Winter veranschaulicht, und zahl-



reiche andere. Als wichtigstes Ergebnis ist hervorzuheben, dass der berühmte Kopf der verschleierten Göttin genau auf den einen Sphinxleib passt, der jetzt ans Tageslicht gefördert wurde. Wie es scheint, stehen uns noch neue Ueberraschungen bevor. Wdr.

Lehre und Wehre. 1912:
Januar. C. Gänssle, Die Assyriologie und das Alte Testament (Forts.).

Loghat-el-Arab. 1912:
I, 9. Séid Salih Qazwini (Biographie). — Palais de Nobouchodonosor et les fouilles qui s'y font. — Les grands monuments abbasides à Samarra. — La muraille d'Achenas et ses restes dans la même ville. — Les richesses minérales de Hit. — Aʿcha Qais était-il chrétien? — Sentences orientales en vers. — Bibliographie et notes critiques. — Chroniques du mois en Mésopotamie.

10. Béled-Rouz ou Braz-er-Rouz dans l'histoire. — Les variétés du Riz en Mésopotamie. — Les proverbes vulgaires de l'Iraq. — Choix de morceaux de poésie du Séid Salib Qazwini. — Acceptions du mot Bagdad; ancienneté de ce nom; ses variantes dialectales et ses différents synonymes. — Observations critiques sur l'histoire de la littérature arabe de Mr. Georges Zeidan. — Les deux qualités de dattes: Khostawi et Zehdi. — Étude philologique du mot Giggair. — Vocabulaire arabe vulgaire de Bagdad. — Bibliographie et notes critiques. — Chroniques du mois en Mésopotamie. Bork.

Missionary Review. 1911:
XXIV 10. W. A. Shedd, Bahaism and its claims. — H. H. Riggs, The religion of the Dersim Kurds.

Mitteil. d. k. k. Geogr. Gesellsch. Wien. 1911:
54, 4. I. Duchesne-Fournet, Mission en Ethiopie, bespr. v. E. Kohn.

Monde Oriental. 1911:
A. Christensen: Remarques critiques sur le Kitāb bayāni-l-adyān d'Abū-l-Maʿālī. — Besprechungen: A. Fischer: Das marokkanische Berggesetz und die Mannesmannsche Konzessionsurkunde (K. V. Zetterstéen). — E. Montet: De l'état présent et de l'avenir de l'Islam (K. V. Zetterstéen). Bork.

Monist. 1911:
XXI, 2. A. H. Godbey, The greek influence in Ecclesiastes. — The Hilprecht Anniversary Volume, Studies in Assyriology and Archaeology, bespr. v. J. A. Craig.

Neue Rundschau. 1911:
9. P. Rohrbach, Haran, die Abrahamsstadt.
11. M. Maurenbrecher, Christusmythen.

Neue kirchliche Zeitschrift. 1911:
XXII 11. W. Caspari, Die Siloahinschrift ein Werk der nachexilischen Renaissance.

Nineteenth Century and after. 1911:
415. A. I. Butler, Copts and Muslims in Egypt.

Nordisk Tidskrift. 1912:
1. O. Wieselgren, Det medeltida. Konstantinopel och dess Kulturella betydelse.

Nouvelle Revue hist. de Droit. 1911:
XXXV 2. P. Frédéric, Le livre des testaments du Çah'ih d'El-Bokhâri, bespr. v. L. Boulard.

Numismatic Chronicle. 1911:
IV. 42. H. L. Rabino, Coins of the Shābs of Persia. — L. Anson, Numismata Graeca. Greek Coin-Types classified — — bespr. v. G. F. H. — W. H. Valentine, Modern Copper Coins of the Muhammadan States bespr. v. I. A.
XI. 43 44. E. Rogers, A new Jewish heptadrachm.

Nuova Antologia. 1911:
XLVI. 949. E. Sacchi, Le odi di Salomone.
956. E. Mancini, Nella Pentapoli Cirenaica.
1912: XLVII. 962. F. Paltrinieri, Da Bologna ad Assouan. — Canti religiosi musulmani.

Review of Reviews. 1911:
259. L. Dominian, Railways in Turkey.

Revue Africaine. 1911:
280. Saïd Boulifa, Nouveaux documents archéologiques découvertes dans le Haut-Sebaou. — A. Sicard, Pratiques médicales, superstitions et légendes de la commune de Takitount. — E. Destaing, Notes sur les manuscrits arabes de l'Afrique occidentale. — Biarney Étude sur les Bet't'ioua du Vieil-Arreu.
281. Biarnay, Étude sur les Bet't'ioua du Vieil-Arreu (Forts.). — E. Destaing, Notes sur les manuscrits arabes de l'Afrique occidentale (Forts.).
282. Ch. Monteil, Notice sur l'origine des Peuls. — E. Philippe, Voyage d'El-Hadj au Tafilala en 1867. — A. Joly, Ruines es vestiges anciens relevés dans les provinces d'Oran et d'Alger. — Ch. Soint-Calbre, De la proclamation de guerre chez les musulmans. — P. Pallary, Les collections préhistoriques du Musée des Antiquités algériennes. — Biarnay, Étude sur les Bet't'ioua du Vieil-Arreu.

Revue des Cours et Conférences. 1911:
34. J. Neiller, Les religions orientales dans les provinces danubiennes de l'empire romain.
XX, 4. L. Bréhier, Les aventures d'un chef normand en Orient au XIe siècle.

Revue du Clergé français. 1912:
XVIII. 413. P. Cruveilhier, Le code de Hammourabi. — G. d'Alviella, Croyances, rites, institutions; A. Van Gennep, Religions, moeurs et légendes; Moret, Rois et dieux d'Egypte; L. Ménard, Hermès Trimégiste.

Revue Critique. 1911:
49. A. Herrmann, Die alten Seidenstrassen zwischen China und Syrien I, bespr. v. R. Dussaud. — W. Deonna, L'Archéologie, sa valeur, ses méthodes. T. I, bespr. v. A. de Ridder. — C. F. Lehmann-Haupt, Die Geschichte Judas und Israels im Rahmen der Weltgeschichte, bespr. v. A. Loisy.
50. F. Koepp, Archéologie, bespr. v. A. de Ridder.
51. Aegyptische Urkunden aus dem Kgl. Museum zu Berlin, Griechische Urkunden, IV. Band, bespr. v. J. Maspero. — O. Weinreich, Der Trug des Nektanebos. Wandlungen eines Novellenstoffes, bespr. v. L. R.
52. E. Fourrière, Les Israélites en Grèce, bespr. v. A. L. — P. Haupt, The book of Esther, (u.) Ders., The book of Micah, (u.) J. Réville, The phases successives de l'histoire des religions, (u.) A. Schmidt, Gedanken über die Entwicklung der Religion auf Grund der babylonischen Quellen, (u.) G. Wobbermin, Geschichte und Historie in der Religionswissenschaft, (u.) G. Beer, Pascha oder das jüdische Osterfest, bespr. v. A. Loisy.
1912: 1. W. Baudissin, Adonis und Esmun, bespr. v. A. Loisy. — O. Daehnhardt, Natursagen. J. Bd. Tiersagen, bespr. v. E. Thanisy.
3. Harder, Chrestomathie arabe, ed. franç. par R. Armez, bespr. v. R. Basset. — Klio Bd. X., bespr. v. My. — L. Franchet, Céramique primitive, bespr. v. A. de Ridder.
4. G. Wiet, Maqrizi, El-mawaʿiz waʾl-iʿtibar fi dhikr el Khitat waʾl Athar, bespr. v. M. G. D.
5. Aymard, Les Touaregs, bespr. v. R. Basset.
6. W. H. Roscher, Die Tessarakontaden und Tessarakontadenlehren der Griechen und anderer Völker, bespr. v. My.
7. J. Garstang, The land of the Hittites, (u.) A. T. Olmstead, B. B. Charles, J. E. Wrench, Travels and studies in the nearer East, bespr. v. C. Fossey. — A. Gercke u. E. Norden, Einleitung in die Altertumswissenschaft Bd. 1, (u.) O. Keller, Die antike Tierwelt, bespr. v. My.

Revue des Études Anciennes. 1911:
XIII. 4. W. Deonna, Le vase Jatta, l'Atargatis du Janicule et le Minos de Dante. — A. Cuny, Les inscriptions lydiennes de Sardes.

Rev. franç. de l'Étranger et des Colonies. 1911:
XXXVI. 395. F. Schrader, L'année cartographique. 21e année, bespr. v. —.



1912: XXXVII. 397. A. Montell, Les confins algéro-marocains.

Revue Hebdomadaire. 1911:
XX. 47. G. Rémond, Un mois sur les côtes de la Cyrénaïque et de la Tripolitaine.

Revue Numismatique. 1911:
1. J. Déchelette, Les origines de la drachme et de l'obole. — C. R. Morey, Une nouvelle représentation de Dusarès et autres types monétaires de Bostra.

Revue de l'Orient Chrétien. 1911:
VI. 2. M. Brière, Histoire du couvent de Rabban Hormizd, de 1808—1832 (trad. du syriaque). — P. Dib, Un apocryphe carchouni sur la captivité de Babylone. — L. Delaporte, Catalogue sommaire des manuscrits coptes de la Bibliothèque nationale de Paris. — J. Françon, Traduction française de la version éthiopienne de la Didascalie. — S. Grébaut, Littérature éthiopienne pseudoclémentine. III. Traduction du Dalementos. — F. Nau, Traduction française des lettres de Nestorius à saint Cyrille et à saint Célestin et des douze anathématismes de Cyrille. — id., Un manuscrit de Mgr Graffin: l'ancien manuscrit du Kalila et Dimna syriaque. — G. Graf, Die arabischen Schriften des Theodor Abû-Qurra, Bischofs von Harran (ca. 740—820), bespr. v. F. Nau, Nestorius d'après les sources orientales, bespr. v. M. Brière. — C. v. Orelli, Allgemeine Religionsgeschichte, 2. Aufl., bespr. v. id. — G. Diettrich, Die Oden Salomos, bespr. v. F. Nau. — J. Guidi, Vocabolario amarico-italiano, bespr. v. — P. Thomsen, Die Palästinaliteratur II, 1905—1909, bespr. v. — N. Giron, Notes épigraphiques (Damas, Alep, Orfa), bespr. v. —.

Revue de Synthèse Historique. 1911:
XXIII—2, 68. L. Febvre, Histoire et linguistique. — A. Bernard, Les confins algéro-marocains, bespr. v. A. Fribourg. — F. Sartiaux, Villes mortes d'Asie Mineure: Pergame, Éphèse, Priène, Milet, le Didymeion, Hiérapolis, bespr. v. V. Chapot.

Revue des Traditions populaires. 1911:
XXVI 2. R. Basset, Les villes englouties: Le village des Beni-Salah. L'origine de la Mer Morte.
5—6. A. J. Reinach, Un grand enterrement à Koptos. — G. Giovanetti, Le langage des animaux, conte abyssin. — A. Robert, Jeux des indigènes d'Algérie. — Ardin-Pacha, Contes populaires du Soudan égyptien, (u.) A. Aarne, Verzeichnis der Märchentypen, bespr. v. R. Basset.
7. R. Basset, Contes et légendes arabes. — J. Nippgen, Contes mongoles. —
8. R. Basset, Contes et légendes arabes 792—796.
1912: XXVII 1. A. Robert, Jeux des indigènes d'Algérie.

Rheinisches Museum. 1911:
LXVI, 3. F. Pfister, Die *ὁδοιπορία ἀπὸ Ἐδὲμ τοῦ παραδείσου* und die Legende von Alexanders Zug nach dem Paradies. — U. Hoefer, Die Landenge Kleinasiens und die Hellenika von Oxyrhynchus.
4. G. Corssen, In Damasci Platonici de orbe lacteo disputationem animadversiones. — E. Bickel, De Silii Panicorum libris VII. — W. Aly, Kastor als Quelle Diodors im 7. Buch.

Rivista Bibliografica Italiana. 1911:
11. M. Louis, Philon de Juif, bespr. v. ?

Rivista di Filologia. 1911:
XXXIX 3. F. Stabile, Il liber Baruch del Codex Cavensis inedito secondo una versione antichissima antegerolomitana. — E. Fehrle, Die kultische Keuschheit im Altertum, bespr. v. C. Lanzani.
XXXIX 4. A. Fairbanks, A handbook of Greek religion, bespr. v. E. Bodrero. — H. A. Sanders, The old testament manuscripts in The Freer Collection, bespr. v. P. Ubaldi.

Römische Quartalschrift. 1911:
XXV 2. Georg zu Sachsen, Harab-esch-Schems. — L. Jalabert, Épigraphie. Extrait du Dictionnaire apologétique de la Foi catholique, bespr. v. F. J. Dölger. — Kaiser-Friedrich-Museum in Berlin: O. Wulff, Altchristliche (koptische) und mittelalterliche byzantinische und italienische Bildwerke, bespr. v. F. J. Dölger.

Scientia. 1912:
XXI 1. M. Hoernes, Ursprung und älteste Formen der menschlichen Kleidung. — A. H. Sayce, The laws of Babylonia.

Theologische Literaturzeitung. 1912:
1. R. Koldewey, Die Tempel von Babylon und Borsippa nach den Ausgrabungen durch die Deutsche Orient-Gesellschaft, bespr. v. W. Baudissin. — E. König, Hebräisches und aramäisches Wörterbuch zum Alten Testament, bespr. v. A. Rahlfs. — E. Littmann, Die Inschriften des Königs Kalumu, bespr. v. G. Hoffmann. — J. Labourt et P. Battifol, Les odes de Salomon, bespr. v. E. Nestle.
2. D. W. Myhrman, Babylonian hymns and prayers, bespr. v. Ranke. — P. Riessler, Die kleinen Propheten oder das Zwölfprophetenbuch, bespr. v. Volz. — The Cambridge Bible for Schools and Colleges: A. T. Chapman, An Introduction to the Pentateuch, (u.) S. R. Driver, The book of Exodus, (u.) A. H. Mc. Neille, The book of Numbers, bespr. v. E. Nestle. — L. v. Sybel, Christliche Antike, 2. Bd., bespr. v. E. Hennecke.
3. S. Schiffer, Die Aramäer, bespr. v. W. Baudissin. — H. Thompson, A coptic palimpsest containing Joshua, Judges, Ruth, Judith and Esther in the sahidic dialect, bespr. v. A. Rahlfs. — E. A. W. Budge, Coptic homilies in the dialect of Upper Egypt, bespr. v. C. Schmidt. — J. Guttmann, Die philosophischen Lehren des Isaak ben Salomon Israeli, bespr. v. M. Horten.

Zeitschrift für Kolonialsprachen. 1912:
II, 3. H. Dorsch: Vokabularium der Nkosi-Sprache. — C. G. Büttner u. C. Meinhof: Das Buch von Herkal. — B. Struck: Einige Sudan-Wortstämme (Fortsetzung der Westermannschen Liste). Bork.

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*Ch. Virolleaud: L'Astrologie Chaldéenne. Fasc. 14. Le livre intitulé „enuma (Anu)ilu Bêl". Second Supplément. Transcription: 2me partie (Ištar, Adad). Paris, P. Geuthner, 1912.

*M. Maxudianz: Le parler arménien d'Akn. Paris, P. Geuthner 1912. XI, 147 S.

*Ibn Saad. Biographien Muhammeds, seiner Gefährten und der späteren Träger des Islams bis zum Jahre 230 der Flucht. Bd. II, 2 herausgegeben von Fr. Schwally. Leiden, E. J. Brill, 1912. XXI, 72, ١٤٣ S.

G. Kampffmeyer: Marokkanisch-arabische Gespräche im Dialekt von Casablanca mit Vergleichung des Dialektes von Tanger. (Lehrbücher des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin. Bd. XXVIII) Berlin, G. Reimer, 1912. XIII, 141 S. M. 6.

*Loghat el-Arab. 1912. I, 9, 10.

Georg Gerland: Der Mythus von der Sintflut. Bonn, A. Marcus und E. Weber. 1912. 124 S. M. 3.

S. Funk: Talmudproben (Sammlung Göschen Nr. 583). 135 S. M. 0,80.

Max Horten: Die Philosophie der Erleuchtung nach Suhrawardi (1911†) (Abh. zur Philosophie und ihrer Geschichte. XXXVIII). Halle, M. Niemeyer, 1912. XI, 83 S. M. 3.

*K. Marti: Stand und Aufgabe der alttestamentlichen Wissenschaft in der Gegenwart (Rektoratsrede). Bern, M. Drechsel, 1912. 27 S.

G. Dalman: Neue Petra-Forschungen und der heilige Felsen von Jerusalem. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1912. VIII, 172 S. Brosch. M. 18, geb. M. 19,50.



*C. H. Cornill: Zur Einleitung in das Alte Testament. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1912. 124 S. M. 3.
R. Reitzenstein: Das Märchen von Amor und Psyche bei Apulejus. Leipzig, B. G. Teubner, 1912. 92 S. M. 3.
*Th. Zell: Wie ist die auf Korfu gefundene Gorgo zu vervollständigen. Berlin, Borussia, 1912. XV, 191 S.
*Journal of the Manchester Oriental Society. Manchester, University Press. 1911. XVII, 162.
*Le Monde Oriental. 1911. V, 3.
*Zeitschrift für Kolonialsprachen. 1912. II, 3.
*A. Schollmeyer: Neuveröffentlichte altbabylonische Briefe und ihre Bedeutung für die Kultur des Orients (In: Sechs Vorträge von der Hildesheimer Generalversammlung) Köln, P. Bachem, 1911. 83 S.
*A. Schollmeyer: Altbabylonische Privatbriefe (S.-A. aus Babyloniaca VI, 1).
*E. Weidner: Zur babylonischen Astronomie (S.-A. aus Babyloniaca VI, 1).
*D. D. Luckenbill: Inscriptions of Early Assyrian Rulers (S.-A. aus dem American Journal of Sem. Lang. and Lit. 1912, XXVIII, 3).
*Al-Machriq. 1912 XV, 4.
W. Rothstein: Megilla. Der Mischnatraktat Megilla ins Deutsche übersetzt und mit besonderer Berücksichtigung des Neuen Testaments mit Anmerkungen versehen (Ausgewählte Mischnatraktate in deutscher Uebersetzung). Tübingen, J. C. B. Mohr, 1912. VIII, 20 S. M. 0,80.
*Mélanges de la Faculté Saint-Joseph Beyrouth (Syrie) V, 1. Leipzig, O. Harrassowitz, 1911. 415, XXXIX S. M. 17,60.
N. Schlögl: Die echte biblisch-hebräische Metrik (Biblische Studien XVII, 1). Freiburg i. B., Herder 1912. X, 109 S. M. 3,40.
*American Journal of Archaeology 1912. XVI, 1.
*Archivio Storico per la Sicilia Orientale. 1912. IX, 1.
K. Dieterich: Byzantinische Quellen zur Länder- und Völkerkunde I, II (Quellen und Forschungen zur Erd- und Kulturkunde. V). Leipzig, O. Wigand, 1912. XLII, 140 und VIII, 198 S.
*Heinrich F. J. Junker: The Frahang Pahlavīk edited, and published with the assistance of the Heidelberg Academy of Sciences. Heidelberg, C. Winter, 1912. XII, 128 S. M. 5,20.
*Service des Antiquités de l'Égypte.
Les temples immergés de la Nubie. Cairo, Imprimerie de l'Institut Français d'Archéologie Orientale:
*Gaston Maspero: Rapports relatifs à la consolidation des temples I, 1 (1909), 2 (1909), 3 (1910), 4 (1911). — 64 S., LIII. Taf. P. T. 154 (Fr. 40). — 96 S., Taf. LIV—XCVIII. P. T. 148 (Fr. 38). — 164 S., Taf. A—F. LVII—CLXIX. P. T. 200 (Fr. 52). — XXIV, S. 169—218; 8 S., 3 Taf. P. T. 77¼ (Fr. 20).

*Günther Roeder: Debod bis Bab Kalabsche. I, II. 1911. XXVIII, 232 S. 139 Taf. P. T. 400 (Fr. 104).
*Henri Gauthier: Le temple de Kalabchah I. 1911. 168 S. LXIV Taf. P. T. 308 (Fr. 80).
Repertoire d'Art et d'Archéologie. 1912. II, 4. (Fasc. 9).
*S. Schiffer: Une Inscription minéenne au Musée du Cinquantenaire à Bruxelles (S.-A. aus Revue Sémitique).
*Fr. Hrozný: Die ältesten Dynastien Babyloniens (S.-A. aus der Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morgenlandes XXVI).

Mit drei Beilagen der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

15. Jahrgang Nr. 6 — Manuskripte nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — Juni 1912

Inhalt.

Bemerkungen zur Bedeutung und zum Bau von Mitanninamen.

Von Arnold Gustavs.

„Namen ohne Kenntnis ihrer Bedeutung sind tote Lautkörper, ihr Leben ist mit ihrem Sinne entflohen. Auf den feinsten Reiz der Namenforschung, die Untersuchung der auf ihre Schöpfung verwendeten Seelentätigkeit, müssen wir verzichten, und uns auf die Vergleichung mit gleich oder ähnlich gebauten Namen beschränken." (August Fick, Hattiden und Danubier in Griechenland, S. 4.) Mit einer ähnlichen Resignation musste man den Mitanninamen gegenüberstehen; es waren nur sehr wenige unter ihnen, deren Sinn man leidlich erfassen konnte. Und doch gibt es einen Weg, der uns in die Geheimnisse der Mitanninamen hineinführen kann. Wir besitzen ein ziemlich umfangreiches Dokument der Mitannisprache, den Brief des Tušratta, und wir haben dank der Arbeit von Ferdinand Bork, Die Mitannisprache, MVAG 1909, 1/2, einen hinreichenden Einblick in das Wesen dieser Sprache. Bork hat in dieser grosszügigen Untersuchung das Fundament gelegt, auf dem sich alle weitere Mitanniforschung in Zukunft wird aufbauen müssen. Er hat das grammatische Gebäude dieser Sprache im Rohbau fertiggestellt und sicher unter Dach gebracht, auch die Bestimmung der einzelnen Teile klargelegt. Es bleibt nur noch übrig, hie und da einige Feinheiten herauszuarbeiten und einzelne Teile zu vervollständigen, höchstens einmal ein Steinchen etwas zu verschieben. Das Hauptverdienst Borks ist, dass er den Grundcharakter der Sprache als kaukasisch endgültig festgelegt hat. Es ist nun sehr naheliegend und erfolgverheissend, die Ergebnisse Borks auf die Mitanninamen anzuwenden und zu versuchen, ihnen auf diese Weise ihre Bedeutung abzuringen. Hierbei sind zwei Aufgaben zu unterscheiden: 1. die Untersuchung der Stämme der Mitanninamen auf ihre Bedeutung, 2. die Aufdeckung der grammatischen Struktur der Namen. Erst nachdem diese Aufgaben wenigstens zum Teil gelöst sind, können Uebersetzungen gewagt werden, die mehr als blosses Raten sind.

Ehe wir in die Untersuchung eintreten, noch einige Vorbemerkungen: im Mitanni wechseln in demselben Stamme öfters fortis und lenis miteinander ab (vgl. dazu Bork S. 9 und 15 f.). Es ist also nicht Wilikür von mir, wenn ich Stämme, die sich nur durch diesen Wechsel unterscheiden, als identisch behandle. Ferner ist zu beachten, dass im Mitannibrief des Tuš-

ratta sich eine streng durchgeführte Rechtschreibung findet; nur selten macht der Schreiber des Königs Fehler. Wir dürfen nicht erwarten, dass die Mitanninamen in keilinschriftlichen Privaturkunden ebenfalls in dieser peinlichen Orthographie aufgezeichnet sind. Der dupsar hat sie eben geschrieben wie er sie hörte. So werden wir mit der Volkssprache oder verschiedenen Dialekten angehörenden Abschleifungen zu rechnen haben, die im Brief des Tušratta zu gunsten einer Hoch- und Hofsprache unterdrückt wurden. Weiter ist es für die Erklärung von Mitanninamen wichtig, auch das griechisch überlieferte Namenmaterial Kleinasiens heranzuziehen. Ich gehe dabei von der Voraussetzung aus, dass wir es in Kleinasien mit einem Volkstum sui generis zu tun haben und dass alle kleinasiatischen Stämme, abgesehen von den eingewanderten Indogermanen, untereinander verwandt sind. (Kretschmer, Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache, Göttingen 1896, S. 292.) A. Gleye wendet sich freilich in der Nachschrift zu seinen Hettitischen Studien I S. 117 gegen diese Anschauung, besonders gegen die Inanspruchnahme des Lykischen durch Th. Kluge als kaukasisch. Aber solange Gleye keine zwingenden Beweise dagegen erbracht hat, muss an der bezeichneten Theorie festgehalten werden, da sie immer mehr Stützen erhält. Ich habe es sogar, wo es sich im Laufe der Untersuchung ergab, für angebracht gehalten, von den Aufstellungen Ficks Gebrauch zu machen, der die Untersuchungen Kretschmers weitergeführt hat und gezeigt, dass in der vorgriechischen Bevölkerung der Balkanhalbinsel, Kretas und der Inseln des ägäischen Meeres eine Anzahl von Stämmen einen breiten Raum einnehmen, die den hettitischen Völkern Kleinasiens verwandt waren, und für die er den nicht ungeschickten Namen „Hattiden“ geprägt hat.

Abkürzungen:

Bork	F. Bork, Die Mitannisprache MVAG 1909.
Kretschmer	P. Kretschmer, Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache, Göttingen 1896.
Fick VO	Aug. Fick, Vorgriechische Ortsnamen als Quelle für die Vorgeschichte Griechenlands, Göttingen 1905.
Fick HD	ders., Hattiden und Danubier in Griechenland, Göttingen 1909.

I.

Für einige Stämme ist die Bedeutung ohne weiteres klar nach einem Blick in das Vokabular der Mitannisprache, z. B. ar- geben, Ar-i-Tešub; ak- darbringen, Ak-i-Tešup; urḫi- wahr, Urḫi-Tešup; tat- lieben, Tat-u-Ḫepa. Für die grosse Mehrzahl der Stämme der Mitanninamen muss die Bedeutung durch besondere Untersuchungen gewonnen werden. Für put- in Put-u-Ḫepa habe ich im 14. Jahrgang dieser Zeitschrift Sp. 342 die Bedeutung „in Dienst nehmen“ aufgestellt. Für einige andere Stämme will ich im Folgenden den Sinn zu eruieren versuchen.

a. *ḫut-*

In dem Mitannibrief des Tušratta finden sich drei Ausdrücke für Soldaten: ḫuta-nna, iwre-nna und šeḫra-ll-, šeḫar-n-. Bork vermutet, dass in den beiden letzten Ausdrücken die appelativischen Völkernamen Ḫabiri und Šekraš stecken und vergleicht den Gebrauch von Krethi und Plethi bei den Israeliten und suisse „Leibgardist“ bei den Franzosen (S. 5 und S. 80). So scharfsinnig diese Vermutung ist, so glaube ich ihr doch, besonders für iwrenna, eine einfachere gegenüberstellen zu können. Ich bringe iwrenna mit iwri, König, zusammen und übersetze es als „die Königlichen“ oder, die „Königliche (Schar)“. Dem Wesen nach entspricht dann diese Truppengattung dem kiṣir šaruti der Assyrerkönige. (Del. HW 592a; Muss-Arnolt 428; Hunger, Heerwesen und Kriegführung der Assyrer AO XII 4, S. 5 f.). Erinnern kann man auch an *βασιλικός*, den Königischen, in Joh. 4, 46. Lautlich entspricht iwrenna dem lykischen Personennamen *Ἴμβϱανος*. (Kretschmer, S. 359, vgl. S. 329.) Weiter liegt es nahe, nicht, wie Bork es tut, von šeḫra-ll- (Šekraš) ein Verbum šeḫr-, helfen, schützen, abzuleiten (S. 80), sondern vielmehr umgekehrt anzunehmen, dass von dem Verbum šeḫr- die Bezeichnung für eine Heeresgattung gebildet ist. Demnach hat šeḫra-ll- mit den Šekraš nichts zu tun, sondern ist wiederzugeben mit „die Helfer, die Schützenden“.

Nachdem so iwrenna und šeḫralla erklärt sind, schliesse ich zunächst, dass in ḫutanna die Soldaten nach ihrem eigentlichen Handwerk benannt sind. Der Stamm ḫut- bedeutete also etwa: „kämpfen, streiten“. Mit ḫut- sind dann folgende Mitanninamen zusammenzubringen: Ḫu-ut-Te-šup CBM 3474; Ḫu-di-ja CBM 3475; Ḫu-di-ba-nu BE XV 131; Ḫu-di-ib-til-la CBM 3480; Ḫu-[di-ip-ti-] il BE XVII S. 147, Anm. 7 (wenn die Ergänzung richtig ist); Ḫu-ud-di-zu-nu(ni) BE XV 7 und 196; Ḫu-di-in-na-pu CBM 3475; Ḫu-di-ti-še-en-ni CBM 3480. Dass sich in theophoren Personennamen und in daraus entstandenen Kurznamen der Begriff „kämpfen“ findet, ist ja naheliegend.

Wenn wir uns nun nach Parallelen zu

diesem Stamme in dem griechisch überlieferten Namenmaterial umsehen, ist eins zu bedenken: Im Mitanni ist ein altes k in ḫ umgesetzt worden, wie Bork dies S. 30 f. nachweist. Siehe auch S. 80, wo die besonders einleuchtende Gleichung *Ταρχο-* (kilikisch) = Tarḫu- (nordsyrisch) angeführt ist. Danach ist es möglich, dass Parallelen zu ḫut- am Anfang anstatt des zunächst zu erwartenden spiritus asper ein *κ* aufweisen. Ich greife aus den etwa in Frage kommenden Namen zwei heraus, deren Behandlung mir vorläufig am wichtigsten erscheint. Zu den vorgriechischen Bewohnern Kretas gehören die Kydonen, die den westlichen Teil der Insel innehatten (Fick VO S. 16 f.; vgl. HD S. 36 f.). Sollte in *Κύδωνες* nicht der Stamm ḫut- stecken? *Κυδ-* ist nach dem oben Bemerkten als ältere Form von ḫut- zu begreifen; so ist die lautliche Uebereinstimmung vollkommen. Danach wären die Kydonen bezeichnet als „die Kämpfer, die Streiter, die Streitbaren". Ich denke ferner an den kilikischen Flussnamen *Κύδνος* (Fick, VO S. 19), in dem der Fluss wohl wegen seines reissenden Laufes mit einem wütend daherstürmenden Krieger verglichen wurde. *Κύδνος* heisst also etwa „der Stürmer". Man könnte um dieser Gleichung willen nun weiter ḫut- überhaupt nicht einfach als „kämpfen", sondern spezieller als „stürmen" fassen, so dass ḫutanna dann „die Stürmer" bedeutete. Das assyrische Pendant dazu wäre [amel]zu-ku, was Delitzsch HW 253b von זיק ableitet und als „Stürmer" fasst (vgl. Muss-Arnolt 289a). Zu der Form der besprochenen Namen sei noch bemerkt, dass die Endung -nna partizipialartig zu sein scheint. Auch die wenigen Adjektiva, die sich bisher im Lykischen haben nachweisen lassen, sind nach Kluge MVAG 1910, 1 S. 122 auf -ni bzw. -ñni gebildet.

Anhangsweise muss noch folgendes erwähnt werden: Fick nimmt VO S. 38 an, dass die Kydonen aus dem Nordwesten Kleinasiens herzuleiten seien, und dass ihre Einwanderung in Kreta durch das Eindringen phrygisch-thrakischer Stämme in Kleinasien veranlasst sei. Dagegen will er HD 37 in der kydonischen Besiedelung Kretas den südlichen Endpunkt der Wanderung phrygisch-illyrischer Stämme längs der westlichen Gestade der Balkanhalbinsel erkennen. Er sieht also in den Kydonen nicht etwa Stämme hethitischen Volkstums, die von der phrygischen Einwanderungsschicht südwärts gedrängt sind, sondern Angehörige oder Verwandte der phrygischen Stämme selbst und versucht demgemäss, einige in kydonischen Inschriften überlieferte Personennamen aus dem Lituslavischen zu deuten (S. 38). Ich kann mich von dem Indogermanentum der Kydonen nicht überzeugen. Möglich, dass ihnen danubische Bestandteile beigemengt waren; aber dem Grundstocke nach zähle ich sie zu den Hattiden. Ich möchte mit der Gleichung *Κύδωνες* = ḫutanna eine Gegenprobe gegen die Meinung Ficks eingeleitet haben, die ich hoffe weiterführen zu können, da ich nicht umhin kann, in mehreren kydonischen Ortsnamen hethitisches Sprachgut zu sehen.

Kehren wir zum Schluss noch einmal zu dem Ausgangspunkt unserer Untersuchung zurück, zu den drei Bezeichnungen für Soldaten im Mitannibrief. Ich vermute an der Hand der eruierten Bedeutung, dass die iwrenna als die Leibgarde des Königs den eigentlichen Kern des stehenden Heeres bildeten, dass die šeḫralla die Defensiv- und Reservetruppen, die ḫutanna die Offensivtruppen, die Sturmkolonne bildeten. Natürlich braucht zur Zeit, als Tušratta seine geldhungrigen Briefe schrieb, diese Einteilung nicht mehr streng durchgeführt gewesen zu sein.

(Fortsetzung folgt.)

Das Land Nu-si-si.

Von W. J. Chapman.

In meinem Aufsatz ‚Das Land Nu-si-si', OLZ 15, 2 sollte Sp. 60 Z. 4, wo ich „die nordöstliche Grenze der Einflusssphäre der cyprischen Griechen" geschrieben habe, natürlich „nordwestliche Grenze usw." gelesen werden.

Sp. 59, Z. 3 ff. wäre auch folgendermassen zu verbessern:

Meines Erachtens soll der Name in der Tat dem griechischen *νῆσος* entsprechen, nur ist die Versetzung des ‚o'-Lautes (= das ‚u' des assyrischen Keilschrifttextes) durch Weglassung einer vorangehenden ebenfalls in ‚o'-auslautenden Silbe entstanden.

Zum Lande Nu-si-si.

Von F. E. Peiser.

Zur vorstehenden Berichtigung Chapmans möchte ich nicht verfehlen, daran zu erinnern, dass der Hinweis Meissners Sp. 475 auf Kreta doch schärfer ins Auge gefasst werden sollte. Die Vermutung Chapmans, dass der assyrische Schreiber etwas im Anfang des Namens fortgelassen habe, veranlasst mich, eine andere Möglichkeit zu erwägen, nämlich die Annahme, dass in *nusisi* der Name der Hauptstadt Kretas, Cnosus = *Κνωσος* oder *Γνωσος*, stecken könnte. Der vokallose Laut vor dem n war für einen Keilschrift Schreibenden nur wiederzugeben durch ein *gi*, *ki*, *ik* o. ä., oder musste fortgelassen werden. Fraglich ist, ob in der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts Cnosus eine solche Rolle gespielt hat, dass es als allgemein bekannter Grenzpunkt genannt werden konnte. Wenn aber *Jadanan* = Cypern ist, *nusisi* = Kreta, müsste *Jaman* als Jonien oder ein Teil davon verstanden werden.

Zu OLZ XV, Sp. 145.

Von W. Max Müller.

Ich möchte Meissner auf die ägyptische Stelle aufmerksam machen, die ich *Asien*, S. 344 zitierte. Mallus, die ältere Hauptstadt Kilikiens

und Vorgängerin von Tarsus (das die Aegypter überhaupt noch nicht erwähnen), wird als der Hauptthafen für den Silberexport genannt. Die Stelle ist sehr spät (Ptolemäerzeit), scheint aber nach der Orthographie des Namens Mallus wohl aus einer Quelle der 18.—20. Dynastie genommen. Meissners Resultate werden also bestätigt.

Die fünf Städte bei Jes. 19, 18 und die fünf Tore des Jahu-Tempels zu Elephantine.

Von Anton Jirku.

Durch die Funde zu Elephantine ist der jesajanische Ursprung von Kap. 19 wieder wahrscheinlich geworden (vgl. Sellin, Einleitung in das Alte Testament, S. 71c). Der Hauptgrund, der gegen die Echtheit dieses Kapitels immer geltend gemacht wurde, dass zur Zeit des Jesaja ein jüdischer Tempel zu Aegypten undenkbar sei, ist seit der Kenntnis der neuen aramäischen Papyrus nicht mehr stichhaltig. Da der Inhalt dieses Kapitels von Aegypten und insbesondere von einem dort befindlichen jüdischen Tempel handelt, so wäre es von grosser Bedeutung, wenn sich in demselben ein direkter Hinweis auf den Tempel von Elephantine finden liesse.

Ich glaube, dass ein solcher direkter Hinweis in Vers 18 enthalten ist. Hier spricht Jesaja von fünf Städten, die im Lande Aegyptens in der Sprache Kana'ans (d. h. in hebräischer Sprache) zu Jahwe beten werden. Der Satz: „und eine soll Stadt der Zerstörung (?) heissen", ist ein allgemein anerkannter späterer Zusatz und kommt für uns nicht in Betracht.

Eine besondere Schwierigkeit in der Erklärung dieser Stelle bildete die Fünfzahl der Städte, die in Aegypten zu Jahwe beten sollen.

Nun hatte der Tempel zu Elephantine fünf Tore, wie wir aus dem Briefe der Jedonjah und Genossen an Bagohi wissen. Man könnte an eine Ideenverbindung denken, dergestalt, dass Jesaja von einem fünftorigen Tempel in Aegypten wusste, und diese ihm vorschwebende Fünfzahl in dort befindliche fünf Städte verwandelte.

Allein es ist auch möglich, dass Jesaja ursprünglich überhaupt nur von fünf Toren (!) sprach. Betrachten wir zwecks Feststellung dieser Lesart den in Betracht kommenden hebräischen Text:

ביום ההוא יהיו חמש ערים בארץ מצרים מדברות שפת כנען ....

Es kann bekanntlich sehr leicht geschehen, dass beim Abschreiben eines hebräischen Textes oder beim Diktieren eines solchen in die Feder der Schreiber, wenn zwei gleiche Buchstaben einander folgen, statt der beiden nur einen sieht bzw. hört, und bei der Niederschrift einen der beiden weglässt. Dadurch entsteht dann ein unklarer Text, bzw. der Text erhält einen anderen Sinn.

Nehmen wir nun an, dass nach dem ש des Wortes חמש einmal noch ein zweites ש stand, das bei einer Abschrift aus den oben genannten Gründen fortfiel, so hatte der Text Jes. 19, 18a ursprünglich gelautet:

ביום ההוא יהיו חמש שערים .... מדברות שפת כנען

d. h. es wäre von fünf Toren (!) die Rede gewesen. Die Femininendung der Apposition spricht nicht gegen diese Annahme, da שער auch als Nomen generis fem. behandelt wird (cf. Jes. 14, 33). Diese eben zitierte Stelle beweist auch, dass man ebenso wie von einer Stadt so auch von einem Tore das Bild gebrauchte, dass es Gott preise.

Bei dieser Lesart hätten wir in Jes. 19, 18 eine alttestamentliche Stelle, wo ausdrücklich vom jüdischen Tempel zu Elephantine die Rede ist.

Rostock i. M., 12. Dezember 1911.

Zur Bedeutung der Mazzeben.

Von K. Budde.

Beinahe gesetzmässig kehrt von Zeit zu Zeit auf dem altestamentlichen Gebiet die Neigung wieder, geschlechtliche Symbole zu finden, insbesondere den Phallus. Was Movers und Nork seinerzeit vertraten, ist kürzlich von Eerdmans und Sellin wieder aufgegriffen und von letzterem hier in der Märznummer (S. 119 ff.) vertreten worden. Ich gedenke mich nicht auf die Frage als solche und nicht auf die Summe des vorliegenden Materials einzulassen, nicht die Möglichkeit solcher Deutungen an sich in Frage zu ziehen; ich möchte nur gewisse tatsächliche Unrichtigkeiten und logische Unmöglichkeiten aufdecken und aus dem Wege räumen. Um die Mazzebe handelt es sich, bei Eerdmans und Sellin um deren zweigeschlechtige Deutung, nicht auf den Phallus allein, sondern auf Phallus und Vulva. Die letztere will man in Vertiefungen dieser oder jener Art an der Mazzebe erkennen. Das klingt ganz erstaunlich. Wenn irgendwelche Vertiefungen an den prismatischen Mazzeben die Vulva bedeuten, nun dann bedeuten diese selbst eben nicht den Phallus, und bedeuten diese den Phallus, dann kann nichts an ihrer Fläche die Vulva bedeuten, da diese nicht an jenem, nicht in Kohäsion mit ihm, vorkommt. Nur die Vereinigung beider in Adhäsion könnte dargestellt sein, der *lingam* in der *jona* nach indischem Ausdruck. Daran, nicht an eine weibliche Mazzebe (so Erdmans S. 112[1]), denkt

[1] Oder meint Erdmans Nr. I mit der Rinne in der oberen Fläche und einem Napfloch in der Vorderseite?



Vincent (S. 113) für Nr. VIII der Mazzeben zu Geser, die am Boden in einen kranzartigen Wulst eingelassen ist; ob mit Recht, lasse ich völlig dahingestellt. Ist dagegen die Vulva an der Fläche eines Pfeilers dargestellt, nicht als blosse Hieroglyphe sondern in organischem Zusammenhang, dann muss der Pfeiler selbst den weiblichen Körper darstellen, der eben durch jenes Zeichen sein Determinativ erhält. Ist das aber so, so stellt derselbe Pfeiler ohne dies Determinativ ebensowenig den Phallus dar, sondern den männlichen Körper. Dazu bedürfte es keineswegs der Anbringung des Phallus, wie an griechischen Hermen, weil es sich um das genus praecipuum, gleichsam den Menschen an sich, handelt. Dieser Schluss bindet mit doppelter Sicherheit in dem von Eerdmans neu herangezogenen, von Sellin ebenfalls am stärksten betonten Fall der Grabstelen mohammedanischer Friedhöfe, wo die Mazzeben mit Unterscheidung beider Geschlechter sich in völlig korrelatem Gebrauch neben einander finden. Beide stellen die Person dar, nicht den Phallus. Die Unterscheidung der Geschlechter braucht nicht ursprünglich zu sein; wurde sie aber einmal vollzogen, so gab sich der Turban für den Mann im Unterschiede von der im schleierbedeckten Kopf glatt auslaufenden Frauengestalt ganz von selbst. Dass der Turban die stilisierte glaus des Phallus sei, wie Eerdmans augenscheinlich annimmt, wird schon durch die Notwendigkeit, in der Stele die Andeutung der ganzen Gestalt zu sehen, ausgeschlossen; es mag aber auch im allgemeinen darauf aufmerksam gemacht werden, wie sehr man sich hüten muss, bei roher Arbeit eine Andeutung des Kopfes mit der glans zu verwechseln. Die Weiberstelen der mohammedanischen Friedhöfe sind oben flach, sagt Eerdmans. Wenn er dann folgen lässt: „Sometimes at the top there is a slight excavation", so mag man aus dem vorsichtigen Ausdruck schon entnehmen, wie wenig Recht man hat, darin die — in diesem Falle notwendig ständige — Andeutung des weiblichen Geschlechtsteils zu sehen, deren es ja neben dem Fehlen des Turbans gar nicht bedarf. Die Grabpfeiler in Niederländisch Indien und Japan, „die über das Geschlecht der verstorbenen Person keinen Zweifel lassen" (Eerdmans S. 112), reden eine ganz anders deutliche Sprache[1]. Für die hier vertretene Anschauung spricht gerade das am allerentschiedensten, was Eerdmans und in seiner Nachfolge Sellin stark für ihre Deutung auf die Generationsorgane in Anschlag bringen, die auf semitischen Boden weitverbreitete Bezeichnung der Grabstele als *nephesch*. Denn das heisst unter diesen Umständen nicht „Seele" sondern einfach „Person" im Sinne von „Gestalt", womit sich natürlich die Vorstellung aller Lebensfunktionen ganz von selbst verbindet. Dagegen wäre „Seele" als solche eine sehr ungeeignete Bezeichnung, und welcher Umwege es vollends bedarf, um von da auf Phallus und Vulva zu kommen, mag man bei Eerdmans nachlesen.

Nun aber die Frage, die ganz für sich behandelt sein will, ob wirklich an gewissen Mazzeben mit Recht die Darstellung der Vulva gefunden worden ist. In diesem Punkte stimmen Eerdmans und Sellin nur scheinbar überein; in Wirklichkeit wird jener von diesem gründlich missverstanden und etwas ganz anderes an die Stelle seiner Beobachtung gesetzt. In Wirklichkeit benutzt Eerdmans nicht die beiden Mazzeben, die Sellin zu Ta'annek fand, sondern nur die eine, die Sellin (Sp. 120) stillschweigend bei Seite lässt, kommt auch keineswes „zu dem Resultate, dass . . . die mit einer seitlichen Aushöhlung versehene [Grabstele] als Darstellung der weiblichen Scham zu erklären sei". In allen von ihm angeführten Beispielen — ausgenommen etwa die slight excavation einiger mohammedanischer Frauengrabstelen — spricht Eerdmans durchaus nicht von „schalenartiger Aushöhlung", den sogenannten Napflöchern, sondern von einer Kerbe (notch), und nicht von einer „Vertiefung an der vertikalen Seite" sondern quer über die Spitze (across its top, in their top, notched tops). Seine Deutung dieser oben eingekerbten Mazzeben bleibt dabei genau so unklar wie die ganze Vorstellung[1]. Sieht er auch diese als Phallen an, wie es nach dem ersten Satze scheint, so ist die Vulva auf dem Phallus angebracht, was, abgesehen von der oben zu der Gezer-Mazzebe Nr. VIII besprochenen, ganz anders liegenden Möglichkeit, ein reiner Widersinn ist. Zudem bedenke man, dass eine Kerbe auf der Spitze auch auf dem Phallus selbst begreiflich wäre, daher niemals eine so missverständliche Verwendung gefunden haben kann. Nimmt Eerdmans dagegen den ganzen Pfeiler nur für die Vulva in Anspruch, wie man nach dem zweiten Satze annehmen sollte, dann ist der Pfeiler selbst der auf den Kopf gestellte weibliche Rumpf ohne Beine, weil sonst nicht abzusehen wäre, warum die die Vulva bedeutende Kerbe gerade auf seiner Spitze angebracht ist. Das ergibt eine ebensowenig

[1] Wenigstens die Aino-Grabmäler aus Japan, für die Eerdmans allein den Beleg bietet. Vor allem wird es hier auch unzweifelhaft klar, dass der Baum oder die Planke selbst, die die Geschlechtsmerkmale tragen, den ganzen Körper darstellen.

[1] Hier der Wortlaut von S. 112: „If we have to assume that the massebah is connected with the male and the female principles of life, we can interpret the stone pillar only as a form of the phallus. The pillar of which the top is notched must be interpreted as a symbol of the female pudenda".



wahrscheinliche wie erfreuliche Darstellung, und durch den naheliegenden Rückschluss auf den männlichen Pfeiler, der dann eben auch Körper, nicht Phallus ist, wird sie nur noch grotesker.

Vielleicht hat sich Sellin durch diese Schwierigkeiten unbewusst dazu verleiten lassen, die Eerdmans'sche Anschauung misszuverstehen. Er sieht, wie schon angedeutet, die Darstellung der Vulva in einem seitlich, an einer Vertikalfläche, angebrachten Napfloch. Sofort wird wieder klar, dass dann der Pfeiler selbst nicht der Phallus sondern der weibliche Körper ist. Nun ist das Napfloch oder „die schalenartige Aushöhlung" gewiss eine recht ungeeignete und unverständliche Darstellung der Vulva, viel schlechter als Eerdmans' „notch". Vollends aber die wechselnde Stelle, an der solche Vertiefungen angebracht sind, ganz an der einen Seite z. B. auf der Mazzebe von Ta'annek, die Sellin vor allen benutzt, oder ihre Mehrzahl, wie die zwei übereinander auf Gezer VIII?! Kein Wunder, dass Sellin darin keine weibliche Mazzebe anerkennen will. Grossen Wert legt er dagegen auf eine von Petra, auf der drei Napflöcher Augen und Vulva einer Gottheit andeuten sollen. Warum nicht Augen und Mund? Für die Kennzeichnung des weiblichen Geschlechts lägen zudem Brüste und Vulva viel näher. Die Vulva darzustellen, hatte das Altertum jedenfalls viel treffendere und deutlichere Mittel. Wo die Anfänge eigentlicher Darstellung der menschlichen Gestalt vorliegen, genügen zwei kräftige Einschnitte im nach unten geschlossenen Winkel, etwa noch mit einem dritten, senkrechten von seiner Spitze aus nach unten, um die weiblichen Leisten darzustellen. Das Siglum aber auf glatter, senkrechter Fläche findet man massenhaft in der bekannten Grotte am phönizischen Meeresufer, etwa zwei Stunden südlich vom alten Sarepta[1]. Ein gleichseitiges (beziehungsweise gleichschenkeliges) Dreieck mit der Spitze nach unten, die Halbierung des Winkels an der Spitze kurz angedeutet, das ist dort die unmissverständliche Darstellung der Vulva, und die dabei stehenden, bisher meines Wissens unentzifferten Inschriften in griechischen Zeichen enthalten sicher, mindestens der Hauptsache nach, die Namen der Inhaberinnen[2]. Warum nicht diese rohe Darstellung statt des Napflochs, das jedenfalls in zahllosen anderen Fällen ganz andere Bedeutungen hat und das Vorkommen in der Mehrzahl gleichsam mit auf die Welt bringt? Oder wollte man sich mit einem Sinnbild begnügen, warum nicht die Hand, die auf den von Sellin (Sp. 122) angeführten phönizischen [punischen usw.] Säulen wohl überall die Vulva bedeutet? Nebenbei sei bemerkt, dass יָד „Hand" in Jes. 57, 8 keineswegs so sicher, wie Sellin meint, den Phallus bezeichnet, und der Rückschluss auf „die Hand Absaloms" II. Sam. 18, 18 vollends sehr gewagt ist.

Ich wiederhole noch einmal, dass ich neben tatsächlichen Berichtigungen vor allem die Aufdeckung logischer Fehler beabsichtigt habe. Es ist bei gelehrten Arbeiten keine Seltenheit, dass gerade das Nächstliegende, was lediglich den gesunden Menschenverstand angeht, am meisten vernachlässigt wird. Das sollte nicht sein. Zum Schlusse nur noch die Bemerkung, dass Sellins Vorschlag, mit verschiedenen Bedeutungen der Mazzebe zu rechnen, für das hier in Betracht gezogene jedenfalls nichts austrägt.

Der Gott Mithra in Palästina.

Von W. Max Müller.

In dem ägyptisch-semitischen Namen der Stele aus der Sammlung Tigrane Paschas, den Spiegelberg, Z. Ass. 13, 1898, 52, mitteilte, *Mi-ṯ-ra-ša-ma*(?) (Determinativ „Ohr, hören"), dürfen wir jetzt, nach den Funden von Boghazkiöi den Gott Mithra mit grosser Wahrscheinlichkeit suchen (vgl. OLZ 15, 1912, 75)[1]. Vor allem beachte man, dass die Vokalisation dem sehr günstig ist. Das *ṯ* von *Mi-ṯ-ra* ist wohl, wie so oft, missbräuchlich für das (mit seinem Vokal rückweisende) Silbenzeichen *ṯi* gebraucht; der *i*-Vokal der ersten Silbe scheint also sehr ausführlich in dem beabsichtigten **Mi-ṯi-ra* angedeutet. Man sieht wieder, dass die Vokalisationsversuche der Aegypter bei aller Barbarei doch manchmal ein zu wertvolles Hilfsmittel sind, um ganz übersehen zu werden.

Nach dem Determinativ steht die Bedeutung des zweiten Teils als שמע fest. Das 'Ain von

[1] Vgl. Baedeker, Palästina, 7. Aufl. 1910 S. 254.

[2] Man meine nicht, dass es sich da nur um ein vereinzeltes Vorkommen handle, oder um ein so spätes, dass es für so alte Zeiten nicht herangezogen werden dürfte. Im Nationalmuseum zu Athen kommt das bezeichnende Siglum jener Grotte auf weiblichen Idolen des zweiten Jahrtausends vor Chr. sehr häufig vor, vgl. Schrank 99. 101. 102 von Syros und Naxos, Schrank 108 aus Thessalien, Schrank 104 gemischter Herkunft. Häufig ist daneben im Museum die blosse Einkerbung der Leisten oder die erhabene Andeutung der Brüste allein (so auch Vitrine 71. 72 von Mykene). Nicht ein einziges Mal fand ich eine napflochartige Vertiefung so verwendet, dass man an Sellins Deutung denken könnte.

[1] Ich stelle mit Bedauern fest, dass ich einen Irrtum beging, diese Gleichung Spiegelberg (1898) zuzuschreiben; ein Exzerpt aus S. trug die Umschrift „Mithra?" (von mir herrührend!) in mich irreführender Weise. Noch mehr bedaure ich aber, ausser diesem einen Punkt nichts von dem Urteil meiner doch sonst möglichst wohlwollenden Besprechung zurücknehmen zu können, dass H. Burchardt mit seinen Vorarbeitern, vor allem mit mir, anders verfahren ist, als ich dies für richtig gehalten hätte.

שמע ist allerdings unsicher in ausgedrückt; entweder hat der Schreiber den Arm am Schluss (ע) irrig ausgelassen oder bewusst, um seine Wiederholung nach demselben Zeichen in der Silbengruppe *ma/mi* zu vermeiden (wo der Arm stumm ist) oder er lässt ein Zeichen für die Ergänzung der *ma*-Gruppe und das folgende ʿAin gelten (wie hebr. ש für *ś* + *o* stehen kann) oder wir müssen abteilen: *ša-m [= me/mi]-ʿ* und das ʿAin als ausgeschrieben ansehen. Wie diese vier Möglichkeiten nun auch liegen, können wir doch nicht das ʿAin als nach ostsemitischer Art unterdrückt ansehen und den Namen als nichtkanaanäisch (Burchardt, OLZ 15, 1912, 153) beanspruchen[1]. Dass er vielmehr rein kanaanäisch ist, ergibt sich aus dem Zischlaut; *š* für ש ist nicht ostsemitisch, wenigstens nicht in den nördlicheren Ländern, woher der Mithradienst kommen sollte. Die ägyptischen Quellen beweisen die Lautverschiebung der Zischlaute in Assyrien und Nordmesopotamien aufs klarste. Von vornherein sollte ja der obige Personennamen als kanaanäisch gelten, wie alle semitischen Eigennamen auf ägyptischem Gebiet. Wir haben in Aegypten ein paar mitannische und hethitische Personennamen, aber noch keinen sicheren Beleg eines rein assyrischen[2]; ohne sehr gute Gründe darf man also semitische Namen in Aegypten nicht als nichtkanaanäisch ansehen. Ich freue mich, mit Peiser (OLZ, l. l.) in der Beurteilung des Namens übereinzustimmen[3]. Er beweist also, dass einmal Mithra auf kanaanäischem Boden verehrt wurde.

Daraus ergibt sich aber nun eine Bestätigung der aus den Amarnatafeln schon bekannten Tatsache; die mitannischen Namen (und zwar vorwiegend die rein arischen) reichen nach den Amarnatafeln in Syrien in einer solchen Weise südlich, dass wir schliessen müssen: sogar Palästina gehörte einst zum Machtbereich der arischen Eroberer Syriens und hatte einen iranischen oder iranisch sein wollenden Adel. Das deutet wahrscheinlich auf beträchtliche Zeit vor Amenḥotep III. und IV., denn Personennamen bleiben oft Jahrtausende als Spur der früheren Beherrscher zurück; vgl. z. B. die gothischen Eigennamen der heutigen Spanier. Für die Datierung jener Herrscherklasse Syriens, welche die Götter der arischen Mitannier mitbrachten oder verehrten, solange ihr Land von dem Mitannikönig abhing, wird also die ägyptische Inschrift, wenn einmal vollständig veröffentlicht, kaum etwas beitragen.

[1] Sind wir auch sicher, dass die Ostsemiten im Amarnazeitalter keine Spur des ʿAin hier mehr hatten?

[2] In dem einzigen möglichen Beispiel *'(E)-s-ta-ra-'o* [oder *u?*]-*mȧ* (vgl. meinen früheren Erklärungsversuch MVAG 3, 1898, 9) als *Ištar-ummi* zu erklären (wie meines Wissens E. Meyer zuerst vorschlug), bedenke ich mich noch wegen der zu schlechten Wiedergabe von *ummi*. Ein Eindringen der assyrischen Form *Ištar* (für das עשתר der anderen Semiten) ins Kanaanäische, also eine Mischform scheint bei diesem Götternamen leidlich möglich.

[3] Mit Bedauern sehe ich aber, dass sogar Peiser durch die mir fälschlich untergeschobene Theorie verwirrt wurde, als behandle ich alle syllabisch geschriebenen Wörter und Namen als Wiederspiegelungen einer Keilschriftvorlage. Private Namen (und alle Lehnwörter) sind stets nur nach dem Gehör wiedergegeben, dürfen also mit anderem, mehr oder weniger auf keilschriftliche Vorlagen weisendem Namenmaterial nicht so zusammengemengt werden, wie es Burchardt wieder (OLZ l. l.) tut. Es ist Zeit, dass ich mich zu dieser Frage ausführlich äussere.

Zum apokryphen Ezechiel.

Von E. Nestle.

Im Artikel „Pseudepigraphen des AT" schreibt Schürer (Prot. Real. Enz.[3] 16, 252 f.):

„Unter Nr. 11 nennt die Stichometrie des Nicephorus (und auch die Syn. Athan.) neben Baruch noch 16. *Ἀμβακούμ*, 17. *Ἰεζεκιήλ καὶ* 18. *Δανιήλ* .... Einen apokryphen „Ezechiel" scheinen Clemens Rom. und Clem. Alex. zu kennen (Fabricius[2] I 1118 ff.). Ueber den dem Clem. Alex. bekannten Tragiker s. Schürer[3] III 373 ff."

Da auch unsere Kommentare und die Pseudepigraphensammlung von Kautzsch schweigen, mag mit Josephus (Ant. 10 § 11: *ὁ προφήτης Ἰεζεκίηλος, ὃς πρῶτος περὶ τούτων δύο βίβλους γράψας κατέλιπεν*) folgende Stelle aus Epiphanius (haer. 64, 70, Dindorf, II 683 f.) verbunden werden.

Nach einem Zitat aus Jes. 26, 19, das mit *φησὶν ὁ προφήτης* schliesst, fährt Epiphanius fort: *ἵνα δὲ καὶ τὰ ὑπὸ τοῦ Ἰεζεκιὴλ τοῦ προφήτου ἐν τῷ ἰδίῳ ἀποκρύφῳ ῥηθέντα περὶ ἀναστάσεως μὴ παρασιωπήσω, καὶ αὐτὰ ἐνταῦθα παραθήσομαι.* Und nun folgt auf mehr als anderthalb Seiten die Parabel von dem König, der einen lahmen und einen blinden Zivilisten (*παγανός*) hatte. Die beiden spielten ihm einen Schabernak, indem der Lahme dem Blinden die Augen, der Blinde dem Lahmen seine Füsse lieh. So wirken Leib und Seele zusammen und werden im Jenseits gemeinsam gerichtet. Ich begnüge mich mit diesem Hinweis.

Nachschrift. Wie ich nachträglich finde, ist die Parabel von A. Resch in der zweiten Auflage seiner Agrapha (1908) als Logion 56 (S. 330 f.) abgedruckt und S. 381 f. weiter über „Pseudo-Ezechiel" gehandelt worden. Ob Gellert bei seiner Fabel vom Lahmen und Blinden eine Ahnung hatte, welch merkwürdige Geschichte dieser Stoff hinter sich hat. Der Gegenstand verdient untersucht zu werden.

Noch einmal Kūga und Kūgū.

Von Martin Hartmann.

In meinem Kūga-Kūgū-Artikel im Oktoberhefte 1911 sagte ich ausdrücklich, dass ich das Wesentliche einer in den Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen 1912, Afrikanische Abteilung, geführten Untersuchung gebe[1]. Herr von Mžik behandelte nun die Probleme, ohne meine Ausführungen abzuwarten, im Maihefte 1912. So entsteht der Anschein, als hätte ich nicht „alle topographischen Nachrichten berücksichtigt" und nicht die nötigen „wechselseitigen Vergleiche" angestellt. Man wird sich in meiner Arbeit überzeugen, dass alle wesentlichen Quellen kritisch verwertet sind. Die Heranziehung der fränkischen Quellen vom 14. bis 16. Jahrhundert bei v. Mžik nimmt nicht Rücksicht darauf, dass diese Quellen kritisch gewürdigt sind in der sorgfältigen Studie Vollkommers: „Die Quellen Bourguignon d'Anvilles für seine kritische Karte von Afrika" (München 1904; siehe bei mir MSOS 1912, III, S. 15 Anm.). Meine Gleichung Kūgū = Burgu-Wadaï wird durch die Behauptung: „Jedenfalls lässt sich Kūgū keinesfalls [so] so weit nach Osten versetzen, wie dies Hartmann tut" nicht erschüttert. Sie stützt sich auf Idrisi 38, 9—14 (ad Idrisi: wer Nachrichten Idrisis über Afrika wissenschaftlich verwerten will, der darf nicht mit Jauberts verfehlter Uebersetzung arbeiten, sondern nur mit der Bearbeitung dieses Teils durch Dozy und de Goeje). Mir scheint das Problem durch die Ausführungen des Herrn von Mžik nicht gefördert zu sein.

[1] Der Druck meines Artikels „Zur Geschichte des westlichen Sudan" wurde begonnen im September 1911. Im Dezember 1911 waren 50 Seiten gedruckt, die Korrektur zog sich aber hin, und erst am 13. Mai 1912 lieferte ich die zweite Korrektur an die Redaktion der Afrikanischen Abteilung der MSOS ab. Ich werde die Abzüge kaum vor Ende Juni versenden können.

Besprechungen.

Orientalisches Archiv: Illustrierte Zeitschrift für Kunst, Kulturgeschichte und Völkerkunde der Länder des Ostens. Herausgegeben von Hugo Grothe. Bd. I 1910/11. Mit 232 Abbildungen im Text und auf 43 Tafeln. Leipzig, Karl W. Hiersemann. 228 S. Gr. 4°. (Jährlich 4 Hefte 30 M.). Besprochen von Martin Hartmann, Hermsdorf-Berlin.

Die Fuhrmannsfurcht, von der Eisenbahn totgemacht zu werden, kommt auch bei den Wissenschaftlern vor. Aber die Strassen der wissenschaftlichen Erkenntnis können gar nicht zahlreich genug sein, denn die Forschung ist das Land unbegrenzter Möglichkeiten. Der Banause freilich besteht auf seinem Schein und möchte jeden aus der Welt schaffen, der es anders macht, als er für richtig hält. Manchen ist es lästig, dass neben der *Revue du Monde Musulman* Le Chateliers und Beckers *Islam* schon wieder ein neues Organ tritt. Aber die sich regenden Kräfte sollen alle sich äussern können. Ihre Aeusserungen werden befruchten.

Das Orientalische Archiv trat nicht als Himmelstürmer in den Kreis der zahlreichen Organe, die der Wissenschaft vom Orient dienen. Es nennt sich bescheiden „Illustrierte Zeitschrift für Kunst, Kulturgeschichte und Völkerkunde der Länder des Ostens." Dieses Programm weckt Widerspruch: Unter Osten darf man kaum Spanien einbegreifen. „Kunst, Kulturgeschichte und Völkerkunde" dürfen nicht so neben einander gestellt werden; denn Kultur ist die Summe aller Betätigungen gesellig lebender Menschen, ohne Werturteil, Kulturgeschichte begreift also auch die Geschichte der Kunst und die Völkerkunde, die natürlich nur als historische Disziplin eine Berechtigung hat, in sich. Doch rechten wir nicht über diese redaktionellen Unvollkommenheiten, noch über die Verschwommenheiten des Prospektes. Aus diesem sei hier das Versprechen „künstlerischer Form" der Darbietungen erwähnt; tatsächlich ist in zahlreichen Fällen die Form ebenso vernachlässigt, wie es heute leider in den Erzeugnissen der Tagesliteratur allgemein üblich ist, mit einer auf das Schärfste abzuweisenden Misshandlung unserer Sprache. Freuen wir uns der zahlreichen Aufsätze, die teils der Forschung neues Material bieten, teils Bekanntes neu beleuchten. Sie halten sich alle in dem Rahmen des Programms, ausgenommen „Selanikli Fâik. Die Geschichte der Freiheit und die Gedanken des Padischah" von Theodor Menzel S. 8—11, 60—69, die Uebersetzung einer „anspruchslosen Schrift", die wohl kaum „ein Beitrag zu den Entwickelungsphasen der türkischen Freiheitsbewegung" genannt werden darf, denn sie ist das übliche Gemisch von nichtssagenden Phrasen, und auch die Anmerkungen des Uebersetzers beschränken sich auf Nebendinge; Probleme werden weder formuliert noch zu lösen versucht, und das ist doch gerade die Aufgabe der Zeitschriftenbeiträge, sofern sie nicht zum Tagesklatsch oder zur Ablagerung mechanischer Sammelei herabsinken wollen. Fast alle anderen Beiträge zeigen die Freude an der Gewinnung präziser Fragestellung und die Fähigkeit dazu.

Ich gliedere den Inhalt nach den beiden Hauptthemen: Kunst und Völkerkunde und der Vereinigung beider. Die Kunstaufsätze beschäftigen sich bis auf einen (Antike) mit dem Islam und der ostasiatischen Kunst. Die drei völkerkundlichen Beiträge beziehen sich auf die arische und die ural-altaische Welt. Die vier gemischten Aufsätze betreffen Indien und Ostasien.

Zur Kunst der Antike äussert sich von



Lichtenberg in „Die antiken Baustile des Orients“ S. 181—188. Ostasien ist vertreten mit einer in der bekannten Weise weit ausgreifenden, auf die Kenntnis verschiedenster Zeiten und Erscheinungen sich aufbauenden Kombination Münsterbergs „Leonardo da Vinci und die chinesische Landschaftsmalerei“ S. 92—100; auch hier ist alles im einzelnen nachzuprüfen, da die gewagten Synthesen sich häufig auf der Generalisierung von nicht haltbaren Prämissen aufbauen. Daneben steht die an lebhaften Reiseeindrücken und charakteristischem Material reiche Arbeit Adolph Fischers (Cöln) „Ueber koreanische Kunst“ S. 149—158. Julius Kurth geht in „Sharaku-Probleme, Ein Kapitel zur Geschichte des japanischen Farbenholzschnittes“ S. 33—36 den Schicksalen eines Meisters der Schauspielerdarstellung als Mensch und als Künstler nach.

Der Islam ist vertreten in acht Arbeiten, unter denen durch den Namen des Verfassers und das energische Eintreten für eine Gesamtauffassung hervorsteht Strzygowskis „Kara-Amid“. (S. 5—7). Seine bekannte Arbeit in dem monumentalen „Amida“ erhält hier eine Zusammenfassung und Ergänzung (beachte die Aufnahmen der Ostfassade und Westfassade; „derart gut in den Zusammenhang einführende Aufnahmen fehlen in dem Amida-Werke“). Die zahlreichen Probleme, die im Anschluss an das wichtige Werk in den letzten Monaten mit so viel Temperament erörtert worden sind, sind bekannt; ich erwähne aus dieser Literatur nur die einer starken persönlichen Note nicht entbehrenden Ausführungen Herzfelds in diesem Blatte 1911 Sp. 397—435 und die Antwort Strzygowskis darauf in der November-Nummer.

Eine fleissige und an Einzelergebnissen nicht unfruchtbare Spezialuntersuchung bietet Cornelius Gurlitt in „Die Bauten Adrianopels“ S. 1—4. 51—60. Das Gesamtergebnis ist für den Referenten insofern erfreulich, als seine Bestreitung der türkischen Originalität von Gurlitt zwar weiter theoretisch bestritten wird, durch die von ihm beigebrachten Tatsachen aber bestätigt wird. Diese Tatsachen sind so zwingend, dass der Verfasser selbst bekennen muss (S. 3): „Es ist mir nicht gelungen, technische Unterschiede in der Bauweise zu finden, die Byzantinisches von Türkischem trennen“; wichtig ist auch S. 60: „Die Kunst des Wölbens entlehnten die Türken von den Byzantinern.“ Wenn es daneben heisst (S. 60): „Die Formensprache ist in den Einzelheiten durchaus national“, und ebenda mit Bezug auf die Kunst der christlichen Völker der Balkanhalbinsel: „Gerade aus der Verschiedenheit gleichzeitiger Bauten erkennt man deutlich die nationale Selbständigkeit beider Teile,“ so bedarf doch die Bestimmung gewisser Erscheinungen in den Bauten türkischer Städte als „türkisch-national“ der Begründung. Die türkische Nation hat vortreffliche Eigenschaften, aber künstlerisches Empfinden geht ihr völlig ab. Wo immer in der Türkei und auf welchem Gebiete auch immer künstlerische Erzeugnisse zutage treten, sind sie Werke eines fremden Volksgeistes. Ich habe in meinen „Unpolitischen Briefen“ Anm. 5 (S. 183 f.) einen Griechen und einen Albaner als die Schöpfer der ältesten und bedeutendsten Moscheebauten nachgewiesen. Wenn osmanische Grossherren den Befehl gaben, Prachtbauten zu errichten und die fremden Künstler mit den nötigen Mitteln ausstatteten, und wenn diese gewisse Weiterbildungen vorhandener Motive vornahmen, so ist dabei noch lange nicht eine türkisch-nationale Kunst herausgekommen.

Die Arbeit Schubert-Solderns „Das Grab Timurs in Samarkand“ S. 131—139 ist eine wertvolle Ergänzung zu seiner früheren Publikation „Die Baudenkmäler von Samarkand“ (Wien 1898, aus Allgemeine Bauzeitung 1898 Heft 2) und zum Texte Sarres in „Denkmäler persischer Baukunst“ S. 148—151 zu Abb. 206—209 und Tafel CXIV. XV (das russische Prachtwerk „Les Mosquées de Samarcande. Fasc. I Gour-Emir“ der archäologischen Kommission 1905 bietet vorzügliche architektonische und ornamentale Aufnahmen, hat aber einen kunstgeschichtlich ungenügenden Text). Der Wert der Arbeit liegt in der fachmännischen Untersuchung der Dekorationsweise, gegründet auf die bei der Reise in Zentralasien angestellten Spezialstudien über dieses Sondergebiet. Er berührt sich hier mit Sarre, dessen Ausführungen ihm unbekannt geblieben zu sein scheinen. Die beiden Abbildungen (32 Grundriss des Vorhofes und des Grabmales Timurs und 33 Grundriss des Grabmales Timurs in grösserem Masstabe finden sich auch in den „Baudenkmälern“ und bei Sarre). Die Tafeln bieten, ausser zwei Originalaufnahmen (auch in den „Baudenkmälern“) sechs Aufnahmen des russischen Werkes.

Hinter dem Titel „Monumentale Menschendarstellungen in der mohammedanischen Kunst“ von T. J. Arne (Stockholm) S. 82—85 darf man nicht eine Untersuchung des Problems suchen; es handelt sich um den Bericht über eine figürliche Darstellung, die der Verfasser auf einer Reise in einem Gewölbe des Schlosses zu Biredjik sah, und von der die „photographische Aufnahme“ (S. 83a) leider nicht gegeben ist, sondern nur die flüchtige Skizze im Original mit einer Rekonstruktion. Das Relief soll dem 13. Jahrhundert angehören, und es wird Aufklärung von der in demselben Raume befindlichen arabischen Inschrift erhofft. Aber die Inschriften

stammen nach meiner Erinnerung (ich besuchte Biredjik auf meiner Reise 1882/3 zwei Mal) sämtlich aus der späteren Mamlukenzeit und das Relief gehört zu der grossen Zahl altorientalischer Denkmäler, die über ganz Nordsyrien zerstreut sind, und die von den Muslimen gern als bequeme Bausteine verwandt wurden, meist nach frommer Verstümmlung der Figuren. An Nachahmung eines älteren Vorbildes, wie bei „Seldschukenmünzen mit hellenistischen Herrscherköpfen" (S. 85) ist nicht zu denken.

Einen durch zahlreiche, hauptsächlich den eignen Sammlungen entnommene Beispiele erläuterten Versuch „Die islamische Malerei" gibt Philipp Walter Schulz (Berlin) S. 12—19 und 79—82. Der geschickt geschriebene Essay formuliert mehrfach in glücklicher Weise die Probleme, operiert aber nicht selten mit Verallgemeinerungen, die als Prämissen zu falschen Schlüssen führen. Zu der wichtigen Frage ostasiatischer Einflüsse hätte meine Untersuchung „In Sachen der ostwestlichen Beziehungen in der Kunst der islamischen Länder" (diese Zeitschrift 1906 Sp. 173—185) herangezogen werden sollen.

Andere Gebiete der Kleinkunst behandeln A. Nöldeke, „Zur Kenntnis der Keramik von Raqqa, Rhages und Sultanabad" S. 16f. mit gut gewählten Abbildungen in inhaltreicher, gedrängter Darstellung, Osthaus in „Spanische Fliesenkeramik" S. 74—79 und Chatfield (New York) „Saracenic Glass" S. 189f.

Die Völkerkunde ist mit drei Anfsätzen vertreten. Hugo Grothe schildert „Die Bevölkerungselemente Persiens" in einem ersten Artikel, dem kein zweiter folgt, S. 18—27; beachte die Mitteilungen über die Juden S. 22f. (es konnten die Arbeiten Bachers über die Sprache der Juden von Salmās erwähnt werden); zur Geschichte der Mission unter den Nestorianern siehe jetzt die fleissigen Zusammenstellungen in Richter, Mission und Evangelisation im Orient (1910; vgl. mein Ref. in Kol. Rundschau 1911 Dezember). Mit der Frage „Sind die Rumänen ein Balkanvolk?" beschäftigt sich Emil Fischer (Bukarest) und erhärtet die bejahende Antwort durch eine kunstgeschichtliche Untersuchung S. 70—73. Von besonderem Werte ist die ausführliche Darstellung „Die mongoloiden Völker Europas und die Basken" von Heinrich Winkler (Breslau) S. 119—130. 171—180. Der ausgezeichnete Kenner der Völker uralaltaischer Sprachen gibt hier Uebersichten über die Finnen, die Samojeden, die Türken und die Mongolen, denen er eine Notiz über die weder indogermanischen noch türkischen Kaukasusvölker anreiht, denen die Basken zuzurechnen seien ebenso wie die altorientalischen Elamier, Mitanni, Urartier; zu der Namenzusammenstellung S. 179 (Mogor, Uigur, Ungar, Bolgar) kann ich verweisen auf die Untersuchung, die ich bereits 1904 in „Zur Geschichte Eurasiens" (diese Zeitschrift 1904 August, hier zitiert nach dem Sonderabdruck) anstellte. Die Zusammenstellung von *jurak* mit der *gur*-Gruppe ist unrichtig: *jurak* gehört zusammen mit *juruk* (Jürüken) „Wanderer" (zu *u-a* für *u-u* siehe mein „Ein Türkischer Text aus Kašgar" Keleti Szemle V. 181). Einwand ist zu erheben gegen die Heranziehung dieses *jurak* zur Erklärung von *Turk* („die vielen Namen, die mit Jurak, Tjurk [Turk, Türk] zusammenhängen"). Der Name *türk* kommt schon in den Inschriften der Mongolei vor und zwar neben den *gur*-Namen Toquzoghuz und Uečoghuz (Nachweis in meinem Eurasien 7); so kann *turk* nicht über *tjurk* (*tjurak*) auf *gur* zurückgehen; auch findet sich neben *türk* der Stamm *jür* „gehen" (Radl. Altt. Inschr. N. F. 174); so bestraft sich, dass Winkler die Literatur einschliesslich Inschriften nicht beachtet.

Die Arbeiten, die nach beiden Seiten sehen, d. h. bei denen die volkskundliche Forschung und die kunstgeschichtliche Forschung zusammenwirken, betreffen Indien und Ostasien. J. Ph. Vogel (Simla) gibt eine Notiz: „Der brahmanische Opferpfosten von Īsāpur" (S. 86f.). Der bekannte Staatsmann und Chinakenner M. von Brandt gibt in der mit Abbildungen erläuterten Skizze „Der chinesische Fächer" S. 87—91 eine ansprechende Zusammenstellung. Münsterberg hat eine sehr bedeutende Sammlung von japanischen Malereien verarbeitet zu „Die Darstellung von Europäern in der japanischen Kunst" S. 196—214; auch hier bewegt er sich auf einem Grenzgebiet, an dessen Bearbeitung sich Andere nicht leicht wagen; die Untersuchung ist hier geknüpft an die internationalen Beziehungen, über welche die Nachrichten weither zusammengetragen werden mussten. Von besonderem Werte ist die tiefstechende, mit zahlreichen vortrefflich ausgeführten Darstellungen begleitete Abhandlung „Die Ehrenpforten in China" von P. A. Volkert in Jen-tschou-fu, der bekannten Missionsstation in Schantung S. 140—148. 190—195. Die chinesische Literatur ist in weitem Umfange zur Erklärung der sorgfältig beschriebenen Denkmäler herangezogen.

Eine Sonderstellung nehmen ein die Berichte unter „Die Ausstellungen orientalischer Kunst des Jahres 1910" S. 37—40 und 101—105. Wir finden da „Die Ausstellungen von orientalischen Teppichen zu Wien 1891, Stuttgart 1909 und München 1910", „die Ausstellung islamischer Buchkunst im Kunstgewerbemuseum in Berlin, Februar bis April 1910", „Ausstellung chinesischer Gemälde im britischen Museum", „die Kunst des Islam im Rahmen der Münchener Ausstellung von Meisterwerken mohammedanischer

Kunst" (nach einem Vortrage des Professor Hell, mit einem wohl nicht ganz unbegründeten Protest des Herausgebers gegen gewisse Einseitigkeiten der Münchener Ausstellung), und die Ausstellung von Handschriften aus dem islamischen Kulturkreis in der Münchener Hof- und Staatsbibliothek, Herbst 1910. Die „Kleinen Mitteilungen" am Ende jedes Heftes unterrichten über allerlei Vorgänge des wissenschaftlichen und künstlerischen Lebens im Orient. Zu der Kontroverse, die sich an das etwas voreilige beistimmende Referat über Karabaceks Angriff auf Sarre schloss (Erwiderung Sarres S. 164f.) bemerke ich, dass die Ausführungen Karabaceks von Professor Mittwoch in überzeugender Weise widerlegt worden sind. Eine bedauerliche Entgleisung ist die Notiz „Eine mohammedanische Universität in Konstantinopel" S. 240f. Der Verfasser hat übersehen, dass ich in den Unpolitischen Briefen diese Frage ausfürlich behandelt habe (S. 205f.).

Unter den Bücherbesprechungen hebe ich hervor Nachods Anzeige von Münsterberg, Chinesische Kunstgeschichte I und von Hans Haas, Amida und Buddha unsere Zuflucht S. 111f., Grothes Anzeige von Max van Berchem und Joseph Strzygowaki, Amida S. 110f. und Müller-Beeck-Anzeige von Kümmel, Kunstgewerbe in Japan S. 224f.

Es darf gesagt werden, dass Herausgeber und Verleger das, was sie in dem Prospekt versprochen haben, geleistet haben „mit der oben angedeuteten Einschränkung". Die Ausstattung ist vorzüglich, die zahlreichen Tafeln sind mit wenigen Ausnahmen gut gewählt und mit grosser Schärfe herausgebracht. Es ist zu wünschen, dass das gross angelegte Unternehmen die Beachtung findet, die allein ein Weiterbestehen sichern kann.

R. Reitzenstein: Die hellenistischen Mysterienreligionen, ihre Gedanken und Wirkungen. Vortrag gehalten in dem wissenschaftlichen Predigerverein für Elsass-Lothringen den 11. November 1909. Leipzig und Berlin, B. G. Teubner, 1910. 222 S. 8°. Besprochen von C. Fries, Berlin.

Die klassische Philologie fängt neuerdings an, sich mehr um den alten Orient zu kümmern, als früher für möglich gehalten wurde. Usener und einige wenige mit ihm hatten vorsichtige Blicke nach Osten geworfen; jetzt gibt es eine Generation von Forschern, die ebenfalls in homöopathischen Dosen den Orient in ihr Gebiet aufnehmen, und es bekommt ihnen nicht übel, so Wendland, Deubner, Cumont, der leider verstorbene Dieterich und auch Reitzenstein. Allerdings sind sie noch recht behutsam bei der Berücksichtigung der Orientalia, sie beschränken sich erstens in der Regel auf die Periode des Hellenismus und die Zeit um Christi Geburt, in der von einem selbständigen Geistesleben im Osten nicht mehr viel zu spüren war, ferner meistens auf die niedrigste Zauber- und Beschwörungsliteratur, hermetische und magische Schriften u. dgl.; auch ist es immer wieder Aegypten, auf das die Aufmerksamkeit sich richtet, weil dort Griechen und Römer die nächsten Beziehungen hatten, während der Hauptsitz der östlichen Kultur, bei dem Aegypten schon zur Amarnazeit seine Anleihen machte, zurücksteht. Gerade die Erfolge, die man schon jetzt erzielt, sollten zu weiterem Vordringen ermutigen. Auch in vorliegendem Werk ist es nur der späte Orient, der berührt wird; dass und wie die alte vorderasiatische Weltanschauung für die späteren Absurditäten den einfachen Schlüssel gibt, übersieht man, weil schon jede Rücksichtnahme auf jene altehrwürdigen Kulturen gegenwärtig beinahe als eine Konzession angesehen wird. Statt zu den Quellen hinaufzusteigen, begnügt man sich mit trüben Rinnsalen und stagnierenden Seitenkanälen, und auf die Frage cui bono gibt es keine Antwort. — Abgesehen aber von diesen allgemeinen Dingen ist die Reitzensteinsche Arbeit im einzelnen eine religionsvergleichende Ableitung der Mysterien des Hellenismus. Sterben und Aufleben, Welken und Aufblühen, Untergehen und Wiedererscheinen sind die Grundthemata des Ganzen, das bei den Hellenisten und ihrem konfessionellen Synkretismus in allen Irisfarben schillert. Dass die uralte Gestirnreligion, das ewige Himmelsschauspiel vom Unter- und Aufgang mit seinem farbigen Zauber, seiner ergreifenden Poesie und Erhabenheit naturgemäss die Phantasie der frühen Völker entflammte und zu tausend Analogien und vor allem zu der Analogie des menschlichen Lebenskreises entzündete, das kann der nicht sehen, der über den dreimalgrossen Hermes nicht hinauskommt. Dass Paulus griechische Mysterieneindrücke tief in sich verarbeitete, macht Reitzenstein glaubhaft, wenn auch der Orientale Saul den Mutterboden, auf dem jene Hellenisten-Ansichten mitblühten, als traute Heimat liebte und kannte. Reitzenstein spricht den Wunsch nach einer umfassenden Darstellung des Poseidonios aus (S. 63), was gewiss berechtigt ist, nur vergesse man die orientalische Heimat des Philosophen nicht zu sehr, besonders bei seinen theologischen, astronomischen und kosmologischen Schriften. Besonders wertvoll sind die Exkurse und Nachträge, die den grössten Teil des Buches bilden und die Geschichte und und Bedeutung einzelner mystischer und religiöser Begriffe mit grosser Gelehrsamkeit verfolgen, wie denn das Buch an sich an Energie der historischen Erfassung und an profunder Gelehrsamkeit dem Poimandres nicht nachsteht



Leider fehlt ein ausführliches Inhaltsverzeichnis, das für die wertvollen Exkurse besonders nötig gewesen wäre.

August Fick: Hattiden und Danubier in Griechenland. Weitere Forschungen zu den „Vorgriechischen Ortsnamen“. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1909. VI, 53 S. M. 2. Besprochen von F. Bork, Königsberg i. Pr.

Die vorliegende Schrift will im Zusammenhange mit den „Vorgriechischen Ortsnamen“ in den Ortsnamen eine neue Quelle für die Vorgeschichte Griechenlands erschliessen. Als älteste Bewohner ergeben sich dem Verfasser die von ihm so genannten Hattiden, in denen er mit Recht Verwandte der kleinasiatischen Hethiter sieht. Es wird aber wohl empfehlenswerter sein, nach den heute lebenden Vertretern dieser Sprachfamilie von „Kaukasiern“ zu sprechen. Von Norden her drangen darauf arische Eroberer ein, deren Wiege in den Donauländern gestanden hatte, und die eine Satem-Sprache redeten. Diese nennt der Verfasser Danubier. Die letzten Kömmlinge endlich sind die Hellenen. Mag man auch über Einzelheiten hier und da anderer Meinung sein, in der Hauptsache hat der Verfasser zweifellos recht.

Fick bemerkt unter Hinweis auf die wichtigen Arbeiten Kannengiessers, dass die kaukasische Schicht Beziehungen zu Etrurien zeige. Andererseits aber muss sie nach unserer Auffassung mit den nicht arischen, nicht sumerischen und nicht semitischen Bevölkerungen des alten Vorderasiens verwandt sein. Wer das einschlägige Namenmaterial prüft, muss zu diesem Ergebnisse kommen. Nicht nur kehren in mundartlich abgestuften Formen dieselben Gottesnamen *Tarku*, (*Tarḫu*, *Turgu*) und *Tešup* (*Trebos*, *Tirum*) auf dem ganzen Gebiete von Etrurien bis nach Elam hin wieder, sondern es lassen sich auch eine Reihe von gleichlautenden namenbildenden Elementen in weiter Verbreitung nachweisen, so *ari* „geben“, und *kili*. Ersteres ist aus mitannischen Namen wie *Ari-Tešup*, *Teššup-'ari*, *Ari-ja*, u. ä. genügend bekannt (vgl. BA VI 5 S. 8 ff.), es kommt in kilikischen Namen oft genug vor (vgl. Sachau in ZA VII) und im westlichen Kleinasien wimmelt es geradezu von Namen, die mit diesem Elemente gebildet sind. Aus Kretschmer und Fick stelle ich eine kleine Lese zusammen: *Αρις*, *Αριος*, *Αριων*, *Ταρκυ-αρις* (kilik.); *Τεδι-αρις* (Kr. S. 368); *Αρα-μοας* (lykaon., Kr. S. 333); *Ερ-μοας*, *Αρ-μοασις* (Kr. S. 332); *Αρ-σασις* (Kr. S. 315); *Αρ-βυλης*, *Αρ-σηλις* (karisch, Kr. S. 327); *Αρ-νασσις* (lyk. Kr. S. 321); *Ερε-θιμιος* (Fick S. 13). Die kilikischen Namen *Τροκο-αρ-βασις*, *Ρω-αρ-βασις* (Kr. S. 359), verglichen mit *Αρ-βησσις*[1] kar., Kr. S. 358), lehren, dass die Namen Sätze aus Subjekt, Prädikat und Objekt sind, genau so wie die elamischen und kaspischen vgl. *Nazi-muru-taš* „Nazi hat das Land gemacht“. *Kara-in-taš* „Kara hat mir geholfen“. Der karische Name *Τροκο-ν-δαρα* würde auf elamisch lauten *Turku-un-taš* „Turku hat mich geschaffen“. Man vergleiche noch *Βρυγι-ν-δαρα* (Rhodos, Kr. S. 328), *Ρω-ν-δερβεμις* (Kr. S. 294. Es gibt die Namen *Τρεβημις* und *Τερβεμασις*), *Ταρκυ-μ-βιος*, *Ρω-(ν)-ζρυμερις* u. ä.

Aehnlich verbreitet ist das Element *kili*, das ich versuchsweise mit dem elamischen *kuri* vergleichen möchte, da ein elamisches r einem westlicheren l gelegentlich entsprechen dürfte, vgl. elamisch *rutu* = lykisch *lado* „Gattin“. Im Elamischen sind nun Namen mit *kuri*, bzw. *kiri* recht häufig, z. B. *Kuri-čam(i)*, *Kuri-Humban*, *Kuri-pappat*, *Kuri-râ*, *Kuri-ral*, *Kuri-rate*, *Kiri-rihčik*, *Kiri-siâki*. Ebenso sind weiter westlich im Gebiete der Mitannivölker *Kili-Tešup*, *Kili-ja*, *Kali-Tešup* wohl bekannt. In Kleinasien endlich finde ich bei Kretschmer *Κιλας*, *Κιλα*, *Κιλης*, *Κιλλις* (isaur., Kr. S. 368). *Κιλλυας* (Olympos), *Κιλλορτ$\frac{α}{η}$ς* (lyk., Kr. S. 368), *Κιλ-λαρας* (pisid., ebenda. Vgl. zum zweiten Bestandteile *Tarḫu-lara*) usw.

Ich will es bei diesen Proben bewenden lassen, da die Beziehungen der kleinasiatischen Namen zu der mitannischen Grammatik von A. Gustavs ausführlich behandelt werden.

[1] Das Karische hat η in βησσις und (Αρ)-σηλις, für sonstiges α, vgl. den Stamm des lyk. Σαλας.

Wilhelm Caspari: Die Bundeslade unter David. Leipzig, A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Nachf. (Georg Böhme), 1908. 24 S. M. 0.60.
— **Aufkommen und Krise des Israelitischen Königtums unter David.** Ursachen, Teilnehmer und Verlauf des Absalomschen Aufstandes. Berlin, Trowitzsch u. Sohn, 1909. VIII, 138 S. Besprochen von Wilhelm Erbt, Neumünster.

Die beiden Schriften Casparis hängen eng zusammen. Sie bedeuten eine nachhaltige Förderung der Frage nach der Entstehung des Königtums in Palästina. Ich will sie daher nicht bloss ehrenvoll erwähnen, sondern zugleich auch darzustellen versuchen, welche Folgerungen sich aus ihren Aufstellungen mir zu ergeben scheinen.

Caspari untersucht in seiner ersten Arbeit die Bedeutung der Lade für David. Ich hatte in ihr ein von Penuel über den Jordan gekommenes Reichsheiligtum gesehen, aber die Schwierigkeiten sind damit nicht aus dem Wege geräumt. Caspari erblickt nun in ihr ein Heiligtum Josephs, und zwar habe sie eine militärische und kultische Vergangenheit gehabt. Ich kann dieser Auffassung durchaus zustimmen. Der Ausdruck „Bundeslade“ weist ja von selbst nach Sichem mit seinem Baal-Berît.

Wenn die Philister die Lade wegführen, so bedeutet das dasselbe, wie wenn ein assyrischer



König das Kultbild eines unterworfenen Volkes einzieht: Einverleibung des zu ihr gehörigen Gebietes. So schon Winckler. Nun erzählt die Bibel von Plagen, die Asdod, Gat und Ekron betroffen hätten, so dass die Lade nach Bêt-šemeš und schliesslich nach Qirjat-je'arîm gebracht worden sei. Das ist die Darstellung der Vorgänge in jerusalemischer Beleuchtung. Nicht Plagen haben den Ortswechsel bestimmt, sondern politische Rücksichten. Wir wissen nichts über die Art der Gesamtleitung unter den Philistern. Aber wenn die Lade an drei Vororten nacheinander aufgestellt worden ist, so hängt das irgendwie mit einem Wechsel der Gesamtleitung zusammen. Dann muss, nachdem eine Provinzverwaltung des unterworfenen Gebietes, dem die Lade gehörte, aufgegeben worden war, jedenfalls im Zusammenhang mit den Fortschritten, die Saul machte, um ihm den Wind aus seinen Segeln zu nehmen, eine Art Vasallentum eingerichtet worden sein, natürlich unter einem Philister. Heiligtum dieses Vasallenstaates, der gewiss nicht die in Frage kommenden Kreise befriedigte, wurde in Erinnerung an ihre Vergangenheit die Lade, nachdem die Philister ihre Hoheitszeichen, aus denen jene spätere Umdeutung in Jerusalem geflossen ist, angebracht hatten: der Vasallenstaat gemeinschaftlicher Besitz der fünf Vororte. Sitz des Vasallen wurde Bêt-šemeš, später Qirjat-je'arîm. Wenn Eleazar aus dem Hause Abinadabs zum Hüter der Lade ernannt wird, so haben wir in ihm einen der Vasallen zu sehen.

Was bedeutet nun die Einholung der Lade nach Jerusalem durch David? Caspari weist auf 2. Sam. 8, 1 hin: David nahm den Philistern den meteg ha'ammâ aus den Händen. Er denkt an die Wegnahme der Hegemonie. 1. Chron. 18, 1 deutet den unverstandenen Ausdruck auf die Wegnahme des Vororts Gat und der zugehörigen Ortschaften. Also die Konsonanten g t hat der Chronist sicher gelesen; so dürfte meteg richtig sein. Dann haben wir hier einen Ausdruck, den Streck OLZ 1905 Sp. 376 f. für Assyrien nachgewiesen hat. Das „Ergreifen der Zügel der Ištar“ ist dort dieselbe Zeremonie, wie in Babylon das Ergreifen der Hände Marduks. Wenn also David den Philistern den Zügel aus den Händen nimmt — das von meteg abhängige Substantiv, der Gottesname ist verunstaltet worden, wenn nicht 'ammâ ein solcher ist (vgl. gib'at 'ammâ 2. Sam. 2, 24)[1] — so hat das eine politisch-religiöse Bedeutung. Nimmt man hinzu, dass die Lade auf einem (von Kühen, Rindern gezogenen) Wagen (1. Sam. 6, 2. Sam. 6, 6) gefahren wird, so ist die eigenartige Form des Ausdrucks und seine Beziehung auf die Lade erklärt. Erst später, als diese zu einem mosaischen Erbe aus der Wüste gemacht worden war, machte man sie tragbar (Gen. 49, 6: Simeon und Levi lähmen šôr). Das Fahren der Lade durch die Philister und David bedeutet also das Zurückgehen auf den alten Gebrauch, sicher aus politischen Gründen.

Ist das hier in Weiterführung der Gedanken Casparis gewonnene Ergebnis richtig, so entsteht die Frage: Wie hat sich David mit den Philistern auseinandergesetzt? Es ist schon aufgefallen, dass über diese wichtige Sache so wenig erzählt wird. Zunächst steht fest, dass David von Ziqlag ausgegangen ist, und zwar als Vasall des Philisters Akis (Winckler). Nun hat man ihn erstens zu Saul in Beziehung gebracht, zweitens trotz der eingestandenen Gegnerschaft zu Saul von dem Verdachte zu reinigen gesucht, an seiner Vernichtung beteiligt zu sein. Ist das erste — die sagenhafte Ausgestaltung abgerechnet — richtig, so ist David (ein Horiter?) eine Zeitlang Vasall Sauls gewesen. Und es ist glaublich, dass dieser durch die Priesterschaft und die hinter ihr stehende Partei, die die Gestalt Samuels repräsentiert, gegen die Philister aufgerufen worden ist, als die Lade von ihnen eingezogen worden war. Er hat dann Südpalästina zeitweilig zur Heeresfolge genötigt. Aber er hat den Erwartungen der Priesterschaft nicht genügt. Anstatt die Lade den Philistern abzunehmen und das ihr gehörige Gebiet in den status quo ante zu bringen, hat er nach seinem Kopfe in Mittelpalästina geschaltet. Vgl. Winckler, Geschichte Israels II S. 201: „Die Söhne Simeon zogen nach dem Süden, [als] kämpfte gegen Zerach Saul, resp. nachdem Saul Zerach eingerichtet hatte.“ Da, das mag wieder richtig sein, trat jene Partei mit David in Unterhandlungen und veranlasste ihn zum Abfall: gerade im Gebiet um Ziqlag fand Simeon ja Aufnahme.

Wenn nun David von Süden her Fortschritte macht, so kann dies zunächst nur im Einverständnis mit den Philistern geschehen sein. Man wird anzunehmen haben, dass zwischen ihnen eine Aufteilung des in Mittelpalästina von Saul geschaffenen Reiches dahin erfolgt ist, dass David der südliche Teil um Qirjat-je'arîm und das von Saul mit seinen Leuten besiedelte Benjamin zufiel, während die Philister das nördlich davon liegende Gebiet besetzten: sie haben Saul im Gilboagebirge vernichtet. Ihre Absicht war wohl, die Handelsstrasse von Damaskus zum Meer, soweit es ging, in ihre Gewalt zu bekommen. Abner hat dann gerettet, was zu

---

[1] Wenn man mit einer Verunstaltung rechnen darf, so bietet sich ohne weiteres אביר an. Daraus lässt sich sowohl האמה wie ובנתיה des Chronisten verstehen, ebenso die Wiedergabe der LXX, die eine Form von בחר voraussetzt. Die Vulgata liest: frenum tributi מֶתֶג אשבר. Zur Beziehung zwischen Joseph und 'abîr (šôr) vgl. Die Hebräer S. 31 ff., 51.

retten war. Er muss mit den Philistern Frieden geschlossen haben; dabei hat er das Ostjordanland (Gilead), Ašer und Naphtali für Esbaal gesichert. 2. Sam. 2, 9 ist für Naphtali die Glosse Jezreel, Ephraim, Benjamin eingesetzt worden. In Maḫanaim, der Burg von Penuel (Paneas?), war Sauls Sohn König von Israel, welcher Titel mit der Stadt verknüpft war. Sowie Abner mit den Philistern abgeschlossen hatte, wandte er sich gegen David, um das von Saul mit seinen Leuten besiedelte, von ihm begründete Benjamin zu retten. Das Unternehmen endete mit dem Rückzug (2. Sam. 2). David erwarb sich in Benjamin das Schimpfwort „Blutmensch“ (2. Sam. 16, 7).

Bei der Teilung fiel David die Lade in die Hand. Er muss Qirjat-je'arîm, das sich wohl im Kriege gegen Saul zugleich mit ihm gegen die Philister und David erhoben hatte, erobert haben. Denn die Stadt heisst jetzt Baal-Juda (Winckler, Geschichte Israels II S. 96 ff.). Zunächst dachte er wohl wie die Philister das Gebiet als einen Vasallenstaat einzurichten: die Lade bleibt in der Hut Obed-Edoms aus Gat. Die Geschichte dieser Begebenheiten ist wieder in jerusalemischer Beleuchtung (Unglück, später Segen durch die Lade) gegeben. Doch David hatte mit der Lade einen anderen umfassenden Plan vor, den er gegenwärtig vor den Philistern noch geheim halten musste. Es kam die Zeit, als er die Tochter Sauls ausgeliefert bekommen hatte (2. Sam. 6, 16); Abner und Esbaal waren wohl schon gefallen. Da zugleich mit dem Abschluss der Unterhandlungen mit den Aeltesten von Israel, die ihm das Königtum über Israel antrugen, enthüllte er offen seinen Plan. Er griff auf die militärische und kultische Vergangenheit der Lade zurück: hier folge ich Caspari. Er erfüllte die Hoffnung der Kreise, die einst Saul enttäuscht[1], mit denen er selbst im geheimen angeknüpft hatte: er forderte von den Philistern als Besitzer der Lade den Teil Palästinas, der ihnen zugefallen war. Der Krieg begann also, „als die Philister von Davids Salbung zum König über Israel hörten“ (2. Sam. 5, 17). David erreichte sein Ziel, er besass jetzt ganz Palästina.

Caspari tadelt es mehrfach, dass ich mir Palästina nur durch „Personalunion“ geeint vorstelle. Aber David besass den Süden Palästinas als Fürst von Hebron. Hinzugewonnen hatte er als Anteil bei der Teilung des Reiches Sauls das Gebiet um Qirjat-je'arîm und das neugegründete Benjamin. Als Besitzer der Lade hatte er darauf ganz Mittelpalästina mindestens bis zum Gilboagebirge den Philistern abgewonnen. Und „in Personalunion“ — so hatten es zunächst die Aeltesten von Israel beabsichtigt, war er, der als Herr von Jerusalem sein bisheriges Reich mit den gewonnenen Gebieten einheitlich (die Lade in Jerusalem und das Heiligtum am Schlangenstein) zusammengefasst hatte, zugleich König von Israel. Nun hat Caspari besonders auf die Volkszählung aufmerksam gemacht: „Es wäre der Erwägung wert, ob der wahre Zeitpunkt der Zählung samt Kalamität nicht schon viel früher fällt, nämlich vor die Kap. 15—20. Gründlicher als durch die Tatsachen des Kap. 24 könnte der Absalomische Aufstand nicht mehr aufgehellt werden, und es möge daher hier der Versuch empfohlen werden, beide in das Verhältnis von Ursache und Wirkung zu setzen“ (S. 40). Dazu hat man den Umfang der Zählung zu beachten, den Winckler, Altor. Forsch. III S. 268 f. festgestellt hat: sie erstreckte sich auf das Ostjordanland und Nordpalästina, also auf Esbaals einstiges Reich, auf das Königtum Israel. „(Die Zähler) überschritten den Jordan und machten Halt in 'Arô'er (das heutige 'Arâir am Nordufer des Arnon: der südlichste Punkt des davidischen Ostjordanlandes); sie kamen nach Ja'zer (der östlichste Punkt) und nach Gilead und zum Lande unter dem Hermon, zur Stadt, die inmitten des naḫal Gad liegt (Paneas, d. i. Penuel mit der Burg Maḫanaim). Sie kamen nach Dan und von Dan wendeten sie sich gegen Sidon und kamen nach Mibṣar-Ṣôr und endigten in Be'er-šeba'.“ Be'er-šeba' ist die galiläische Stadt, die Winckler a. a. O. nachgewiesen hat. Die Geschichte von der Volkszählung des Ostjordanlandes und Nordpalästinas bedeutet die Schilderung der Durchführung der Zentralisation. Dass die Sache nicht ohne Widerstand abging, beweist die Erzählung von der Pest, die der Zählung folgte. Notwendig erschien David die Zentralisation wohl im Hinblick auf die Kriege, die zum Schutze des Ostjordanlandes und Nordpalästinas zu führen waren. Die Last des Grenzschutzes sollte gleichmässig das ganze Reich tragen. Dass schliesslich in Jerusalem ein Altar errichtet wird, deutet auf die Einbringung der Gottheit des also zu Jerusalem geschlagenen Gebietes hin. Es wird die Tenne Arawnas, Aranjas oder Ornans erwähnt. Die eingebrachte Gottheit war Ariel. Hier sei noch einmal die Frage aufgeworfen: Bezieht sich auf Davids Zusammenfassung Palästinas nicht das Wort: „Da erstand in Ješurûn ein König, als sich die Häupter des Volkes versammelten“ (Deut. 33, 5)? Ješurûn kann doch nur als Gegensatz zu Sauls Gründung Jamîn verstanden werden.

Caspari zeigt, wie es zum Zusammenstoss

[1] Insofern bedeutet die Einholung der Lade die Krönung der antisaulischen Politik: so erklärt sich das Verhalten der Tochter Sauls.



zwischen dem Königtum und den lokalen Oligarchen, die er „unter dem ehrwürdigen Namen ‚die Aeltesten' zusammenfasst", kommen musste: sie fanden in Absalom den Ersatzmann. Mit Recht betont er, dass „die Zeichnungen eines Absalom, Aḥitophel, David nur unter Irrtumsgefahr entworfen werden konnten". Aber ihm sind die Personen nicht die Hauptsache, sondern die Verhältnisse, unter denen sich die Dinge gestalten. Und diese Verhältnisse hat er gut getroffen. Nur wird man neben den drei Bevölkerungsgruppen, die er unterscheidet: 1. Stadtgebiete mit kanaanäischer Integrität, 2. unbeugsame Israeliten und 3. die grosse Masse der Bewohner, nicht mehr dezidiert israelitisch, auch nicht unbedingt kanaanäischer Weise ergeben, sondern der differenzierenden Instinkte infolge von Rassenmischung so ziemlich beraubt — auch mit Horitern (Indogermanen) und Hettitern zu rechnen haben. Und ich glaube, neben den Sklaven wird man nicht bloss die Bevorrechteten und die einfachen Volksgenossen, sondern auch als ein sehr wichtiges Element die Klienten, Schutzgenossen oder Beisassen zu erwähnen haben. So wird schliesslich die Frage nicht zu umgehen sein, ob und wie sich das Königtum gesetzgeberisch betätigt habe, und ob wir dies nicht noch in unseren Gesetzessammlungen konstatieren können. Ich habe aus dem Heiligkeitsgesetz einen Kern herausgeschält, und die in ihm vorausgesetzten Verhältnisse sind so einfach, wie sie es gewiss später nicht mehr gewesen sind. Man beachte, wie nach Caspari David Absalom gegenüber mit Lev. 20, 11 rechnet[1]. Wir finden hier weiter das Gebot, den Aeltesten zu ehren (24, 32), eine Anerkennung der bevorrechteten Stellung, die David nach Caspari den Aeltesten lassen musste (S. 68). Angebracht ist die Vorschrift, dass man nicht Partei für den Grossen nehmen dürfe (Lev. 24, 15). Wir haben hier noch nicht die im elohistischen Bundesbuch vorgeschriebene Sklaverei auf Zeit für ehemalige Freie, sondern das Beisassentum als mildere Form des Freiheitsverlustes (Lev. 25, 39. 40). Dazu steht dieses Gesetz dem nach Sichem gehörigen Zehngebot Deut. 27, 16—25 am nächsten. Zu erwarten ist, dass, nachdem auch Caspari in so energischer Weise die Frage nach den sozialen Verhältnissen angegriffen hat, die Behandlung der Gesetze als unwichtig für die politische Geschichte aufhören wird.

---

[1] Lev. 18, 8 kommt nicht in Frage, sondern ist nur spätere Auslegung zu 18, 7: „Die Scham deines Vaters darfst du nicht entblössen." Dieses Wort meint den Verkehr mit den anderen Frauen des Vaters. Es wörtlich zu nehmen, widerspricht 18, 22, wo dieser Fall behandelt wird.

Elieser Ben Jehuda Jerušalmi: Millōn hallāšōn ha'ibrīth hajĕšānā wĕhachădāšā. [Thesaurus totius hebraitatis et veteris et recentioris]. Band I, II, III. Heft 1—9. Schöneberg bei Berlin, Langenscheidt. Buchstabe א bis ח (חלק) 1588 S. gr. 8°. Besprochen von Immanuel Löw, Szeged.

Im Frühjahr 1908 erschien der Prospekt der Langenscheidtschen Verlagsbuchhandlung zugleich mit dem ersten Hefte des Thesaurus der hebräischen Sprache. Das ganze Werk soll „bis etwa 1914" fertiggestellt sein. Es sind bisher 1588 Seiten erschienen und das ganze Werk soll nach Schätzung des Verlegers etwa 7200 Seiten haben. Wenn man das kleine hebräisch-deutsch-russische Taschenwörterbuch Ben Iehudas, Millōn 'ibrī, Wilna, 1903, der Berechnung zugrunde legt, so berechnet sich der Gesamtumfang des grossen Wörterbuches auf rund 6800 Seiten. Es ist nicht wahrscheinlich, dass das ganze Werk bis zum Jahre 1914 vorliegen wird, aber was seit Beginn der Drucklegung bis heute (Heft 9 des III. Bandes erschien im Jänner 1912) geleistet wurde, beweist die grosse Arbeitskraft des Verfassers und die grosse Leistungsfähigkeit der Druckerei des Verlegers.

Elieser Ben Jehuda aus Jerusalem, ursprünglich Elieser Perlmann (ZHB XII 55), geboren in Luzhky, 7. Jänner 1857 (1858: Jew. Enc.), lebt seit 1881 in Jerusalem und ist ein Wortführer der Erweckung der hebräischen Sprache zu neuem Leben. Er ist ein fruchtbarer neuhebräischer Schriftsteller und Journalist, der schon vor Jahren in Jerusalen mit der Herausgabe eines grossen Wörterbuches des modernen Hebräisch begonnen hat. So viel ich weiss, ist das Unternehmen damals nur bis zu S. 260 א—אלוה gediehen: Ben Jehuda hat es dann aufgegeben, und schuf im Wege vertiefter Sprachstudien und hingebenden Sammeleifers das Material für ein erschöpfendes Wörterbuch des Hebräischen, von der biblischen und mischnischen Sprache über das mittelalterliche Kunsthebräisch zum Sprachgebrauch der jetzigen Sprache der hebräisch redenden Kolonien und der modernen Schriftsteller der jüdischen Journalistik, Belletristik und Wissenschaft.

Der Sammelfleiss Ben Jehudas ist ganz aussergewöhnlich und kann ohne weiteres mit Daniel Sanders' ungeheurer Leistung verglichen werden. Nicht leicht wird ein Einzelarbeiter es ihm gleichtun! Nur monographische Behandlung einzelner Hauptgebiete der nachbiblischen hebräischen Lexikographie, z. B. des Mischnischen oder seiner einzelnen Gruppen — vgl. die von Bacher glänzend behandelte exegetische Terminologie —, und des mittelalterlich-wissenschaftlichen Sprachschatzes könnte dem Gegenstand noch vollkommener gerecht werden. Diese monogra-



phische Behandlung der einzelnen Hauptgebiete bleibt auch nach dem Thesaurus ein Desideratum der Wissenschaft, die auf die erschöpfende Behandlung der einzelnen Gebiete nicht verzichten darf. Allerdings sind wir ohne die nötigen kritischen Angaben heute noch ausserstande, diese monographischen Arbeiten zu leisten. Ein kritisch bearbeitetes Lexidion aller überlieferten palästinischen hebräischen Ortsnamen zum Beispiel ist auf Grund der bisherigen Vorarbeiten schlechterdings nicht herzustellen. Was man aber von einem alles umfassenden Thesaurus erwarten darf, das leistet die Arbeit Ben Jehudas. Es erweckt schon grosses Vertrauen, wenn man sieht, dass einer der allerhervorragendsten Kenner des Hebräischen und seiner ganzen, langen geschichtlichen Entwickelung, Wilhelm Bacher, in seinen in einer hebräisch erscheinenden Zeitschrift erschienenen Nachträgen zu den ersten Bänden grössere Fehler und Lücken nicht zu rügen hat.

Ben Jehuda kennt Methode und Ergebnisse der vergleichenden semitischen Sprachwissenschaft, darin unterscheidet sich sein Thesaurus von seinem obenerwähnten, früheren ersten Versuche. Aus früherer Zeit melden sich nur ausnahmsweise Entgleisungen, wie 93 die Zusammenstellung von *'awwāz* und avis.

Im einzelnen liesse sich natürlich manches bemerken. Z. B. Zu אודין und אודנא WZKM 1911, 187 f. — S. 123b: Lavandula stoechas. S. 143b אחו = Klee ist unrichtig. Das. אחור lies: אין מראה וגון wie ms bei Baer Gebetbuch 139 — S. 144b: אחוין ist nur aramäisch. — אֶחוֹן ist nach syr. ܐܚܘܢܐ 'aḥwān zu vokalisieren. — S. 220 אכרוע: Ricinus ist kein Baum. Es ist übrigens אכרוב zu lesen: so ms Rom = jOrla I 60c, 70 Krauss, Arch. II 581. — S. 239b Note 2 fehlt: HB VII 90. Jew. Enc. III 335. — S. 345 Note: חפירה ist dem Verfasser der Unterschied zwischen behacken und ausgraben nicht klar geworden. — Mit Seite 580 schliesst der erste, mit Seite 1160 der zweite Band — leider mitten in den Buchstaben 'ב und 'ה, was beim Gebrauche des WB unangenehm ist.

Einzelnes ist sehr gewagt und man hätte durch beigesetzte Fragezeichen davor warnen sollen, darauf weitere Kombinationen zu bauen. Als besonders krasse Beispiele seien hervorgehoben: דלתות Ez. 26, 2: „Börse!" דמך „Ueppigkeit" aus ברמך Ez. 19, 10. דמל e conjectura für אמלל eingesetzt Nahum 1, 4. Gewagt ist es auch auf eine vereinzelte und unwahrscheinliche LA eines verwahrlosten Midraschtextes, (Schir r. 2, 1) ein Wort דמס „verbergen" anzusetzen oder für הֶרֶךְ (LA הרדך, חרך), das einmal vorkommt (Pes 116a), die Bedeutung: „Spezerei" zu statuieren. Es wird schwerlich Billigung finden, wenn aus Hos. 6, 9 ein Wort חַךְ „Märchen" herausgeschält wird. Methodisch unrichtig ist es, wenn aus verschiedenen Lesarten eines hap. leg. besondere Schlagworte gemacht werden. Ab. 2, 7 hat für der edd. ראנה Aruch bekanntlich: דְּוון, der nachtarg. und edd. syr. דְּוֹנָא ܕܘܢܐ zu vokalisieren und als ursprüngliche LA anzuerkennen ist. Ausser dieser S. 901 verzeichneten Form werden aber 864 und 923 auch die Formen דְּיוֹן (MS 1898, 44 aus Jehosef Aschkenasi, M. Vitry 497 und LA bei Ar.) und die nur graphisch von דוון verschiedene LA ראוון (Duran aus Handschriften) als besondere Artikel aufgeführt!

Auf falsche LA gründet sich רשוש und רשש 1009. 1011, das nach allen guten Zeugen (Aruch, Hal. ged., Kaftor wa-Ferach 22a = I 131 ed. Luncz, und Salomo Adeni zu Mk 2, 5 aus Jehosef Aschkenasi, dem grössten Textkritiker der Mischna) mit r zu lesen ist, wie auch das syrische ܪܫܫ beweist (Krauss, Arch. I 448).

Einem Druckfehler in TNeg VIII 628 Zeile 19 entstammt das Schlagwort גלחת statt des Zeile 20 zweimal vorkommenden allein richtigen תגלחת. Das alte, aber fehlerhafte חטוטרת „Höcker" hätte in חטורת richtiggestellt werden müssen nach ZA 23, 276.

חלבלובא ist nur aramäisch bei Assaf, also zu streichen. חלבה 1554 ist nur arabisch, da es aber wie דולב 938 in hebräischem Kontexte steht, hatte BI das Recht, es aufzunehmen.

Einen Singular דלוע gibt es nicht; das Nom. unit. lautet zu dem pl. דלועים „Kürbisse" = דלעת. Ebenso gibt es keinen Sing. חָזֶר „Lattich", sondern nur חֲזֶרֶת (nicht 'חַז) 1498 f. Auch einen sg. זרעון giebt es, trotz aller Wörterbücher nicht zu זרעונים. Es ist keine Deminutivbildung mit *ôn*, wie König meint, sondern ein Plural wie ܨܡܚܘܢܐ, ܡܨܡܚܢܐ שקינא usw. Daher ist auch der Sing. בסמן bei BI 567 zu streichen! בוסמנים ist der pl. von בוסם. Ich bezweifle auch, ob es einen sg. ברקן zu ברקנים gegeben hat. — בת ראש ist ܪܫܫ ;ܐܠܩ! ZDMG 12, 360; Geiger, Leben und Lebenswerk 403. Auch sonst ist die Heranziehung des Aramäischen nicht so befriedigend durchgeführt, wie die des Arabischen. So darf z. B. zu נוקרין בבת ראש 1391 das christl.-pal.-syrische ܪܝܫ nicht übersehen werden. Zu dem eigentlich bloss aramäischen דַּיֵּת „schwatzen" war auf aramäisch דיעתא, ܕܝܬ, ܕܝܬܐ zu verweisen, von dem es nicht getrennt werden kann.

— Lehnwörter will BI in einem besonderen Bande behandeln (S. 887), hat aber einzelne doch auch schon jetzt aufnehmen müssen z. B. הליון, דפוס, דלום, דוגמה. Es wird auch eine grammatische Einleitung in Aussicht gestellt (S. 958), die aber lieber einem besonderen Werke vorbehalten werden sollte. Druck und Ausstattung des Buches sind vorzüglich. Druckfehler sind im hebräischen Satze selten (z. B. 1479a, Z. 6 v. u. l עד, Z. 5 v. u. l. לצואר), im Antiquasatze und den vereinzelten griechischen Wörtern nicht allzuhäufig. In den Zetteln, nach denen der Lexikograph arbeitet, gibt es ab und zu Ungenauigkeiten: Z. B. 992b Note in der Notiz aus dem Assaf-Ms. München steht טריקולין für טריבולין und קורטוב für קורטובא der Handschrift.

A. Schaade: Sībawaihis Lautlehre. Leiden, E. J. Brill, 1911. M. 3. Besprochen von H. Reckendorf, Freiburg i. B.

Ueber der Ausnutzung der arabischen Grammatiker für Formenlehre und Syntax sind ihre phonetischen Darlegungen bisher etwas zu kurz gekommen. Schaade legt uns hier eine auf moderner Grundlage unternommene, sehr tüchtige Untersuchung auf diesem Gebiete vor. Sie bedeutet für das Verständnis des Wortlauts Sībawaihis einen wesentlichen Fortschritt, wie sich bei einer Prüfung der übersetzten Stellen auf Schritt und Tritt zeigt. Auch die Textgestalt Sībawaihis hat manchmal Verbesserungen erfahren. Die Hauptschwierigkeit liegt in der Inkommensurabilität der modernen Terminologie mit der Sībawaihis. Die Darstellung fügt die Angaben (bzw. das Stillschweigen) Sībawaihis in den Rahmen eines heutigen phonetischen Systems ein, was hier, bei gewissen Nachteilen, doch auch den Vorzug hat, dass die Ergebnisse der Untersuchung unmittelbarer benutzbar werden. Der Verfasser ist jedoch nicht in den Fehler verfallen, der Vollständigkeit des Systems zuliebe aus Sībawaihi Antworten auf Fragen, die sich Sībawaihi nicht selbst gestellt hat, herauslesen.

Man denkt sich wohl Sībawaihi gerne — um mich eines abendländischen Ausdrucks zu bedienen — als einen Gelehrten mit einer grossen Perücke. Seine wissenschaftliche Tätigkeit ist jedoch oft von einer entschiedenen Frische des Entdeckens, und es ist erstaunlich, wieviel dieser Pionier auf den ersten Anhieb zutage gefördert hat. Eine ernst zu nehmende Ansicht Sībawaihis ist es auch, dass Worte, wenn sie Eigennamen sind, unter Umständen eine etwas andere Lautung haben, als wenn sie Appellative sind (S. 40). Seine Mängel in der Phonetik sind z. T. solche, die der Phonetik überhaupt bis in die neueste Zeit angehaftet haben.

Es ist zu beachten, dass der Verfasser nicht eine arabische Lautlehre auf Grund Sībawaihis, sondern Sībawaihis theoretische Ansichten über Lautlehre darstellen wollte. Ein und das andere hätte da noch berücksichtigt werden können, z. B. II S. 341. 406. 419; ferner aus dem ersten Bande z. B. § 155 ff. 232. — Bei Schaade S. 16 unten scheint mir مِن nicht lokal, sondern syntaktisch zu fassen: „eine *ġunna* der Nase". — Zur لُثْغة auf S. 36 vgl. noch Ibn Ḳutaiba, Adab al kātib 15, 8. — S. 68 Mitte „der Ursprung des *Iddiġām* der Mundkonsonanten liegt darin, dass . . . . ." — S. 69 oben. Ein derartig gesprochenes *n* liegt nicht ausserhalb des Bereichs der Möglichkeit; es könnte z. B. nach labiodental gebildetem *b* vorkommen (Ich meinerseits kann es bilden, sogar leichter als ein ebensolches *m*; man muss sich eben in der Phonetik hüten, die Funktionsweise seiner eigenen Organe zu generalisieren). — S. 73. Zu ج = *g* sei noch auf die S. 9 übersetzte Stelle verwiesen, wo der Zusammenhang, in dem sich ج befindet, zeigt, dass es nicht als affrizierter Laut gemeint ist. — S. 82 oben könnte auch übersetzt werden „sondern es muss ihnen in irgendeiner Hinsicht ähnlich sein".

Sigurd C. Ylvisaker: Zur babylonischen und assyrischen Grammatik. Eine Untersuchung auf Grund der Briefe aus der Sargonidenzeit. (Leipziger semitistische Studien V, 6.) Leipzig, J. C. Hinrichs, 1912. IV, 88 S. 8°. M. 3. Besprochen von Bruno Meissner, Breslau.

Zimmerns Schüler haben in letzter Zeit wertvolle Beiträge zur Erklärung der Briefliteratur geliefert. Behrens hat die Briefe kultischen Inhalts behandelt, Klauber hat das assyrische Beamtentum nach den Briefen dargestellt, nun gibt uns Ylvisaker wichtige Untersuchungen zur babylonischen und assyrischen Grammatik auf Grund der Briefe. Zugrunde gelegt hat er nur die Briefe der Harperschen Sammlung, aber es wäre zu erwägen gewesen, ob er nicht auch die von Winckler, Keilschriftt. II herausgegebenen Briefe wenigstens auszugweise hätte heranziehen sollen. Die Sprache der Reports of astrologers (Thompson) ist dieselbe wie die der assyrischen Briefe. Volkssprache zeigen auch Texte wie die Orakel Asarhaddons (IV R. 61), BA II 635 (K. 164) usw., die wenigstens zur Vergleichung hätten benutzt werden können.

Die Ergebnisse sind sehr bedeutend. Vor allem ist es dem Verfasser gelungen, zu zeigen, dass es zwischen dem Babylonischen und Assyrischen wesentliche Unterschiede gab. Eine Reihe unterscheidender Merkmale werden aufgezählt, so dass wir jetzt vielfach in der Lage

sind, genau bestimmen zu können, ob ein Brief von einem Babylonier oder Assyrer herrührt.

Seine Untersuchungen erstrecken sich auf Laut- und Formenlehre; die Syntax wird nur gelegentlich nebenher behandelt.

S. 12. Auch im Assyrischen wird in der Nähe einer Liquida *k* wie *g* gesprochen; vgl. *Tukulti-apal-Ešarra* = *Tiglatpileser; durgu* (= דֶּרֶךְ), wofür Tukulti-Ninib (ed. Scheil) Rs. 39 auch *du-ru-ku* geschrieben wird. Hinter *m*, *n* ist mir allerdings ein solcher Uebergang aus dem Assyrischen (wohl aber Babylonischen) nicht bekannt. — S. 15 Anm. Für die Aussprache des Zeichens *ai* vergleiche auch die merkwürdige Schreibung *ûm ṣa-ai* (Var. om.)-*ti* (Messerschmidt, Assur I 24, 34. — S. 21 Anm. 1. Ich glaube, Ylvisaker wird recht haben mit der Annahme, dass *mînu* nur „was?" bedeute. Wie ist aber daneben die Schreibung *minû* zu erklären? — S. 22. Die Bemerkungen zu den Nominalklassen sind etwas zu dürftig geraten; man hätte wenigstens Erklärungen schwieriger Wortformen wie *paširatti* (Behrens, Briefe S. 3) oder eine Aufzählung der bisher nicht nachgewiesenen Worte wie *târtu* = Antwort (Harper Lettr. 285 Rs. 7; 462 Rs. 25; 794 Rs. 14) usw. erwarten dürfen. — S. 28. Beim Verbum hätten vielleicht auch Tabellen der Prä- und Affixe gegeben werden können; beachte z. B. das häufige Affix *-ka* in der 1. Pers. Singl. des Perm. neben gewöhnlichem *-ku* und *-k*, das im Babylonischen wie Assyrischen vorzukommen scheint. Vollständig ist übrigens das gegebene Material nicht trotz der Versicherung „es so vollständig wie möglich" darzubieten. Meine folgenden Zusätze machen natürlich auch auf Vollständigkeit gar keinen Anspruch. — S. 34, II 1. *upattiḫu* auch Winckler Keilschr. II 30, 28; *upaṭṭaru*: Harper 460 Rs. 2. — S. 35, II 2. *uptarriku*: Winckler a. a. O. 53, 14; *uktallim*: Harper 460 Rs. 8; 870, 7. — S. 36. IV 2. *tattakbas*: Harper 292, 8. — S. 38, I 2 vermisse ich die Erklärung des S. 27 Z. 25 vorkommenden *tadannu*. — S. 42, II 2 von *elû* auch Harper 610 Rs. 3. — S. 43. Zu I 1 vgl. *asapû* S. 53 (bis). — S. 45. Harper 283 Rs. 3 ist *ušilli* Prs. III 1 von *elû*. — S. 46, II 1 *mul* = *mulli* = fülle: Winckler a. a. O 34, 7a. — S. 48 Anm. 1 möchte ich nicht *it-ri-id* lesen, sondern *eṭ-ri-it* (Perm. von *eṭêru*) = unser Fuss ist in allen Ländern unbeschützt. — S. 64. *mindîma* scheint „vielleicht, hoffentlich" zu bedeuten; vgl. auch die Eigennamen *Mandi-ibaluṭ*; *Mandi-ida* (Clay BE XIV 56). — S. 71 *akkâ'i* noch Winckler a. a. O. 34, 11a; vgl. 67, 12a; Thompson Astrol. 155 Rs. 2. *akkâ'ikî*: Harper 521, 19; CT XXII 202, 29.

In einem Anhang gibt Ylvisaker wichtige textliche Verbesserungen zu Harpers Edition. Es wäre wünschenswert, dass alle Briefe noch einmal gründlich kollationiert würden.

Stephen Langdon: Tablets from the archives of Drehem wich a complete account of the origin of the Sumerian calendar, translation, commentary and 23 plates. Paris, Paul Geuthner, 1911. 25 S., 23 Pl. 4°. Besprochen von Bruno Meissner, Breslau.

In Drehem, einem Tell drei englische Meilen südlich von Nippur, ist eine grosse Anzahl von Geschäftsurkunden aus der letzten Zeit der Dynastie von Ur (Dungi-Ibil-Sin) gefunden worden. Nachdem Thureau-Dangin zuerst in der RA VII 186 ff. einige Spezimina publiziert hatte, erhalten wir hier 68 neue Inschriften. Der Inhalt bezieht sich fast ausschliesslich auf Viehlieferungen. Die Monatsnamen behandelt Langdon in der Einleitung in einer ausführlichen Studie.

Altertumsberichte.

Museen.

Die Königlichen Museen zu Berlin haben im Monate März 1912 folgende Erwerbungen gemacht: Antiquarium: Ein goldenes Halsband römischer Zeit. Zwei griechische goldene Ohrringe mit Luchsköpfen. Eine hellenistische Tonkanne mit hübscher Maske am unteren Henkelansatz aus Kyzikos. — Aegyptische Abteilung: 2 Skarabäen aus der Sammlung Saurma-Jeltsch. Drei Gipsabgüsse von Inschriften archaischer Statuen des Louvre. — Vorderasiatische Abteilung: Ethnographica aus Bagdad.

Amtl. Ber. a. d. Kgl. Kunstsamml., Mai 1912.) Wdr.

Aegypten.

Meroë. Bei der zweiten Ausgrabungskampagne, welche Garstang und Sayce für die Universität Liverpool an der Stätte des alten Meroë unternahmen, war die Hauptarbeit der Untersuchung einer mauerumschlossenen Anlage im Westen des Amontempels gewidmet. Sie stellte sich als Königliche Burg heraus, welche zwei grosse Paläste und andere öffentliche Gebäude umschloss. Ein Palast und das anstossende Gebäude wurden vollständig freigelegt, ebenso ein Privathaus mit Bad und ausgedehnten Töpfereianlagen, ferner Handwerkerbuden und andere Gebäude. Im Sonnentempel wurde die Südseite der Tempelmauer ausgeräumt. Die Einzelfunde sind sehr bedeutend. Im Amontempel fand man eine prächtige Kamee griechischer Arbeit mit der Darstellung zweier galoppierender Pferde (etwa 300 v. Chr.), ebenda eine kleine Steintafel mit Reliefs und eine Inschrift von bedeutender Länge in meroitischer Kurzschrift. Reiche Reliefarbeiten, meistens Misshandlungen und Torturen von Gefangenen oder Hinschlachten von Jünglingen und Knaben darstellend, traten im Sonnentempel zutage. Bei dem vollständig ausgegrabenen Palaste, der in den Beginn unserer Zeitrechnung zu setzen ist, lagen in der Grube unzählige Fragmente von Fayence, Töpfereien und andere kleine Gegenstände aus weit älterer Zeit (etwa 8.—6. Jahrh. v. Chr.). Im Zentrum des Gebäudes stiess man auf eine leere Schatzkammer. In der Nähe des Fundaments einer Mauer lagen einige Gefässe mit Goldstaub und drei goldene Schmuckstücke in Form einer Pyramide, nach Inschriften ins 8.—7. Jahrh. v. Chr. zu datieren. Zahlreiche Bronzegegenstände wurden in einem anstossenden Gebäude gefunden; weiterbin stiess man auf ein ganzes Lager von Alabastergegenständen aus der Zeit der 26. Dynastie. Ein Zimmer dieser palastartigen Anlage war

mit aufdringlichen Farben bemalt, Szenen mit dem König und der Königin von Aethiopien, ihren Beamten und Verbündeten und mit Gefangenen fremder Rasse darstellend. Ferner fand man die Reste dreier Statuen von ausserordentlichem Realismus. Sie stellen einen Neger und eine Tänzerin dar, soweit man erkennen kann. Von hervorragender Bedeutung sollen nach Sayce auch die historischen Ergebnisse sein. Danach hätte vom 9. Jahrh. an Aethiopien über Aegypten durch lange Perioden geherrscht, und mehrere Jahrhunderte hätten in Memphis und Theben Herrscher von des Königs von Aethiopien Gnaden gesessen.

(Kunstchronik, 26. Apr. 1912).

Nubien. Professor G. Steindorf hat in der Zeit von Januar bis April 1912 bei dem Dorfe Anibe in Nubien vier Friedhöfe ausgegraben, die jahrhundertelang den Aegyptern als Begräbnisstätten gedient hatten (etwa 2000 —1000 v. Chr.). Besondere Sorgfalt widmete er einem Begräbnisplatze, der aus den Jahren 1500—1200 v. Chr. stammt. Die Leichen sind in Kammern unter den Oberbauten beigesetzt, teils in Tonsärgen, teils in mumienhaften Holzsärgen. Die Toten waren einbalsamiert; Herz und Eingeweide wurden besonders beigesetzt, und an Stelle der Herzen setzte man grosse Skarabäen ein. Obwohl alle Gräber schon im Altertume ausgeraubt worden sind, gelang es Steindorff doch, etwa 80 Kisten mit wertvollen Fundstücken nach Europa zu bringen. Ein grosser Teil der Funde soll dem Leipziger Museum übergeben werden.

(Berl. Tagebl., 9. V. 12.) Wdr.

Vorderasien.

Tell Halaf. Die Ausgrabungen des Freiherrn v. Oppenheim haben zu neuen wichtigen Ergebnissen geführt. So fand man eine weibliche Riesenstatue, die auf einem eckigen Stuhle sitzt und denkbar einfachste Formen zeigt. Der kurzschädlige Kopf trägt den hethitischen Rassetypus. Ferner wurden drei gewaltige Steinplatten mit figürlichen Darstellungen und ein Opfertisch aufgedeckt. An der Aufstiegrampe der Palasttoranlage im Osten stiess man auf zwei grosse Orthostaten, Mischwesen merkwürdigster Art. Langgestreckte geflügelte Skorpionleiber ruhen auf Greifenfüssen; aus ihnen ragen gehörnte menschliche Köpfe mit wallenden Bärten und Federkronen empor. Die Steinbilder entsprechen den assyrischen Steinkolossen, sind jedoch ganz eigenartig und neu.

(Köln. Ztg.) Wdr.

Nordafrika.

Bei Gargaresch in Tripolis ist ein interessantes Mithrasgrab aufgedeckt worden. Es ist eine mit reichen Mithrasfresken ausgeschmückte unterirdische Grabkammer mit zwei Grabnischen. Aus den Inschriften geht hervor, dass die Gruft von einer semitischen Witwe namens Arisutb für ihren numidischen Juratams gebaut worden ist, und dass Arisuth selbst mit dem Grade einer „Löwin" der geheimnisvollen Mithrasgemeinde angehörte. Bisher war man der Ansicht, dass nur Männer dieser antiken Freimaurerei angehören konnten; durch den Fund von Gargaresch werden wir eines Besseren belehrt. Eine archäologische Kommission unter Dr. Aurigemma wird das Grab vollständig freilegen.

(Berl. Tagebl., 25. IV. 12.) Wdr.

Aus gelehrten Gesellschaften.

Academie des Inscriptions et Belles-Lettres. In der Sitzung am 6. Oktober 1911 berichtete G. Maspero über die unter seiner Leitung von 1910—1911 ausgeführten Ausgrabungen in Aegypten. (Esneh, Abydos.) In Karnak setzt Legrain die Kampagne fort. In Theben hat Baraize die Konsolidation des kleinen Tempels von Deir el-Medineh begonnen. Barsanti hat den Tempel des Satoi I. in Gûrnah restauriert. Der Referent weist schliesslich noch auf die Arbeiten Lefebvres in Fayum und Mittelägypten, Quibells in Sakkarah, Edgars im Delta und Breccias in Alexandrien hin. Dr. Carton legt die Ergebnisse seiner Ausgrabungen in Bulla-Regia (Tunis) von 1910—1911 vor.

In der Sitzung am 13. Oktober 1911 teilt Ph. Berger schriftlich mit, das Tamagne ihm eine Anzahl punischer Inschriften zukommen liess, die auf Tonzylindern schwarz gemalt seien. Delattre bestreitet den punischen Charakter dieser Texte. Er vergleicht sie vielmehr mit den rotgemalten Inschriften auf einer Amphore, die er in Karthago entdeckt hat, und die er für vandalischen oder byzantinischen Ursprungs hält. Scheil legt eine Dynastienliste vor, siehe OLZ Nr. 3 Sp. 111. Chavannes berichtet über einen chinesischen manichäischen Text, der wahrscheinlich aus dem 10. Jahrhundert p. Chr. stammt.

In der Sitzung am 20. Oktober 1911 legt H. Cordier ein Schreiben des Dr. A. F. Legendre vom 13. August aus Mien-Nien (China) vor, der interessante Einzelheiten über die nichtchinesischen Völkerschaften in Westchina enthält.

In der Sitzung am 27. Oktober 1911 gibt H. de Villefolle die bedeutende Entdeckung bekannt, die J. Formigé in Arles durch die Auffindung des Abgusses der Venus von Arles gemacht hatte, der vor der willkürlichen Restaurierung des Denkmals durch den Bildhauer Girardon zwischen 1651 und 1684 hergestellt worden ist. Cagnat teilt in seinem Namen und in dem Merlins einige Inschriften auf Tonscherben aus der karthagischen Kleininsel Amiral mit. Es sind dies offenbar Rechnungsurkunden, die ein Steuereintreiber über den Empfang von Naturalien, Oel und Oliven, ausgestellt hat. Die Texte stammen aus dem 6. Jahrh. p. Chr. und sind mit Tinte geschrieben.

In der Sitzung am 10. November 1911 setzt J. B. Chabot das Ergebnis seiner palmyrenischen Studien auseinander. Er verweilt namentlich bei der bis jetzt noch nicht entzifferten Inschrift, die die Errichtung einer Statue durch den Senat von Palmyra zu Ehren eines gewissen Zebîda, Symposiarch der Priester des Bêl, im April des Jahres 118, erwähnt. Der grosse Tempel, der von modernen Reisenden gewöhnlich als „Sonnentempel" bezeichnet wird, war nach dem Zeugnis der Inschriften das Heiligtum dieses Gottes Bêl, des palmyrenischen Zeus.

In der Sitzung am 1. Dezember 1911 teilt Ph. Berger mit, dass Delattre eine neue Sammlung von Kopien von Inschriften eingesandt hat, die auf in Carthago gefundenen Amphoren gemalt sind.

In der Sitzung am 15. Dezember 1911 liest H. Cordier ein Schreiben von Dr. Legendre aus Ning-Yuen vom 23. Dezember 1911. Hiernach glückte es dem Forschungsreisenden im Verein mit Lt. Dessirier in die den Fremden verbotene Gegend von Sifan in Westchina einzudringen und dort viel lehrreiches Material zu sammeln. Beim Verlassen dieses Gebiets befand sich die Mission in grosser Gefahr, da die Eingeborenen in den Ankömmlingen den Vorposten einer europäischen Armee witterten, die von Westen vordringe, um Sé-Tschuen zu erobern.

In der Sitzung am 5. Januar 1912 handelt V. Scheil über die chronologischen Formeln, deren sich die Babylonier zur Benennung der Jahre bedienten. Der Referent vervollständigt und ordnet auf Grund noch nicht veröffentlichten Materials die Serie von 43 Jahren der Regierung Ḫammurabis.

In der Sitzung am 12. Januar 1912 verliest Clermont-Ganneau ein Schreiben von Hyvernat, das die Entdeckung eines Sammlung von funfzig Manuskripten verschiedener Bibeltexte in Fayum meldet. Mehrere dieser Manuskripte sind mit Miniaturen und Zeichnungen geschmückt. Holleaux erstattet einen eingehenden Bericht über die von der École française in Athen und dank der



Freigebigkeit des Fürsten de Loubat auf Delos ausgeführten Ausgrabungen. Dieselben umfassten fünf Hauptpunkte: 1. Das Heraion, wo das ursprüngliche Heiligtum gefunden wurde, das eine Sammlung archaistischer Vasen enthielt; 2. das Inopostal, dessen obere und untere Reservoirs ganz freigelegt wurden; 3. das Gymnasium, dessen Plan genau aufgenommen wurde, und das zahlreiche Baureste und Inschriften geliefert hat; 4. die Gegend im Süden und im Südwestendes Theaters, wo zwei Tempel entdeckt wurden, die noch ihre Aussenmauern und die Säulenhalle bewahrt haben; 5. das vorläufig Neues Serapeion genannte Heiligtum, dessen Ruine etwas westlich vom untern Reservoir des Inopos entdeckt wurde. Cagnat spricht über die befestigten Posten in Tripolis während der römischen Epoche.

In der Sitzung am 2. Februar 1912 unterbreitet J. Martha die Ergebnisse seiner Forschungen über die etruskische Sprache. Referent nimmt eine Verwandtschaft derselben mit dem Finnischen und Ungarischen an und übersetzt mit Hilfe dieser Idiome einige etruskische Inschriften. Sch.

In der Maisitzung der Gesellschaft für vergleichende Mythenforschung sprach Dr. H. Figulla über „Höllenfahrtmythen" mit besonderer Berücksichtigung des babylonischen Ištarliedes. Wdr.

Mitteilungen.

Der nächste internationale Kongress für prähistorische Anthropologie und Archäologie wird in der ersten Septemberwoche d. J. in Genf tagen. Ausflüge nach den bedeutendsten prähistorischen Fundstätten der Schweiz sind vorgesehen. Sch.

Zeitschriftenschau.

American Anthropologist. 1911:
2. St. Hagar, The four seasons of the Mexican ritual of infancy. — M. Fishberg, The Jews: a study of race and environment, bespr. v. A. Hrdlička.

American Historical Review. 1911:
XVII. 1. C. Sourdille, Hérodote et la religion de l'Égypte; id. La durée et l'étendue du voyage d'Hérodote en Égypte, bespr. v. J. H. Breasted. — E. Huntington, Palestine and its transformation, bespr. v. F. J. Bliss. — Ch. Diehl, Manuel d'art byzantin, bespr. v. A. L. Frothingham.
1912: 2. E. Ch. Semple, Influences of geographic environment, on the basis of Ratzel's system of anthropogeography, bespr. v. O. G. Libby. — M. Jastrow, Aspects of religious belief and practice in Babylonia and Assyria, bespr. v. R. W. Rogers.

American Journal of Philology. 1912:
XXXIII. 1. 129. H. A. Sanders, Hoskier's Genesis of the versions (Hoskier, Genesis of the versions of the New Testament). — J. A. Scott, Phoenix in the Iliad. — J. C. Lawson and M. A. Fellow, Modern Greek folklore and ancient Greek religion, bespr. v. G. L. Hamilton.

Amtl. Ber. a. d. Kgl. Kunstsammlungen. 1912:
XXXIII. 8. Mai. Möller, Aegyptische Abteilung. Zwei Särge aus Theben (mit 7 Abb.). Wdr.

Analecta Bollandiana. 1912:
XXXI. 1. P. Peeters, La version géorgienne de l'autobiographie de Denys l'Aréopagite. — A. Poncelet, Catalogus codicum hagiographicorum latinorum musei Meermanno. — Margaret D. Gibson, The commentaries of Isho'dad of Merv bishop of Ḥadatha 3 vols., bespr. v. P. P.

Annales de Géographie. 1912:
XXI. 116. G. B. M. Flamand, Le haut pays Oranais et le Sahara. — Le régime du Tigre et de l'Euphrate.

Archiv für Anthropologie. 1911:
N. F. X 2/3, C. A. Seyffert, Das Messer. Eine kulturhistorisch-ethnografische Skizze. — Klammroth, Afrikanische Brettspiele. — S. Weissenberg, Die mesopotamischen Juden in anthropologischer Beziehung. — J. G. Frazer, Totemism and exogamy, (u.) R. E. Dennett, Nigerian Studies, (u.) C. W. Hobley, Ethnology of A-Kamba, (u.) M. Fishberg, The Jews, a study of race and environment, (u.) J. Czekanowski, Beiträge zur Anthropologie von Zentralafrika, bespr. v. J. Ranke.

Athenaeum. 1912:
4409. The Encyclopaedia of Islam. Nos. X—XII. Wdr.

Atti della R. Academia dei Lincei. 1911:
VIII. 1. G. Petroni, Bronzi prehistorici.
5. A. Taramelli, (Sardinia). Avanzi dell' antica Olbia rimessi a luce in occasione dei lavori di bonifica (veröffentlicht u. a. eine fünfzeilige punische Votivinschrift, die aus der Zeit der Karthagerherrschaft stammt).
6. A. Negrioli, Scavi nell' area circostante alla tomba etrusca di via dei Mille.
7. A. Alfonsi, (Piovene). Scoperta di una stazione preistorica.
10. A. Taramelli, Ricerche di antichità preistoriche e romane nel territorio di Tonara.

Berliner Philologische Wochenschrift. 1912:
1. Omaggio della Società Italiana per la ricerca dei papiri greci in Egitto, bespr. v. R. Wünsch. — Publications of the Princeton University Archaeological Expedition to Syria 1904/5 and 1909. H. C. Butler, Ancient architecture in Syria. E. Littmann, D. Magie and D. R. Stuart, Greek and latin inscriptions in Syria. Section A. Southern Syria, part 2, bespr. v. H. Rabe.
2. O. Weinreich, Der Trug des Nektanebos, bespr. v. A. Hausrath. — A. Philippson, Reisen und Forschungen im westlichen Kleinasien, bespr. v. E Gerland.
5. A. Hoffmann-Kutschke, Die Wahrheit über Kyros, Darius und Zarathuschtra, bespr. v. Bauer.
7. H. A. Sanders, The Old Testament Manuscripts in the Freer Collection I, bespr. v. E. Nestle.
8. R. Wünsch, Antike Fluchtafeln, bespr. v. Eb. Nestle. — A. Ungnad und H. Gressmann, Das Gilgamesch-Epos, bespr. v. B. Meissner.
10. K. Fitzler, Steinbrüche und Bergwerke im ptolemäischen und römischen Aegypten, bespr. v. Blümner.

Bericht üb. d. Verh. d. K. Sächs. Ges. d. W. 1911:
Phil.-Hist. Kl. 6. K. Sethe, Aegyptische Inschrift auf den Kauf eines Hauses aus dem alten Reich.
7. K. Brugman, Zur umbrischen und pälignischen Sprachgeschichte.

Bull. et Mém. de la Soc. d'Anthr. de Paris. 1911:
II. 1—2. Deyrolle, Présentation d'échantillons de l'industrie néolithique de la Mauritanie. — Baudouin, Preuve scientifique que les puits funéraires ne sont pas des pourrissoirs. — H. Roux, Peinture rupestre du Djebel Bliji (Südtunis).
3—4. Aymard, Les Touareg, bespr. v. R. Avelot. — E. Deyrolle, Les danseurs tunisiens.

Byzantinische Zeitschrift. 1911:
XX 3/4. G. de Jerphanion, Notes de géographie et d'archéologie pontiques. — Johann Georg, Herzog zu Sachsen, Einige Ikonen aus der Sammlung Bay in Kairo. — F. C. Conybeare, Myth, magic and morals, bespr. v. W. Kroll. — S. Dölger, Das Fischsymbol in frühchristlicher Zeit, I., bespr. v. Schultze. — J. Lebon, Le monophysisme, bespr. v. H. Koch. — W. de Grüneisen, Sainte Marie antique, bespr. v. J. Strzygowski. — Bibliographische Notizen und kleinere Mitteilungen.

Classical Philology. 1912:
VII. 1. J. C. Lawson, Modern Greek folklore and ancient Greek religion, bespr. v. C. H. Moore. — P. M. Meyer, Griechische Papyrusurkunden der Hamburger Stadtbibliothek I, 1 Nos. 1—23, bespr. v. E. J. Goodspeed. — E. Samter, Geburt, Hochzeit und Tod: Beiträge zur vergleichenden Volkskunde, bespr. v. J. E. Church.
2. G. Nicole, Catalogue des vases peints du Musée national d'Athènes Supplément, bespr. v. F. B. Tarbell. —

Travels and studies in the nearer East (Cornell expedition to Asia Minor and the Assyro-Babylonian Orient) I. 2: A. T. Olmstead, B. B. Charles, J. E. Wrench, Hittite inscriptions, bespr. v. D. D. Luckenbill.

Classical Review. 1912:
XXVI. 2. N. H. Baynes, The worship of the horse in Persia.

Deutsche Literatur-Zeitung. 1912:
1. M. Gemoll, Grundsteine der Geschichte Israels, bespr. v. J. Meinhold. — J. Guttmann, Die philosophischen Lehren des Isaak ben Salomon Israeli, bespr. v. J. Goldziher. — M. Huber, Die Wanderlegende von den Siebenschläfern, bespr. v. H. Delehaye.
2. A. Marmorstein, Religionsgeschichtliche Studien. 1. H.: Die Bezeichnungen für Christen und Gnostiker im Talmud und Midraš, bespr. v. W. Bacher. — E. Littmann, Die Inschriften des Königs Kalumu, bespr. v. M. Lidzbarski. — E. Becker, Das Quellwunder des Moses in der altchristlichen Kunst, bespr. v. J. Sauer.
3. O. Keller, Die antike Tierwelt. Bd. I. Säugetiere, bespr. v. R. C. Kukula.
4. K. Albrecht, Register zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. Bd. 1—25, bespr. v. J. Meinhold.
6. R. Garbe, Der Buddhismus.
7. H. Winckler, Das Vorgebirge am Nahr-el-Kelb und seine Denkmäler, (u.) R. Zehnpfund, Babylonien in seinen wichtigsten Ruinenstätten, bespr. v. F. H. Weissbach.
8. M. Dibelius, Im Lande Jahwes und Jesu. — N. Peters, Die jüdische Gemeinde von Elephantine-Syene, (u.) A. Ungnad, Aramäische Papyrus aus Elephantine, bespr. v. M. Lidzbarski. — C. Beccari Rerum aethiopicarum scriptores occidentales inediti, vol. XVI—XIX, bespr. v. F. Praetorius.
9. W. Bacher, Ein Hauptwerk der alten jüdischen Bibelexegese. — A. Sarsowsky, Keilschriftliches Urkundenbuch zum Alten Testament, bespr. v. W. Erbt. — G. Altunian, Die Mongolen und ihre Eroberungen in kaukasischen und kleinasiatischen Ländern im 13. Jahrhundert, bespr. v. E. Gerland.
10. M. Gemoll, Die Indogermanen im alten Orient, bespr. v. A. Hoffmann-Kutschke. — S. Weiss, Die Dobrudscha im Altertum, bespr. von C. Jireček.

Expositor. 1912:
XXXVIII. 13. G. A. Smith, The natural strength of the Psalms. — A. Dale, The Bible. — S. R. Driver, The Book of Judges. — D. S. Margoliouth, The Elephantinê papyri. — J. Robertson, The «dawn» in Hebrew.
14. C. F. Burney, The priestly code and the new Aramaic papyri from Elephantinê. — A. J. Wensinck, Ephrem's hymns on epiphany and the Odes of Solomon. — J. B. Harris, Ephrems use of Odes of Salomon. — S. R. Driver, The book of Judges. — D. S. Margoliouth, The Mishna on idolatry.
15. St. A. Cook, The Elephantinê papyri and the Old Testament. — Agnes Smith Lewis, Achikar and the Elephantinê papyri. — G. Margoliouth, The Sadducean christians of Damascus. — D. Walker, Present day criticism.
16. D. S. Margoliouth, Note on the Elephantinê papyri.

Fortnightly Review. 1912:
Febr. R. Macaray, The fate of Persia. — H. C. Woods, The internal Situation in Turkey and the effect of the war upon it.
April. C. E. Maud, Abdul Baha.

Göttingische gelehrte Anzeigen. 1912:
3. M. D. Gibson, The commentaries of Isho'dad, bespr. v. W. Frankenberg. — L. Caetani, Studi di Storia orientale, vol. 1., bespr. v. J. Wellhausen.

Indogermanische Forschungen. 1911:
XXVIII 3, 4. M. Gemoll, Semiten und Indogermanen.
1912: XXIX 5. F. N. Finck, Die Sprachstämme des Erdkreises, bespr. v. H. Winkler. — E. Samter, Geburt, Hochzeit und Tod, bespr. v. W. Foy.

Internationales Archiv f. Ethnographie. 1911:
XX 3. Ch. A. von Ophuysen, Der Bataksche Zauberstab. — J. Marquart, Ueber einige Dolche und Schwerter mit arabischen Inschriften aus Nord-Afrika. — O. Münsterberg, Chinesische Kunstgeschichte, bespr. v. Nieuwenhuis.

Jahrbuch des K. D. Archeol. Instituts. 1911:
XXVI 2/3. Th. Macridy, Un tumulus Macédonien à Langaza. — E. Poulsen, Zur Zeitbestimmung der Enkomifunde. — Archäologischer Anzeiger: Funde im Jahre 1910: Griechenland, Kleinasien, Kreta (v. G. Karo). Aegypten (F. Zucker). Nordafrika (A. Schulten). Ungarn (G. v. Finály). Bulgarien (B. Filow). — Bibliographie.
4. G. Karo, Minoische Rhyta. — Archäologischer Anzeiger: Ausgrabungen in Milet und Didyma. Erwerbungsberichte. Bibliographie.

Klio. 1912:
XII 1. G. Roeder, Die Geschichte Nubiens und des Sudans. — L. Borchardt, Die vorjährigen deutschen Ausgrabungen in Aegypten.

Literarisches Zentralblatt. 1912:
6. P. Schwarz, Die 'Abbāsiden-Residenz Sāmarrā, (u.) W. Barthold, Nachrichten über den Aralsee und den unteren Lauf des Amudarja von den ältesten Zeiten, (u.) P. Schwarz, Iran im Mittelalter nach dem arabischen Geographen, bespr. v. Brockelmann.
7. E. v. Hoffmeister, Durch Armenien, bespr. v. K. Hönn.
8. E. Falls, Drei Jahre in der libyschen Wüste, bespr. v. O. Pelka.
9. T. H. Darlowe und H. F. Moule, Historical Catalogue of the printed editions of holy scriptures in the library of the British and Foreign Bible Society, bespr. v. v. D. — A. T. Clay, Amurru. The home of the northern Semites, bespr. v. O. Weber.
10. H. Grimme, Die Oden Salomos, bespr. v. Brockelmann. — V. Gardthausen, Das Buchwesen im Altertum und byzantinischen Mittelalter, 2. Aufl., bespr. v. C. R. Grégory.
11. Studi di Storia orientale I, bespr. v. Brockelmann. — W. Thieling, Der Hellenismus in Kleinafrika bespr. v. W. Otto.

Literarische Rundschau. 1911:
11. E. Mader, Die Menschenopfer der alten Hebräer und der benachbarten Völker, bespr. v. S. Landersdorfer. E. A. W. Budge, The liturgy of funerary offerings. The Egyptian texts, (u.) Ders., The book of opening the mouth, bespr. v. Heyes. — F. M. Th. Böhl, Die Sprache der Amarnabriefe, bespr. v. S. Landersdorfer.
12. H. Winckler, Keilinschriftliches Textbuch zum Alten Testament, 3. Aufl., bespr. v. S. Landersdorfer. — D. Fimmen, Zeit und Dauer der kretisch-mykenischen Kultur, bespr. v. Schwendemann.
1912: 1. J. Lippl, Das Buch des Propheten Sophonias, bespr. v. Leimbach. — A. Deissmann, Licht vom Osten, bespr. v. G. Pfeilschifter.

Memnon. 1911:
V, 3/4. Aufsätze: W. H. Roscher: Die neuentdeckte Schrift eines altmilesischen Naturphilosophen des 6. Jahrh. v. Chr. — H. Böhlig: Zum Weltbilde des Paulus. — S. Funk: Beiträge zur Geschichte der ägäischen Kultur aus talmudischen Quellen. — E. Siecke: Unzweideutige Sonnen- und Mondmärchen. — R. v. Lichtenberg: Religion und Mythos. — Besprechungen: W. F. Warren: The earliest cosmologies (P. Ehrenreich). — R. v. Lichtenberg: Einflüsse der ägäischen Kultur auf Aegypten und Palästina (H. Thiersch).
1912: VI, 1. Aufsätze: H. Lessmann: Erwiderung auf A. Jeremias' Aufsatz „System im Mythos". — E. Bethe: Antwort auf den offenen Brief des Herrn Professors E. Siecke in Berlin. — E. Siecke: Erwiderung auf Herrn Professors Bethe „Antwort". — C. Fries: Zur indogermanischen Metrik. — E. Weidner: Die Schaltungspraxis im alten Babylonien. — Besprechungen: A. Ungnad:



Aramäische Papyrus aus Elephantine (F. Hommel). — M. Gemoll: Die Indogermanen im alten Orient (v. L.). — E. Meyer: Der Papyrusfund von Elephantine (v. L.). — R. Dussaud: Les civilisations préhelléniques dans le bassin de la mer Égée (v. L.). — H. Hahne: Das vorgeschichtliche Europa (v. L.) — A. Struck: Griechenland (v. L.). — *I. K. Περιστιανη: Γενικη Ιστορια της Νησου Κυπρου* (v. L). — D. Trietsch: Cypern (v. L.). Bork.

Mercure de France. 1911:
No. 340. — A. van Gennep, Alger-Tlemcen-Alger-Tizi-Ouzon.
342. M. Tinayre, Notes d'une voyageuse en Turquie, bespr. v. C. Merki.
XCV. 351. A. Moret, Rois et dieux d'Egypte; H. Asselin, Paysages d'Asie, bespr. v. Ch. Merki.

Mind. 1911:
79. July. E. S. Waterhouse, Modern Theories of Religion, bespr. v. G. Galloway. — F. B. Jevons, The Idea of God in Early Religions, bespr. v. G. G.

Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde. 1911:
XIV 1. M. Abeshus, Die Namen der persischen Juden. — J. Faïtlovitch, Quer durch Abessinien, bespr. v. S. Weissenberg.
2. M. Grunwald, Kleine Beiträge zur jüdischen Kulturgeschichte. — L. Freund, Gegen Schlangenbiss.

Mois littéraire et pittoresque. 1911:
156. L. Arnould, La Timgad tunisienne: Dougga.
1912: 158. L. Sonolet, L'Afrique occidentale française, bespr. v. X. Z. — H. M. de Mathuisieulx, La Tripolitaine d'hier et de demain, bespr. v. R. T.

Monatsschrift f. Gesch. u. Wiss. d. Judent. 1911:
7/8. H. Lesczynsky, Das Laubhüttenfest Chanuka. — S. Eppenstein, Beiträge zur Geschichte und Literatur im gaonäischen Zeitalter (Forts.). — I. Friedlaender, Zu den שערי שבועות des R. Isaac ben Reuben.
9/10. L. Levy, Das Steinewerfen im Koheleth 3, 5, in der Deukalionsage und im Hermeskult.

Norsk Teologisk Tidsskrift. 1911:
2. W. Schencke, De nylig fundne saakaldte Salomos oder. — S. Michelet, Fra den gammeltestamentlige literatur i de sidste par aar.
3. G. A. Deissmann, Paulus. En kultur- och religionshistorisk skiss. Ofversättning of A. Nelson, bespr. v. L. Brun.

Nordisk Tidskrift for Filologi. 1912:
1. u. 2. F. v. Stryk, Studien über die etruskischen Kammergräber, bespr. v. F. Poulsen. — O. Weinreich, Der Trug des Nektanebos, bespr. v. R. Meyer. — G. Herbig, Die etruskische Leinwandrolle des Agramer Nationalmuseums, bespr. v. P. Cortsen.

Nouvelle Revue hist. de droit. franç. 1912:
4. A. Berger, Die Strafklauseln in den Papyrusurkunden, bespr. v. L. Debray.

Orientalisches Archiv. 1912:
II, 3. A. A. Cárdenas: die Alhambra im Lichte der Kunstgeschichte. — T. Krygowski: Polenteppiche II. — T. J. Arne: Ein persisches Gewichtssystem in Schweden. — G. Supka: Iskender-Dū'l-Qarnein und Chadir. — H. Grothe: Der Kalam Kâr. — H. v. Winiwarter: Notes à propos de Harunobu. — Kleine Mitteilungen. — Bücherbesprechungen: R. Frank: Scheich 'Adi (Grothe). — Ananda Cl. Coomaraswamy: Indian drawings (Gr.). — B. Kellermann: Ein Spaziergang in Japan (—e—). — O. Münsterberg: Chinesische Kunstgeschichte (Nachod). — G. Owen: The Evolution of Chinese Writing (Fr. Hirth). Bork.

Palestine Exploration Fund. 1911:
XLIII. January. Notes and news. The Palestine Exploration Fund's publications. — E. W. G. Masterman, Three early explorers in the Dead Sea Valley. — R. A. S. Macalister, Gleanings from the Jerusalem literary society. — W. E. Jennings-Bramley, The bedouin of the Sinaitic Peninsula. — J. E. Hanauer, Discovery of roman remains near the great mosque at Damascus. — C. F. Burney, The meaning of the name "The Ophel". — D. Lee Pitcairn, Greek inscriptions from the Decapolis. E. W. G. Masterman, Dead Sea observations.
April. D. Mackenzie, The ancient site of 'Ain Shems, with a memorandum on the prospects of excavation. — S. R. Driver, The discoveries at Samaria. — R. A. St. Macalister, Gleanings from the minutebooks of the Jerusalem literary society. — J. Offord and H. H. C. Gibbons, Recently found inscriptions relating to Roman campaigns in Palestine. — Report from Dr. Mackenzie on Adaseh. — W. F. Birch, Gibeah of Saul and Tela. The site of Jonathan's home and tomb. — Report on the pilgrimage to Mecca.
July. The Fund's excavations at 'Ain Shems. — H. Vincent, The archaeological invocation of a biblical site. Notes of a visit to the explorations at Beth Shemesh ('Ain Shems). — A. C. Dickie, The church of the Nativity at Bethlehem. — E. W. G. Masterman, Dead Sea observations. — G. B. Gray, The Gezer calendar inscription: A correction. — W. F. Birch, Kh. Adaseh and Gibeah of Saul.

Preussische Jahrbücher. 1911:
September. F. Delitzsch, Das Land ohne Heimkehr, bespr. v. A. Matthaei. — H. Gressmann, Die älteste Geschichtsschreibung und Prophetie Israels, bespr. v. M. Plath. — E. Jaeckh, Der aufsteigende Halbmond, bespr. v. P. Rohrbach.
Oktober. F. Graebner, Völkerkunde und Geschichte.
November. H. Delbrück, England und Aegypten.

Proceedings of the Soc. of Biblic. Arch. 1911:
XXXIII. 4. E. Windstedt, Coptic Saints and Sinners. — S. Langdon, The Babylonian Zuḫaru. — H. R. Hall, The Question of King Semti. — C. H. W. Johns, Further Notes on the Mananâ-Iapium Dynasty at Kish. — T. G. Pinches, Three cylinder-seals. — W. L. Nash, Notes on some Egyptian antiquities.
5. F. Legge, The legend of Osiris. — T. G. Pinches, Babylonian inscriptions. — A. Wiedemann, Notes on some Egyptian monuments. — A. H. Sayce, Notes on an unexplored district of northern Syria.
6. A. H. Sayce, Aramaic ostracon from Elephantinê. — S. Langdon, Tablets from Kiš. — A. Wiedemann, Notes on some Egyptian monuments. — W. T. Pilter, The reign of „Arad-Sin", King of Larsa. — Th. G. Pinches, An interesting cylinder-seal. — S. Langdon, A letter of Rim-Sin, King of Larsa.
7. A. H. Sayce, The Hittite inscription at Aleppo. — S. Langdon, Tablets from Kiš. — C. J. Ball, A study in biblical philology. — H. R Hall, Two Coptic acknowledgments of loans. — A. H. Sayce, Three seal-cylinders.
1912: XXXIV. 1[1].
2. W. T. Pilter, The reign of „Rîm-Sin" and the conquest of Isin. — A. H. Sayce, A new date from the kingdom of Khana. — E. Wesson, An Assyrian solar eclipse. — R. C. Thompson, Til-Barsip and its cuneiform inscriptions. — S. Langdon, An tablet of prayers from the Nippur library.
3. Th. G. Pinches, Babylon from the recent excavations. — H. R. Hall, The reign of Amenhetep II; A criticism of a theory. S. Langdon, Contracts from Larsa. — E. J. Pilcher, Weight standards of Palestine. H. de Genouillac, Tablettes de Dréhem; id., La trouvaille de Dréhem; St. Langdon, Tablets from the archives of Dréhem, bespr. v. W. T. P.

Questions Diplomatiques et Coloniales. 1911:
XV. 346. Deschamps, De Bordeaux au Tchad par Brazzaville; A. Marvaud, Le Sionisme, bespr. v. —.

Recueil de Travaux. 1912:
1. A. Hoffmann-Kutschke, Iranisches. — A. Jacoby, Beiträge zur Geschichte der ägyptischen Religion. — F. W.

[1] Nr. 1 ist bereits in Nr. 3 veröffentlicht.



v. Bissing, Lesefrüchte. — H. R. Hall, Does Fenkhu-Φοίνιξ? — Apotheosis by Drawning — Offener Brief an Herrn F. Le Griffith von F. W. v. Bissing. — G. Daressy, Ramses si Ptah. — A. H. Gardiner, Notes on the Story of Sinuhe. — R. Weill, La titulature pharaonique de Ptolémée César et ses monuments de Koptos. — A. Moret, Monuments égyptiens du Musée Calvet à Avignon. — G. Legrain, Recherches sur la famille dont fit partie Montouemhat. — A. Scheil, Nouvelles notes d'epigraphie et d'archéologie assyriennes. — G. Jéquier, Notes et remarques. — G. Maspero, J. D. Lieblein.

Revue Archéologique. 1911:

XVIII. Sept., Oktb. Carton, Le port marchand et le mur de mer de la Carthage punique. — G. Glotz, Les 6475 dans les cités grecques d'Égypte. — A. J. Reinach, Les fouilles en Égypte (1909—1911). — J. Déchelette, Une théorie nouvelle sur l'origine de l'ambre. — Horae semiticae. Nos V, VI, VII. Margaret Gibson et R. Harris, The commentaries of Isho'dad of Merv, bespr. v. S. R. — L. Caetani, Studi di storia orientale I. (Enthält: Orient und Occident. Der Islam und das Christentum; Das prähistorische Arabien und die Austrocknung der Erde; Arabien und die Araber in historischer Zeit), bespr. v. id. — W. H. Roscher, Ueber Alter, Ursprung und Bedeutung der Hippokratischen Schrift von der Siebenzahl, bespr. v. id. — W. Barthel, Römische Limitation in der Provinz Africa, bespr. v. id.

Revue de l'Art ancien et moderne. 1912:

XXXI, 181. G. Maspero, Sur quelques portraits de Mycérinus (mit wundervollen Abbild.). Wdr.

Revue Biblique Internationale. 1911:

VIII. 3. Fr. Martin, Le livre des Jubilés. — Dhorme, Les pays bibliques et l'Assyrie. — Eug. Tisserant, Notes sur la recension lucianique d'Ézéchiel. — F. M. Abel, Exploration de la vallée du Jourdan. Du Zerqa (Jabboq) à Fahil (Pella); de Fahil à l'Ouady el-'Arab; Gadara. — M. R. Savignac, Nouvelle inscription grecque de Madaba. — Abel, Note d'épigraphie. — M. J. Lagrange, La prétendue violation de la mosquée d'Omar. — F. Nau, Nestorius. Le livre d'Héraclide de Damas, traduit; H. M. Wiener, The origin of the Pentateuch; E. Bayer, Das dritte Buch Esdras und sein Verhältnis zu den Büchern Esra-Nehemia; J. Viteau, Les psaumes de Salomon; W. H. Bennett, The Moabite stone; R. v. Lichtenberg, Einflüsse der ägäischen Kultur auf Aegypten und Palästina; G. Cros, L. Heuzey et Fr. Thureau-Dangin, Nouvelles fouilles de Telloh I.—III.; F. H. Weissbach, Die Keilinschriften der Achämeniden; P. Thomsen, Palästina-Literatur 1905—1909; Palästinajahrbuch des deut. evang. Instituts zu Jerusalem VI, 1910 (Berlin, Mittler & Sohn), 4. A. Jaussen et R. Savignac, Inscription lihyanite d'el-'Ela. Un afkal du dieu Wadd. — W. van Koeverden, Le psaume VII. — H. Vincent, Le récentes fouilles d'Ophel. Le résultats archéologiques. — H. Guthe, Bibelatlas, bespr. v. H. Vincent. — A. T. Chapman, An introduction to the Pentateuch; S. R. Driver, The book of Exodus; Mc Neile, The book of Numbers; R. H. Kennett, The composition of the book of Isaiah; P. Riessler, Die kleinen Propheten; W. A. Wright, The Hexaplar Psalter; Kautsch, Der Lukiantext des Oktateuch; P. Glaue und A. Rahlfs, Fragmente einer Uebersetzung des samaritanischen Pentateuchs; A. Rahlfs, Septuagintastudien; H. Radau, Sumerian hymns and prayers to God Nin-ib; S. Landersdorfer, Eine babylonische Quelle für das Buch Job, bespr. v. H. V.

Revue des Études Grecques. 1911:

Nr. 107. M. Schwab, Un cantique de liturgie juive en langue grecque. — J. Maspero, Catalogue général des antiquités égyptiennes au Musée du Caire. Papyrus grecs, bespr. v. A. Jacob. — K. Kircher, Die sakrale Bedeutung des Weines im Altertum, bespr. v. G. Glotz. — H. Lietzmann, Liturgische Texte VI, bespr. v. A. Puech. — H. v. Fritze u. H. Gaebler, Nomisma, bespr. v. G. Glotz. — E. Schmidt, Kultübertragungen, bespr. v. G. Glotz.

Nr. 108—109. F. Greif, Études sur le musique antique. — J. Déchelette, Les origines de la drachme et de l'obole, bespr. v. Th. Reinach. — Eitrem, Hermes und die Toten, bespr. v. A. J. Reinach. — W. N. Stearns, Fragments of graeco-jewish writers, bespr. v. I. Lévy.

Revue d'Histoire Ecclésiastique. 1911:

XII. 3. J. Leben, La version philoxénienne de la Bible. — J. Flamion, Les actes apocryphes de Pierre. B. Les actes de Pierre en Orient, bespr. v. H. Hemmer. — F. J. Dölger, Der Exorcismus im altchristlichen Taufritual, bespr. v. P. de Puniet. — id., Das Fischsymbol in frühchristlicher Zeit, bespr. v. id. — C. Schmidt u. W. Schubart, Altchristliche Texte, bespr. v. P. de P. — F. Westberg, Die biblische Chronologie nach Flavius Josephus und das Todesjahr Jesu. — H. O. Taylor, The Mediaeval Mind, a History of the Development of Thought and Emotion in the Middle Ages. — Ch. Michel, Evangiles apocryphes. I. Protoévangile de Jacques, Pseudo-Mathieu, Évangile de Thomas; P. Peeters, Histoire de Joseph le Charpentier, rédactions copte et arabe; É. Grapin, Eusèbe, Histoire ecclésiastique II. 5—8, texte et traduction; bespr. v. J. Flamion. — J. Labourt et P. Batiffol, Les Odes de Salomon, une œuvre chrétienne des environs de l'an 100—120, bespr. v. A. F. 4. A. Baumstark, Das christlich-aramäische und das koptische Schrifttum, bespr. v. L. Dieu. — id., Das christlich-arabische und das äthiopische Schrifttum; Das christliche Schrifttum der Armenier und Georgier (Die christl. Literat. d. Ostens Bd. I—III), bespr. v. id.

Revue des Questions Historiques. 1911:

180. E. Meyer, Geschichte des Altertums 3. Auflg. I. 1; A. Mosso, Le origini della civilta mediterranea; H. Aubert, Les légendes mythologiques de la Grèce et de Rome; H. Nissen, Orientation, Studie zur Geschichte der Religion III; A. Decourdemanche, Traité pratique des poids et mesures des peuples anciens et des Arabes; R. Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt; A. Dedekind, Ein Beitrag zur Purpurkunde IV; C. Sourdille, La durée et l'étendue du voyage d'Hérodote en Égypte; id., Hérodote et la religion de l'Égypte; W. H. Waddington, E. Babelon et Th. Reinach, Recueil général des monnaies grecques d'Asie Mineure; P. Hauser, Les Grecs et les Sémites dans l'histoire de l'humanité; R. Dussaud, Les civilisations préhelléniques dans le bassin de la mer Égée; Th. Kluge, Die Lykier; C. Wessely, Griechische Texte zur Topographie Aegyptens; G. Plaumann, Ptolemaïs in Oberägypten; A. I. Reinach, Rapports sur les fouilles de Koptos, bespr. v.; Dufourcq, Le néo-manichéisme et la légende chrétienne; W. v. Bartels, Die etruskische Bronzeleber von Piacenza in ihrer symbolischen Bedeutung; O. Montelius, La civilisation primitive en Italie depuis l'introduction des métaux, 2e partie; B. Favallini, Primi Italici e genti connesse; J. C. Anderson, Fr. Cumont et H. Grégoire, Studia Pontica. III: Recueil des inscriptions grecques et latines du Pont et de l'Arménie; v. Berchem et I. Strzygowski, Amida; Publication of the Princeton University, Archaeological Expedition to Syria 1904—1905; A. Bertholet, Das Ende des jüdischen Staatswesens; H. Luther, Josephus und Justus von Tiberias; Jaussen et Savignac, Mission archéologique en Arabie, mars-mai 1907 I, De Jérusalem au Hedjaz-Medain-Saleh; C. L. Woolley et D. R. Maciver, Karanog, the Romano-Nubian cemetery; R. Neven, Le culte d'Esculape dans l'Afrique romaine; Carton, Thugga (Tunis); A. Merlin, Guide du Musée Alaoui (Tunis) bespr. v. M. Besnier.

Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. 1911:

4. N. Rhodokanakis, Zur semitischen Sprachwissenschaft. — K. Enostranco, Arabisch-persische Miszellen zur Bedeutung der Himmelsgegenden. — N. Reich, Aus der



Sammlung der demotischen Papyri in der Kgl. bayr. Hof- und Staatsbibliothek. — F. Hrozný, KU. KAR. iškaru und אשכר. — C. Charpentier, Bemerkungen über die vrâtya's. — Ch. Bartholomae, Mitteliranische Studien II. — A. Grohmann, Eine Alabasterlampe mit einer Ge'ezinschrift. — V. Cristian, Zum Meissnerschen Vokabular in OLZ 1911 S. 385. — H. Hirschfeld, The Dîwân of Hassân b. Thâbit, bespr. v. Th. Nöldeke. — P. Kahle, Zur Geschichte des arabischen Schattentheaters in Aegypten, bespr. v. R. Geyer. — C. H. Becker, Der Islam, bespr. v. R. Geyer. — H. L. Strack, Einleitung in den Talmud, Aboda Zara, Sanhedrin Makkoth, Jesus der Häretiker und die Christen, bespr. v. V. Aptowitzer. — E. Littmann, Publications of the Princeton Expedition to Abyssinia, bespr. v. N. Rhodokanakis. — P. Engelreich, Die allgemeine Mythologie und ihre ethnologischen Grundlagen, bespr. v. M. Winternitz. — F. H. Weissbach, Die Keilschriften der Achämeniden, bespr. v. E. Wilhelm. — M. van Berchem, Amida, bespr. v. N. Rhodokanakis. — F. Thureau-Dangin, Inventaire des tablettes de Tello, conservées au Musée Imp. Ottoman, bespr. v. F. Hrozný. — S. de Ricci et E. O. Winstedt, Les quarante-neuf vieillards de Scété, bespr. v. J. Schleifer. — W. Bacher, Zu den Deutungen der hebräischen Buchstaben bei Ambrosius.

Theologische Literaturzeitung. 1912:
5. Thomsen, Die Palästina-Literatur, 2. Bd., bespr. v. Steuernagel. — Gemoll, Die Indogermanen im alten Orient, bespr. v. Baudissin.
6. Weinreich, Der Trug des Nektanebos, (u.) Fries, Kleine Beiträge zur griechischen und altorientalischen Mythologie, bespr. v. P. Wendland. — Jefeth b. Ali, Arabic Commentary on Nuhum, bespr. v. Bacher. — Sprengling, Chronological Notes from the Aramic Papyri, bespr. v. O. Holzmann.
7. Gibson, The Commentaries of Isho'dad of Merw, bespr. v. Diettrich.
8. Macdonald, Aspects of Islam, bespr. v. Gilmore. — Lewis, The old syriac gospels or Evangelion Da-Mepharreshé.
9. H. Grothe, Orientalisches Archiv Bd. I, bespr. v. Gressmann.

T'oung Pao. 1911:
XII. 5. P. Pelliot, Deux titres Bouddhiques portés par des religieux nestoriens. — G. Arnaiz et M. van Berchem, Memoire sur les antiquités musulmanes de Ts'iuan-tcheou.

Zeitschrift d. Deut. Palästina-Vereins. 1912:
XXXV. 2. E. Rotermund, Das Jerusalem des Burchard vom Berge Sion (Schluss). — C. Steuernagel, Die jüdisch-aramäischen Papyri und Ostraka aus Elephantine und ihre Bedeutung für die Kenntnis palästinensischer Verhältnisse.

Zeitschrift d. Vereins f. Volkskunde. 1912:
1. Zur Geschichte der Sage vom ewigen Juden.

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

A. Ungnad: Hebräische Grammatik. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1912. XII, 201 S. M. 4.
A. Ungnad: Praktische Einführung in die hebräische Lektüre des alten Testaments. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1912. IV, 63 S. M. 1,20.
*W. von Bartels: Die etruskische Bronzeleber von Piacenza. Berlin, J. Springer, 1912. II, 274 S. 2 Taf. M. 6.
A. Marmorstein: Religionsgeschichtliche Studien. II. Die Schriftgelehrten. Skotschau (Oesterr.-Schl.), Selbstverlag, 1912. IV, 119 S. M. 3,75.
Ignace Kratchkovsky: Abû Ḥanîfa ad-Dînawerî: Kitab al-aḫbār aṭ-tiwāl. Préface, variantes et index. Leiden, E. J. Brill, 1912. 82 S. M. 6.
*Orientalisches Archiv 1912, 3.
R. Freiherr von und zu Eisenstein: Reise nach Konstantinopel, Kleinasien, Rumänien, Bulgarien und Serbien. Wien, K. Gerold, 1912. 416 S. 1 Karte. K. 10.
*Hans von Mžik: Reise des Arabers Ibn Batûta durch Indien und China (14. Jahrhundert) (Bibliothek denkwürdiger Reisen V). Hamburg, Gutenberg Verlag, 1911. 490 S. M. 9.
*W. Marçais: Textes arabes de Tanger. Paris, E. Leroux, 1911. XVIII, 505 S.
*Franz Cumont: Astrology and Religion among the Greeks and Romans. New York u. London, Knickerbocker Press, 1912. XXVIII, 208 S. Sh. 6.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser,** Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

15. Jahrgang Nr. 7 — Manuskripte nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — **Juli 1912**

Inhalt.

Zu den von Scheil und Hilprecht veröffentlichten altbabylonischen Königslisten[1].

Von Arno Poebel.

1. In der von Scheil in Comptes Rendus 1911, S. 606—620 veröffentlichten Königsliste haben sich zwei falsche Zahlen bei der Dynastie von Kiš eingeschlichen. Während sonst die am Schluss einer Dynastie gegebene Summe der Gesamtzahl der einzelnen Regierungszeiten entspricht, ist hier die von der Liste gebotene Zahl 586 bedeutend grösser als die Summe der einzelnen Posten, die nur 192 beträgt. Zweitens ist auch die auf 100 Jahre angegebene Regierungszeit der Ku-Bau, der Gründerin der Dynastie ausserordentlich auffällig; wenn diese Zahl richtig wäre, müsste Ku-Bau das patriarchalische Alter von wenigstens 120 Jahren erreicht haben, da sie wohl mindestens zwanzig Jahre alt gewesen sein muss, ehe sie befähigt war, ein Königreich zu gründen.

Glücklicherweise sind wir noch imstande, beide Fehler zu eliminieren.

Die sieben Nachfolger Ku-Baus regierten 92 Jahre. Nehmen wir an, dass bei der Summe 586, die sich aus $(9 \times 60) + (4 \times 10) + (6 \times 1)$ zusammensetzt, der Fehler in dem unmöglichen 9×60 steckt, und dass dafür 1×60 zu lesen ist, so würde die Summe aller acht Regierungszeiten $106 = (1 \times 60) + (4 \times 10) + (6 \times 1)$ Jahre, die Regierungszeit der Königin Ku-Bau mithin nur 14 Jahre betragen. Dass dies wirklich die richtigen Zahlen sind, ergibt sich, wie mir scheint, aus folgenden beiden Beobachtungen. Zunächst ist die Zahl 100 (𒁹𒐏) eine Zusammensetzung aus $(1 \times 60) + (4 \times 10)$, 14 (𒌋𒐘) aus $(1 \times 10) + (4 \times 1)$; beide Zahlen verhalten sich zueinander wie in unserem Zahlensystem etwa 140 und 14 und konnten deshalb von einem unaufmerksamen Schreiber leicht miteinander vertauscht werden, besonders wenn sie ihm in sumerischer Aussprache (als Multiplikationsprodukte) diktiert wurden: 𒁹𒐏 ist aš-šuš limmu-u, 𒌋𒐘 aš-u limmu.

Die falsche Zahl 586 hingegen geht offenbar zurück auf den Abschreiber einer Liste, in der an Stelle von 8 lugal-e-ne mu-bi 106 in-ag-eš lediglich die Zahlen 8 und 106 angegeben waren,

[1] Dieser Aufsatz lief Anfang April bei mir ein, Verfasser kannte also meinen Artikel in der Märznummer und selbstverständlich meine Korrektur in der Aprilnummer nicht, was ich hier besonders deshalb hervorhebe, weil wir beide unabhängig voneinander zum gleichen Resultate gelangt sind. F. E. P.

d. h. die Gesamtzahl der Könige der Dynastie und die Gesamtzahl ihrer Regierungszeiten. Der Abschreiber, der lugalene mubi zwischen beide Zahlen einfügte, beging offenbar das Versehen, die Zahl 8 ([Keilschrift]) mit der Zahl 106 ([Keilschrift]) zu vereinigen, so dass er die Zahl 586 ([Keilschrift]) erhielt; es scheint sodann, dass bei dem Versuche für ([Keilschrift]) das richtige [Keilschrift] einzusetzen, er von dem Ende des Abschnittes auf den Anfang abgeirrt ist und die Zahl [Keilschrift] in [Keilschrift] umgeändert hat. Die beiden Fehler, die hiernach anscheinend miteinander in Zusammenhang stehen, wurden von den späteren Abschreibern gewissenhaft übernommen und weiter überliefert.

Scheil hält es für möglich, dass zwischen den einzelnen Dynastien vielleicht hier und da ein Interregnum anzunehmen sei, und neigt zu der Annahme, dass vielleicht auch die eben besprochenen, auffällig grossen Zahlen 100 und 598 solche Interregna mit umfassen oder wenigstens nach dem Kompilator der Liste umfassen sollen. Da sich die beiden grossen Zahlen als Irrtümer herausgestellt haben, so fehlt ein triftiger Grund zu dieser Annahme, die aber auch an und für sich nicht wahrscheinlich ist. Der ursprüngliche Kompilator wenigstens hat ein Interregnum nicht andeuten wollen; denn selbst wenn er nicht ausdrücklich den Fall der einen Dynastie und das Aufkommen der anderen stets in engstem Zusammenhang miteinander erwähnte, so würde er sicher ein solches Interregnum mit ausdrücklichen Worten bezeichnet haben; einen Herrscher in Babylonien hat es zudem immer gegeben, wenn nicht einen einheimischen, dann einen fremden, wie z. B. auch die neue Liste uns von der Herrschaft der Völker oder des Volkes von Gutium berichtet.

2. Die Anlage und Phraseologie der Scheilschen Liste ist dieselbe wie bei der von Hilprecht in BE XX Part 1 veröffentlichten Liste aus Nippur. Jeder Abschnitt, der von einer Dynastie handelt, beginnt mit der Formel —a K lugal-a-an x mu (Nippur: mu x) in-ag. Die Erklärung dieser Phrase bietet einige Schwierigkeiten. In-ag, von Hilprecht und Scheil mit „ruled“, resp. „régna“ übersetzt, bedeutet in Wirklichkeit nur „machen“, „ausüben“; „herrschen“, „regieren“, dagegen ist im Sumerischen nam-en—ag „Herrschaft ausüben“; nam-siba —ag „Hirtenschaft ausüben“, nam-lugal —ag „das Königtum ausüben“[1]. Will man nicht annehmen, dass, was beides nicht sehr wahrscheinlich ist, entweder ein nam-lugal zu all den in-ag-Sätzen dem Sinne nach zu ergänzen, oder ag in dem prägnanten Sinne „wirken“, „walten“ zu nehmen ist, so bleibt nur übrig, die Zeitangabe x mu als Objekt zu in-ag zu fassen: „so und so viele Jahre hat er gemacht“.

Lugal-a-an, oder in späterer Aussprache mit Uebergang des auslautenden n in m lugal-ám, bedeutet in selbständigen Sätzen: „er ist (war) König.“ Die Endung (a)m drückt die Identität zweier grammatischer Einheiten aus; vgl. z. B. [21]ù-ba du-du [22]sangu-^{d}nin-gir-zu-ka-kam[1] „derzeit war Dudu Priester des Ningirsu“, Entemena, Silbergefäss; šu-nigin 13182 guruš ū-1-šú sag-nig-ga-ra-kam[2] „zusammen 13182 Mann auf einen Tag[3] ist der Kopf (= Summe) des Aktivbestandes“[4], Nr. 132 Kol. 1, 22—24 der von mir zu veröffentlichenden Urkunden der Dynastie von Ur in der Bibliothek des Herrn J. P. Morgan; in dem häufigen mu-bi-im „(das und das) ist sein Name“ finden wir statt am nur m, aber offenbar mit Dehnung des sonst kurzen i von bi: mubîm. Dasselbe identifizierende Element bildet einen Bestandteil der Postposition -dím „gleich wie“, für das wir auch bisweilen das einfache (a)m finden, vgl. z. B. an-sú-dam[5] = ki-ma šame-e ru-ku-ti IV R 9, 28a; sal-a-an = ki-ma zin-niš-ti II R 35, 61g.

Das Identifikationselement âm ist an und für sich zeitlos und deshalb gewöhnlich mit unserem Präsens in seiner Funktion als zeitloses Tempus zu übersetzen (vgl. oben sag-nigga-ra-kam); seine Zeit kann aber durch einen Zusatz näher bestimmt werden, wie in dem ersten der oben gegebenen Beispiele (Silbergefäss Entemenas) durch ù-ba; da dieses dieselbe Zeit bezeichnen will wie in den Verben munadim und munatum der vorhergehenden Inschrift, so haben wir hier historisch berichtend zu übersetzen: damals war Dudu Priester des Ningirsu. Wie man aus diesem Beispiele leicht ersehen kann, verbindet sich mit der Idee der Identifikation in der Regel auch die Vorstellung eines dauernden Zustandes und der Gleichzeitigkeit mit einer anderen Handlung, genau wie in den semitischen Sprachen

[1] ki-en-gi ki-uri nam-en-bi ag-dé „die Herrschaft von Šumer und Akkad auszuüben“ LIH 61, 27. 28; 62, 23—25; nam-síba ub-da-tab-tab-ba silim-ma du-rí-šú ag-da „die Hirtenschaft über die vier Weltgegenden in Wohlsein auf ewig auszuüben“ LIH 98, 99, 91—93; vgl. ibidem 24, 25; nam-lugal du-rí-šú ag-dé „die Königsherrschaft auf ewig auszuüben“ Rim-Sin, kan. A 2, 11.

[1] Grammatisch zergliedert: sangu[-nin(-girzu-k)-ak]-am.

[2] Grammatisch zergliedert: sag(-niggar-ak)-am; ra ist nicht, wie Deimel ZA XXV S. 338 annimmt, die Postposition ra; das a gehört zu dem Genetivelement ag, das r zu dem Worte nigga(r) = bušu; vgl. meine „Sumerischen Personennamen“ S. 34 unter 4.

[3] D. h. 13182 Arbeitstage eines erwachsenen Mannes.

[4] Wovon in den Rechnungsberichten der Passivbestand abgezogen wird (eingeleitet mit šà-bi-ta „davon“), um den Infaktobestand zu erhalten.

[5] Grammatisch zerlegt: an-suda-m; wir haben hier nicht wie Br. 1112 angegeben ist, eine Endung dam = kima, da das zu dem Adjektivum suda „fern“ gehört.

das Präsens als zeitloses Tempus benutzt werden kann, um Dauer und Gleichzeitigkeit auszudrücken.

Kehren wir zu unserem lugalân zurück, so bietet sich hier insofern ein anderer Fall dar, als die Zeitstufe nicht durch ein vorausgehendes, sondern durch ein folgendes Verbum bestimmt wird. Dies scheint mir darauf hinzudeuten, dass lugalân dem Satze K in-ag grammatisch untergeordnet ist, etwa als „indem er König war“ oder „als König“ oder „welcher König (geworden) war“. Hierauf weist vielleicht auch der Umstand, dass in der Nippurliste in Zeile 1 der Königsname mit dem Subjekts-e, das hier, wie in Nippur, als ge erscheint, versehen ist[1]; denn vor einem mit ân versehenem nominalen Prädikat erscheint das Subjekt ohne e. Die wörtliche Uebersetzung würde demnach die folgende sein: In Kiš hat Ku-Bau, welche (dort) Königin (geworden) war, 14 Jahre gemacht (freier: geherrscht).

Bei dem zweiten und jedem folgendem Könige einer Dynastie ist lugalâm weggelassen; dem entspricht vollständig, dass in der kleinen Königsliste, welche die Dynastien TIN-TIR^{ki} und ŠEŠ-AZAG^{ki} verzeichnet, nur dem Namen des ersten, nicht aber den Namen der folgenden Könige ein lugal beigefügt wird; vgl.

Vs 𒁹 su-mu-a-bi lugal mu 15
𒁹 su-mu-la-ilu mu 35 usw.

Rs 𒁹 ŠEŠ-AZAG^{ki} 𒁹 ilu-ma-ilu lugal
𒁹 itti-ili-ni-bi usw.

Es scheint hierin noch ganz deutlich die Anlage der alten Königslisten durch, wie auch die Summierungen

Vs 12 11 lugal-e-ne bal TIN-TIR^{ki}
Rs 12 11 (Text 10) lugal-e-ne bal ŠEŠ-AZAG^{ki}

sowie der Gebrauch der Phrase mu x in-ag und die Summierung 3 lugal-e-ne bal kur-a-ab-ba mu 23 in-ag-me-eš in der zu einer Art Chronik erweiterten Königsliste in Winckler, UAG S. 153 Phrasen der alten Listen widerspiegeln oder kopieren und somit einen wenngleich nicht ganz zwingenden Beweis bilden, dass zu der Zeit ihrer Abfassung altbabylonische Königslisten bekannt waren und als Muster für die Aufstellung neuer Listen dienten.

Auch die altbabylonischen Listen zeigen gewisse Spuren der Verwandtschaft mit den Chroniken, einmal in den biographischen Zusätzen zu den Namen zweier Dynastiegründer, der Ku-Bau von Kiš und Šarrukins von Agade, wie andererseits in der bei jeder Dynastie zu findenden Schlussphrase, z. B. upi^{ki}-a bal-bi ba-kúr nam-lugal-bi kiš^{ki}-šú ba-túm „Upis Dynastie wurde beseitigt; das Königtum wurde an kiš verliehen (resp. gelangte an kiš). Dieselbe Phrase bietet auch die Nippurliste, wo statt des von Hilprecht gebotenen Urum^{ki} bal (?)-bi ba-bal nam-lugal-bi Ì-si-in^{ki} šu-ba-t[i] nach Photographie und Kopie urí^{ki} bal-bi ba-an-kúr nam-lugal-bi ì-si-in^{ki}-šú ba-an[-túm] zu lesen ist. In der Nippurliste sind die mit ba gebildeten Formen nasaliert: bankur statt bakur, bantum statt batum; diese Nasalierung ist ein hervorstechendes Charakteristikum des späteren Sumerisch; während wir z. B. in Nippur zur Zeit der Dynastie von Ur nur šubati „er hat empfangen“ finden, bieten die Nippurkontrakte der ersten Dynastie von Babylon stets šubanti; ebenso ist e-na-lá, in-na-lá „er hat ihm dargewogen“ zu innanlá geworden. Die Nasalierung lässt sich vereinzelt besonders in dem Thema e-lá bereits zur Zeit Gudeas nachweisen; vgl. z. B. ^{6}lù é-ninnu ^{7d}nin-gir-su-ka ^{8}in-dū-a Gudea, Backstein D; mu-na-da-an-dib-bi Gud. Zyl. B 11, 26 verglichen mit mu-na-dib-bi, mu-na-da-dib-e ibid. 6, 23, 7, 23, 9, 45 usw.

Baltimore, Februar 1912.

[1] Nach Kopie und Photographie (?) ist offenbar ur-^{d}engur-ge statt des von Hilprecht gebotenen ur-^{d}engur-ra zu lesen. [Die Tafel, die ich beim Korrekturlesen nachsehe, bietet tatsächlich ge.]

Götterzahlen und Weltzeitalter.

Von Friedrich Röck.

Die Liste der babylonischen Götterzahlen, K. 170, bringt die einzelnen Götter in folgender Anordnung zu bestimmten Zahlen in Beziehung:

Anu	60[1]
Enlil	50
Ea	40
Sin	30
Samas	20
Marduk	11
Istar	15
Ninib	50
Nergal	14
Nusku	10

Auf die Göttertrias: Anu, Enlil und Ea folgen die sieben Planetengottheiten in der Reihenfolge: Mond, Sonne, Jupiter, Venus Mars, Saturn, Merkur, wozu man Hommel, Babylonisch-Assyrische Planetenlisten S. 6 vergleiche. Die Reihe der Götter zerfällt also deutlich in zwei Gruppen. Addiert man die Zahlen jeder Gruppe, so ergibt sich in beiden die Zahlensumme 150.

Nun hat F. Peiser in seinem Aufsatze „Zur babylonischen Chronologie“ (OLZ 1912, Sp. 108—114) mit Recht die Aera Sins mit 2160 (30 × 72) Jahren angesetzt. Danach ergeben sich für die Göttertrias folgende Zahlen:

[1] Die Orphiker, welche die Zahl 60 mit dem Namen ihres vieräugigen Gottes Phanes (Φανης = 21 + 1 + 13 + 7 + 18 = 60; isopseph mit πατηρ) nach dem additiven Zahlenwerte der einzelnen Buchstaben in Verbindung brachten, knüpften wohl gleichfalls an die uralten Spekulationen über die Weltzeitalter an.



Anu	$60 \times 72 =$	4320
Enlil	$50 \times 72 =$	3600
Ea	$40 \times 72 =$	2880
Zusammen	$150 \times 72 =$	10800

Der Endsumme der drei Götterzahlen entspricht bei Heraklit die Länge des Weltenjahres, das 10800 irdische Jahre umfasst[1]. Diese Zahl des Weltenjahres bei Heraklit ist wie die obenstehenden Zahlen 4320, 3600 und 2880 eine deutliche Yugazahl[2]; denn das Hundertfache der genannten Zahlen kehrt in dem von mir schon in den Keilinschriften aus altbabylonischer Zeit nachgewiesenen indischen Yugasystem wieder, und zwar sind:

4320×100 (Jahre) =	Kaliyuga mit Einrechnung der Dämmerungen, zugleich die Lebensdauer der zehn vorsintflutlichen Könige bei Berosos; vgl. die 432000 Einherier in Walhall nach der älteren Edda[3];
3600×100 (Jahre) =	Kaliyuga ohne Dämmerungen;
2880×100 (Jahre) =	Dämmerungen des ersten Weltalters, des Dêvayuga;
10800×100 (Jahre) =	Zeitdauer des zweiten Weltalters, des Trêtayuga ohne Dämmerungen.

Da somit die babylonischen Götterzahlen unzweifelhaft mit Spekulationen über die Weltzeitalter zusammenhängen, so wäre es bei dem Umstande, dass es scheinbar voneinander abweichende Götterzahlenlisten gibt, worauf mich E. Weidner in Berlin gelegentlich aufmerksam machte, von grossem Werte, die einzelnen Zahlensymbole der Götter miteinander zu vergleichen, zumal diese uralten Spekulationen nicht nur für eine unparteiische Würdigung der astronomischen Kenntnisse der alten Chaldäer, sondern auch für die altbabylonische Chronologie nicht ohne Interesse sind, wie neuerdings wiederum zwei dankenswerte Aufsätze in dieser Zeitschrift von E. Dittrich, Gibt es astronomische Fixpunkte in der älteren babylonischen Chronologie, und F. Peiser, Zur babylonischen Chronologie[1], zur Genüge beweisen.

Peiser hat als Aera des Mondgottes Sin 2160 Jahre angesetzt. Das Hundertfache dieser Zahl, 216000 Jahre, betrug aber die Zeitdauer der Morgen- und Abenddämmerungen des zweiten „indischen" Weltalters, des Trêtayuga.

Der Aera Sins schliesst sich die Aera des Gottes Samas mit $20 \times 72 = 1440$ Jahren an; das Hundertfache dieser Zahl, 144000 Jahre, ergibt die Zeitdauer der Dämmerungen des dritten Weltalters, des Dvâparayuga der Inder. Zur Zahl 20 des Sonnengottes vergleiche man die altorientalische Auffassung, dass der König der Stellvertreter des Samas, ja der fleischgewordene Samas war (Hommel, OLZ 1907, Sp. 227) und die Zahlenschreibungen 𒌋𒌋 und 𒐈𒌋𒌋, d. i. 20 und 200 (scil. 200×72) für šarru „König". Das Zahlenideogramm 𒐈𒌋𒌋𒌋 ist wohl erst aus letzterem verschrieben; vgl. dazu aber auch F. X. Kugler, Der Ursprung babylonischer Zahlensymbole in pythagoreischer Beleuchtung S. 493, Anm. 1 (Klio, Beiträge zur alten Geschichte 1911). Zur Aera des Sonnengottes ist noch zu bemerken, dass 1440 irdische Rundjahre die Länge eines Himmelsjahres[2] von 360 Quadriennien darstellen, und dass das wahre Himmelsjahr oder die ägyptische Sothis- oder Hundsternperiode in der Länge von 365 Quadriennien nach Censorinus als Gottesjahr oder als Jahr der Sonne (*ὁ θεοῦ ἐνιαυτός* oder *ἡλιακός*) bezeichnet wurde[3]. Damit wurde gewiss in Verbindung gebracht, dass dem gnostischen Gotte *Ἄυτος πατήρ*, der nach W. Schultz gleich dem auch sprachlich verwandten Gotte *Ἐνιαυτὸς* in Beziehung zu chronologischen Zeiträumen stand[4], nach dem milesischen Zahlensystem der Zahlenwert 1460 zukam:

Α Υ Τ Ο Σ Π Α Τ Η Ρ
$1+400+300+70+200+80+1+300+8+100 = 1460$, was ebenfalls auf die Vorstellung von einem Aeon des Sonnengottes bzw. eines Gottesjahres Bezug hat.

Die 11 als heilige Zahl Marduks ist die einzige unter den Götterzahlen, welche mit 792 auf keine Yugazahl führt. Doch ist zu erwähnen, dass Marduk, dem Stadtgotte von Babylon, nach Besiegung der Tiâmat fünfzig Namen beigelegt werden und dass derselbe in seiner Himmelsstellung als Nibiru den Namen „Fünfzig" bekommt (A. Jeremias, ATAO[2], p. 28), eine Zahl, die auf den Saros ($50 \times 72 = 3600$), die Zahl des

[1] Man vergleiche die Einteilung der Stunde in 1080 Teile (חלקים) im Kalender der heutigen Juden. Ginzel, Handbuch der Chronologie II, S. 83.

[2] Röck, Die Platonische Zahl und der altbabylonische Ursprung des indischen Yugasystems (ZA XXIV, 1910, S. 323 f.).

[3] Grimnismál, Vers 153 ff.:
„Fünfhundert Tore und viermal zehn,
so viele wähn' ich in Walhall;
aus jeder achthundert Einherier ziehn,
wann sie kommen, den Wolf zu bekämpfen."

[1] OLZ 1912, Sp. 104—107 und 108—114.

[2] Eduard Mahler, Der Kalender der Babylonier (HAV p. 1—13).

[3] Ginzel, Handbuch der Chronologie I 187 f.

[4] W. Schultz, *ΑΥΤΟΣ*, p. 54 (Memnon IV).



gesamten Kreislaufs Bezug hat. Dagegen sind die Zahlen, welche der Länge der übrigen Götterären entsprächen, sämtlich Yugazahlen, und zwar ist die

Aera der Istar anzusetzen mit 15 × 72 = 1080 Jahren,
des Ninib mit 50 × 72 = 3600 Jahren,
des Nergal mit 14 × 72 = 1008 Jahren,
des Nusku mit 10 × 72 = 720 Jahren.

Ein Jahr Ninibs kommt also einem Jahre Enlils gleich, indem das Hundertfache von 3600 der Länge des Kaliyuga ohne Morgen- und Abenddämmerung entspricht. Nergals Zahl führt mit 1008 Jahren auf den Tag Gottes; nach der Pirqe des Rabbi Eliezer (vgl. Wünsche, Ex oriente lux II 3, p. 50) sind nämlich 84 Jahre gleich einer Stunde bei Gott[1]. Ein Tag Gottes umfasst demnach 1008 irdische Jahre, ist also gleich der Aera des Gottes Nergal (14 × 72 = 12 × 84). Die Angabe des Psalmisten, dass 1000 Jahre vor Gott nur wie ein Tag seien (Ps. XC 4), hat schon Ed. Mahler auf den Göttertag im Zusammenhange mit dem Weltenjahre bezogen (HAV, p. 13). Vielleicht sind aber die 1000 Jahre nur eine Abrundung der 1008 Jahre durch den Psalmisten. Auf die Dämmerungen des vierten und schlechtesten Zeitalters weist die Aera des Gottes Nusku mit 10 × 72 oder 720 Jahren, deren Hundertfaches auf 72000 Jahre führt, d. i. auf die Zeit der Dämmerungen des vierten Weltalters, des Kaliyuga der Inder.

Der Feuergott Gibil-Nusku, der Bote Enlils, leitet als letzter in der Götterzahlenliste den Sinbrand, das grosse Weltfeuer ein, das alles verzehrt, und dem in der Uebertragung des Weltzeitaltermythos auf den Jahreskreis der fünfte Monat, der Monat Abu[2] als die Zeit der Herabkunft des Feuers (arad Gibil), ferner der Weltenbrand bei Berosos, die Ekpyrosis bei Heraklit und den Stoikern, das Muspilli der Germanen usw.[3] zu vergleichen ist.

Die wohl schon stark in Unordnung geratenen babylonischen Götterzahlen führten somit auf folgende Phasen des Yugasystems:

1. auf die Dämmerungen des Dêvayuga,
2. „ „ „ „ Dvâparayuga,
3. „ „ „ „ Kaliyuga,
4. auf das Trêtayuga ohne Dämmerungen,
5. „ „ Kaliyuga „ „
6. „ „ Kaliyuga mit Dämmerungen.

Die Gesamtdauer der Aeren der sieben Planetengottheiten, 10800 Jahre, führt auf die Teilung des Weltenjahres Heraklits in 7 Epochen, in deren jeder ein Planet herrschte, genau so wie bei den Mandäern, nach deren Lehre die Gesamtdauer des Bestandes unserer Erde mit 4 × 120000 = 480000 Jahren bestimmt war und in sieben unter der Herrschaft je eines Planeten stehende Zeitalter zerfiel (Realenzykl. f. prot. Kirche und Theol. XII, p. 171). Bemerkenswert ist noch, dass die Summe der zehn Götterären 21600 Jahre beträgt. Da aber 360 irdische Rundjahre ein „Jahr der Götter und Dämonen“ bei den Indern ausmachen, so kommt die Summe aller Götterären 60 „Jahren der Götter und Dämonen“ gleich, was an den sechzigjährigen Sossos der Babylonier und an die sechzigjährigen Zyklen der Inder und Chinesen (s. Gutschmid, Neue Beiträge zur Geschichte des Alten Orients, p. 130 f.) erinnert. Den 21600 Jahren als der Summe aller Götterären sind die 21600 Ellen der Weg-Doppelstunde, sowie die 21600 Zeit-GAR des Tag- und Nachtkreises zu vergleichen; 21600 νῆροι von Jahren umfasst das grosse Weltenjahr (21600 × 600 = 12960000). Die Kenntnis der Weltära und der zugehörigen Spekulationen ist für das Altertum mehrfach bezeugt: 12960 Jahre umfasst das „grosse Jahr“ nach Cicero, das zugleich als Periode der Sonnenfinsternisse von Wichtigkeit ist, gleich dem Saros-Zyklus von 18 Jahren und der daraus entwickelten grossen Periode der Sonnenfinsternisse von 162 Jahren 97 Tagen (80 × 162 = 12960); vgl. dazu Bosse MVAG 1908, 2 S. 12 und Anm. 6; 12960000 (= 60^4), nicht 10^4, wie P. Kugler (Sternkunde und Sterndienst in Babel II, p. 35 ff.) meint, ist die Weltära bei Plato (Republ. VIII 546 b—d), wie E. Dittrich ausführlich gezeigt hat (s. OLZ XIII 103—108 und Sp. 509 f., sowie XIV Sp. 14—18); 12954 Jahre ist die Länge des „magnus-annus“ bei Tacitus (Dial. 16) und die Zeit der Lebensdauer des Vogels Phönix bei Solinus (Roscher, Lexikon 3460 f.). Gleich Berosos (vgl. P. Schnabel, OLZ XIII 401 f.) kannte auch der Prophet Daniel eine apokalyptische Berechnung des

---

[1] „Nach drei Umläufen der Sonne oder vier Umläufen des Mondes oder 84 Jahren, welche eine Stunde vom Tage des Heiligen, gelobt sei er! ausmachen, kommen Mond und Sonne zum völligen Ausgleich. 84 ist also eine astrologisch bedeutsame Zahl: Da trifft der Mond mit der Sonne, dem Abglanz vom „Antlitz Gottes“ zusammen, wie das Jesuskind mit der 84jährigen Hanna“. (W. Erbt, MVAG 1912, p. 51, Anm. 2.)

[2] Vgl. Hugo Winckler, Die babylonische Kultur in ihren Beziehungen zur unsrigen S. 52, und F. Hommel, Babylonisch-Assyrische Planetenlisten S. 15.

[3] Nach der Weltanschauung der alten Mexikaner und der Maya geht die irdische Welt am Ende der fünften Venusperiode, am Ende der 13 × 5 Perioden durch Feuer unter. Sonne und Mond stürzen aufeinander, die Sterne erscheinen am hellen Mittag, und Himmel und Erde gehen in Flammen auf. Vgl. Eduard Seler, Erläuterungen zum Codex Borgia II, S. 156.



Weltendes, wie die Stelle Daniel 12, 11 ff. beweist: „Von der Zeit an, wenn das tägliche Opfer abgetan und ein Gräuel der Verwüstung aufgerichtet wird; sind 1290 Tage; wohl dem, der da harret und erreicht 1335 Tage!" Das Zitat bei Hippolytos, dem Presbyter, (Bibl. d. Kirchenväter 71, Ausgabe von V. Thalhofer, Hippolytos, S. 57, Kap. 62) zeigt an Stelle der zweiten Zahl bei Daniel die richtigere Zahl 1295, lässt demnach keinen Zweifel darüber aufkommen, dass Daniel die Zahl auf den Eintritt des Weltendes bezieht.

Auf die mit der Kenntnis der Präzession des Frühlingspunktes verbundene Vorstellung von den grossen Weltzeitaltern führt — worauf mich W. Schultz seinerzeit gütigst aufmerksam machte — auch die Summe der grossen Götterzahlen, welche F. Hrozný, Sumerisch-Babylonische Mythen (MVAG VIII, 1903, S. 87 f.) anführt, wie folgt:

Grosse Götter	50 UŠ,	d. i. 3000
Schicksalsgötter	7 UŠ,	„ 420
Anunnaki des Himmels	5 UŠ,	„ 300
Anunnaki der Erde	10 UŠ,	„ 600
zusammen	72 UŠ	= 4320.

Die Zahl 4320 (= 2 × 2160), deren Hundertfaches wir bereits als die Zahl des vierten Weltzeitalters, des Kaliyuga und als Ausdruck für die Zeit vor der Flut bei Berosos kennen lernten, spielt im Zeitrechnungswesen und in der Metrologie der Babylonier, welche den alles durchdringenden Einfluss babylonischer Weltanschauung deutlich widerspiegeln, eine wichtige Rolle[1]: aus 4320 Doppelstunden besteht das babylonische Rundjahr; 43200 Zeitminuten hat der Monat, 43200 uddu kommen 216 Monaten gleich[2] und so fort.

Die Summe 4320 der grossen Götterzahlen soll offenbar die Idee zum Ausdruck bringen, dass der Götterkreis des babylonischen Pantheons einen ebenso vollkommenen, in sich geschlossenen Kreis bildet, wie der Zeitkreis des babylonischen Rundjahres mit seinen 4320 Doppelstunden oder 360 Tagen und der Kreis mit seinen 360 Bogengraden als Sinnbilder der Abgeschlossenheit und Vollkommenheit galten.

---

[1] Eine briefliche Mitteilung, die mir vor 2 Jahren durch W. Schultz zukam, macht mich darauf aufmerksam, dass dieser Zahl noch in hellenistischer Zeit eine gewisse Bedeutung beigemessen wurde, indem 432 als Psephos von *ΠΑΝ* gedeutet wurde.

[2] Bosse, MVAG 1908, **2**, S. 25; H. Zimmern, Das Prinzip unserer Zeit- und Raumteilung, p. 61 der Berichte über d. Verh. d. kgl. sächs. Ges. d. W. 1901, phil.-hist. Klasse.

Bemerkungen zur Bedeutung und zum Bau von Mitanninamen.

Von Arnold Gustavs.

(Fortsetzung aus Nr. 6.)

b. pent-

Im Mitannibrief I 103 steht eine Verbalform be-en-ti-e[n, die Bork lieber pent-i-t[en] wiedergibt (vgl. S. 90 Anm. 1). Er übersetzt den Stamm mit „siegen lassen". In den Urkunden von Boghazköi begegnet ein Bentešina (Bantišinni MDOG 35 S. 24), der assyrisch mit dem Zeichen für pûtu und aḫu geschrieben wird (MDOG 35 S. 45 f.). Das ist wegen des Bestandteils šina, Bruder, sicher ein Mitanniname; benti- müsste dann „Vorderseite" bedeuten. (Winckler, l. c. S. 46 Anm. 1.) Weiter gewinnen wir aus einer karischen Glosse die Vokabel *βανδα* „Sieg". (Kretschmer, S. 376.) Zu diesem Material kann man noch pa-an-te-e im Brief des Zurata von Akko (Knudtzon Nr. 232, 10) rechnen, das durch ba-aṭ-nu-ma, d. i. בָּטֶן, glossiert ist (siehe Böhl, Sprache der Amarnabriefe S. 83).

Dass diese vier Worte in Beziehung zueinander stehen, ist sehr wahrscheinlich. Aber welches ist dann die Grundbedeutung des Stammes pent-, auf den die sämtlichen Formen sich zurückführen lassen? Es war mir erst sehr verlockend, wegen des auffallenden Zusammentreffens von Borks Uebersetzung für pent-i-ten mit der Bedeutung des karischen Wortes *βανδα* eben „siegen" als die Grundbedeutung von pent- anzunehmen. Nach reiflicher Ueberlegung halte ich es jedoch für methodisch richtiger, von dem Namenselement benti- auszugehen, da wir hierfür in pûtu eine assyrische Uebersetzung haben. Hierbei ist aber sofort eins zu betonen: Wenn auch der Assyrer benti- durch ein Substantivum wiedergibt, so ist damit noch nicht gesagt, dass im Mitanni pent- wirklich immer ein Nominalstamm ist. Im Mit. Br. I 103 ist es sicher ein Verbalstamm. Es kann sogar in Bentešina ein Verbalstamm sein. Ja das letztere ist das Wahrscheinlichere. Denn die Mitanninamen, die wir bis jetzt erklären können, enthalten fast durchweg an erster Stelle Verbalformen. Ich erinnere ferner daran, dass in der von mir aufgestellten Gleichung Abd-ḫiba = Put-i-Ḫepa (OLZ 1911, Sp. 341 f.) auch ein Mitanniverbum im Assyrischen durch ein Nomen wiedergegeben ist. Suchen wir nun für pent- nach einem verbalen Sinn, der pûtu entspricht, so ergibt sich ungezwungen: „vorne sein, an der Spitze sein, vorangehen, anführen". Versuchen wir jetzt, ob bei Anwendung dieser Uebersetzung für pent-i-ten Mit. Br. I 103 sich ein brauchbarer Sinn ergibt! Bork übersetzt I 99 f. so: „weil

mein Bruder wegen der Weihgeschenke die Wunschworte erfüllt hat, so mögen Šimike, Amân, Eašarri meinem Bruder und seinem Lande als Schützer (?) siegen lassen (?) meine Heere (?) und die Krieger (?)". Die den drei Göttern beigegebene Apposition, die Bork mit „Schützer" übersetzt, ḫu-tan-na, ist identisch mit der oben beim Stamme ḫut- besprochenen Bezeichnung für Soldaten; als Bedeutung hatten wir gewonnen „Krieger, Streiter", noch genauer „Stürmer". Ich übersetze also: „. . . . so mögen Š., A., E. zum Vorteil für meinen Bruder und sein Land als Streiter vorangehen meinen Heeren und den Kriegern" (oder . . . „anführen meine Heere usw."). Die Götter sollen sozusagen als Herzöge den Truppen in den Kampf voranstürmen; dass sie die Truppen damit zum Siege führen, ist selbstverständlich, aber wörtlich nicht ausgedrückt. Für Pent-i-šina ergibt sich, wenn wir pent- als Verbalstamm ansehen, als wörtliche Bedeutung: „vorangehend, anführend ist der Bruder", etwas anders gewandt: „Herzog ist der Bruder". In šina haben wir ähnlich wie in aḫu und aḫi in babylonischen (Ranke, Early Babylonian Personal Names S. 210), אֲחִי in hebräischen Eigennamen ein Gottesaequivalent zu sehen. Wir sehen, dass die Assyrer den fremdsprachlichen Namen nur ungenau wiedergeben konnten. Abgesehen davon, dass das Verbum durch ein Substantivum wiedergegeben wird, steht auch im Mitanniwort nicht „mein Bruder" da; das müsste šen-iwwu-š heissen. Der Zusammenklang von Pût-aḫi mit einem phönizischen *בד־אח (MDOG 35 S. 45) ist rein zufällig und muss für die Erklärung von Bentešina ausser Frage bleiben. (Zur Bedeutung von בד vgl. Lidzbarski, Nordsem. Epigr. S. 134 Anm. 4.)

So haben wir für das Verbum pent- eine befriedigende Erklärung gewonnen. Der Stamm pent- scheint aber auch nominale Bedeutung zu haben. Dafür spricht das obengenannte von Winckler MDOG 35 S. 46 Anm. als Mitanniwort angesprochene pa-an-te-e. Knudtzon 232, 6ff.: „Zu den Füssen des Königs, meines Herrn, der Sonne vom Himmel, bückte ich mich 7 mal, 7 mal nieder mit Bauch und Rücken." Der Sinn von i-na pa-an-te-e kann gar nicht fraglich sein, einmal weil diese devote Höflichkeitsphrase aus anderen Briefen hinreichend bekannt ist, und dann wegen der beigefügten Glosse ba-aṭ-nu-ma = בֶּטֶן. Jedenfalls ist „Bauch" aber nur eine abgeleitete Bedeutung. Man kommt damit aus, als Grundsinn des Nomens „Vorderseite" anzusetzen.

Auf ein Nomen pent- führt ferner das bisher nicht erklärte Wort b]e-en-ta Mit. Br. II 5. Messerschmidt MVAG 1899, 4 S. 109 führt es als bent-a unter den Verbalformen auf. Wenn wir aber die vorhergewonnene Bedeutung für das Verbum pent- hier versuchen anzuwenden, so erhalten wir keinen rechten Sinn. Ein guter Sinn ergibt sich aber, wenn wir das Wort als Nomen fassen. Die am Anfang etwas zerstörte Stelle, in der es sich um Erteilung einer Audienz handelt, lautet: šur-am-a-ll-an tiššan penta, „und sie anhörend sehr ?" (Bork). Ich setze penta in Parallele zu dem von ai-, Antlitz, abgeleiteten ai-ta, ina pâni, vor, das ebenfalls dort gebraucht wird, wo von Audienzen die Rede ist. z. B. IV, 2 ff. Die Bildung ist bei beiden Worten dieselbe: pent-ta und ai-ta sind beide mit dem Richtungskasus -ta versehen, nur dass bei penta das t eigentlich doppelt geschrieben werden müsste. Da pent- als Nomen „Vorderseite" heisst, rate ich für penta auf eine Bedeutung wie: „von Angesicht zu Angesicht", „persönlich". Es kann auch auf das assyrische pût, ina pût, gegenüber, hingewiesen werden (Del. HW 518a), das eine wörtliche Uebersetzung von pent-ta ist. Der Unterschied zwischen aita und penta ist nur der, dass aita als nachgestellte, postpositionale Bestimmung vorkommt, während penta II 5 absolut steht.

Merkwürdig bleibt es immerhin, dass ein Stamm in genau derselben Gestalt bald als Verbum, bald als Nomen erscheint. Das ist m. W. im Mitanni sonst nicht belegt. Ich habe daher daran gedacht, den Verbstamm als pen- anzusetzen, woraus durch Anfügung von -ti ein Nomen gebildet wäre. Aehnliche Bildungen begegnen im Mitanni mehrere: kel-ti Wohlbefinden, att-ar-ti Vatergabe, el-arti Subsidien. Auch Messerschmidt l. c. S. 45 ist geneigt, mit Rücksicht auf II 78 den Stamm als ben- anzusetzen. Wir würden hier klarer sehen, wenn die Formen, die sonst noch zu pent- in Beziehung zu stehen scheinen, be-en . . . -u-up-pi-[u]š II 78 und be-en-du-u[n] . . . II 87, vollständig erhalten wären.

Bei der Uebersetzung von Mit. Br. I 103 haben wir gesehen, wie leicht sich beim Stamme pent- der Bedeutung „vorne sein, anführen" die Bedeutung „siegen" beigesellt. Der, der an der Spitze, der erste ist, ist zugleich der Sieger. Aus diesem Grunde ist ein Zusammenhang zwischen karisch *βανδα* Sieg und dem Stamme pent- wahrscheinlich. Ich wage weiter die Vermutung, dass von dem Stamme pent- durch Vokalwechsel ein andrer, pant-, mit der Bedeutung „Sieg" differenziert ist, und finde diesen abgeleiteten Stamm, der mit *βανδα* zusammenstimmt, in den Mitanninamen: Pa-an-di CBM 11826; Pa-an-di-ia BE XIV 162; Pa-an-da-nu BE XV 157, während der Stamm pent- in Pi[BI]-in-di-ia VS VII 128, 5; 170, 12 (vgl. zu diesem Namen Ungnad BA VI, 5 S. 11 f.) zu suchen wäre. In dieser Vermutung werde ich dadurch bestärkt, dass in kleinasiatischen und diesen verwandten vorgriechischen Namen

dieselbe Differenzierung des Stammes vorliegt. *Πίνδος* heisst das Gebirge, das aus der thessalischen Ebene an der Grenze von Epirus aufragt. Man kann da gut an pent-, Vorderseite, Front denken. Dass *Πίνδος* der vorgriechischen Bevölkerung angehört, beweist *Πίνδασος*, Gebirge bei Pergamon in Mysien, *Πινδενισσός*, Ort in Kilikien (Fick VO S. 77 und 127). Den Stamm pant-, Sieg, weist der Name des lykischen Heros *Πάνδαρος* auf. Sollte man das nicht in pant + ari zerlegen und als „Siegverleiher" wiedergeben können? Jedenfalls wäre das ein passender Name für einen Halbgott. Möglich ist, dass dieser Unterschied zwischen pent- und pantnicht immer und überall beachtet ist, oder dass er, nachdem er ursprünglich vorhanden war, später, als die Sprache eine längere Geschichte hinter sich hatte, abgeschliffen ist. Eine solche Unregelmässigkeit ist pante für penti.

c. kassa-(kosso-).

Messerschmidt hat MVAG 1899, 4 S. 19 (vor ihm schon Jensen ZA. V S. 204) ein Verbum bis, sich freuen, festgestellt. Bork gibt den Stamm S. 51 und 54 durch pisu wieder, verbessert dies S. 88 Anm. 2 jedoch dahin, dass BI hier wohl richtiger kos zu lesen sei und gibt den Stamm im Vokabular als kosso, sich freuen, erfreuen. Diese Lesung hat viel für sich, da so die progressive Vokalharmonie hergestellt wird, von der pisu eine Ausnahme wäre (vgl. S. 53f.). Hiermit kann Bi-sa-ga VS I 108, 2 zusammenhängen, das man auch Kas-sa-ga lesen kann. Unbedingt nötig ist es nicht, nach dem von Bork auch für das Mitanni nachgewiesenen Fünfvokalsystem (Bork S. 14ff.) kos-so-ga zu lesen. Ich möchte lieber bei kas-sa-ga bleiben, und zwar um der vorgriechischen Parallelen willen. Zwischen dem Nordostkap von Kreta und der Südspitze von Rhodus liegt die Insel *Κάσος*; dazu stellt Fick VO S. 43 *Κάσα*, Ort bei Halikarnass, *Κάσαι*, Ort in Kilikien. Es liegt diesen Namen wohl die Bedeutung „erfreulich, lieblich" zugrunde. *Κασσοτίς* (Fick VO S. 79), Name einer Quelle, entspricht genau dem Substantivum, das man durch Anfügung des Bildungselementes -ti im Mitanni von dem Verbum bilden würde: *kosso-ti = „Lieblichkeit" oder „Erquickung". Jedenfalls soll die Quelle damit bezeichnet werden als etwas, das erfreut und wohltut. Im Hebräischen tritt der Stamm נעם lieblich sein, der für die Bildung von Personennamen verschiedentlich benutzt ist (siehe Gesenius-Buhl die Derivate unter נעם), auch einmal in einem Ortsnamen auf: נַעֲמָה, Stadt in Juda, Jos. 15, 41.

Kas-sa-ga ist als Kassa-kk-a in die Orthographie des Mitannibriefes umgeschrieben eine regelmässige Verbalform des Intensivstammes (Bork S. 54f.) und heisst: „Hocherfreuend (ist) er". Da die grosse Mehrzahl der semitischen Personennamen in Beziehung zur Geburt des Kindes stehen (vgl. u. a. Ranke, Die Personennamen in den Urkunden der Hammurabidynastie S. 4f.), so ist es naheliegend, dies auch von den Mitanninamen anzunehmen, da diese auch sonst ähnlich wie die babylonischen gebildet zu sein scheinen. (Dazu Ungnad BA VI, 5 S. 9 unter Te-eš-šú-up-'a-ri). Subjekt von Kassa-kk-a ist also entweder das Kind oder die Gottheit, die durch die Schenkung des Kindes hocherfreut hat.

Doch sind wir hiermit schon beim zweiten Teil angelangt, der den Bau der Mitanninamen behandeln soll.

II.

a) Verbalformen.

1. Der einfache Stamm.

Der Schlüssel zum Verständnis des Baues der Mitanninamen liegt in der richtigen Bestimmung der Verbalformen.

Ebenso wie bei den babylonischen Eigennamen kann man bei den Mitanninamen zwei Hauptgruppen unterscheiden: die theophoren Namen und die von diesen abgeleiteten Kurznamen. Zu den ersteren gehören nicht nur diejenigen, die deutlich einen Gottesnamen wie Tešup, Tarku, Ḫepa enthalten, sondern auch die, in denen der Gottesname durch irgendein Aequivalent ersetzt ist: iwri, geschrieben LUGAL (s. OLZ 1911 Sp. 343); tilla (s. Ungnad BA VI 5 S. 14 f., vgl. jedoch Bork im Memnon V 1 S. 46 Anm. 3); šina (s. Teil I unter pent-). Andere Gottesnamen, auf die man geraten hat, haben sich bereits als nicht vorhanden herausgestellt oder sind mit Fragezeichen zu versehen. Clay hielt zwei Verbalstämme für Gottesnamen: „The name Ari-bâni suggests that Ari may be a deity" (BE XV S. 27 Anm. 9); „Is Ḫudi a foreign deity?" (BE XV S. 32 Anm. 1); Ungnad sieht in Bani einen Gottesnamen (OLZ 1907 Sp. 140), Clay in Tilla (Amurru, the home of the northern Semites, S. 103 Anm. 3); Clays Lesung Ša-ᵈDam-me (CBM 3474) hat Bork in seinem Artikel über Mitanninamen aus Nippur in Ša-an-dam-me verbessert. (OLZ 1906, Sp. 590; vgl. auch Meissner, Gött. gel. Anz. 1908 S. 143).

Um in den Bau der Mitanninamen Einblick zu gewinnen, gehen wir am besten von den theophoren Namen aus, da diese die am durchsichtigsten gebildeten sind. Urteilen wir nun nach dem Material, das wir bis jetzt haben, so ergibt sich folgende Regel: an erster Stelle steht ein Verbum, an zweiter Stelle der Gottesname oder das Gottesäquivalent. Ich greife



ein paar ganz klare Beispiele heraus: Ari-Tešup, Aki-Tešup, Ḫut-Tešup, Kel-Tešup. Natürlich gibt es von dieser Regel auch Ausnahmen, z. B. [ilu]Te-eš-šú-up-'a-ri VS VII 72, 10 (Ungnad BA VI 5 S. 8 f.). In kilikischen Namen scheint das umgekehrte Prinzip zu herrschen; man vergleiche die von Kretschmer S. 361 aufgezählten Namen, z. B. *Τροκοαρβασις*: hier steht der Gottesname Tarku voran, und das Verbum vom Stamme ari „geben“ an zweiter Stelle.

Welche Form haben wir denn in dem in den Mitanninamen an erster Stelle stehenden Verbum vor uns? Das Mitanniverbum kennt keinen eigentlichen Unterschied zwischen Aktivum und Passivum, die Personalendungen können unter Umständen fehlen, da sie wie alle kaukasischen „Endungen“ nur deutende Elemente sind; seinem Grundcharakter nach ist das Mitanniverbum ein partizipalartiges Gebilde (Bork S. 65 ff.). Der Grundcharakter des kaukasischen Satzes — die Mitanninamen gleichen auch darin den semitischen Eigennamen, dass sie einen Satz darstellen und keine Eigenschaften nennen — ist unvermittelt anreihend (Bork S. 69). Demnach sind die Verben der Mitanninamen wörtlich als Partizipien zu übersetzen. Zum Ueberfluss sind gerade die auf -i ausgehenden Normalformen als infinit erwiesen (Bork S. 60). Es heisst also: Ar-i-Tešup „Gebend (ist oder war) Tešup“; Ak-i-Tešup „Darbringend (ist oder war) Tešup“.

(Schluss folgt.)

Säge und Sonne. Zu OLZ 1912, 149.

Von Immanuel Löw.

Von Jehuda b. Il'āj, einem Schüler R. Akibas[1], hat sich der Ausspruch erhalten: „Es scheint dir, als ob die Sonne — hier יום genannt — sich am Firmamente reibend fortbewegte, während sie sich durch das Firmament durchsägt, wie die Säge durch das Holz.“ Dass die Sonne sich im Firmament durch das Durchsägen desselben fortbewegt wird auch sonst in seinem Namen berichtet[2].

Wenn der Sonnengott auf zahlreichen altbabylonischen Siegelzylindern mit einer Säge in der Linken abgebildet wird, so wird damit der Ursprung der tannaitischen Anschauung nachgewiesen, während der tannaitische Ausspruch die Bedeutung der Säge als Sonnensymbols klar legt.

Der Ausspruch Jehuda b. Il'āj's ist bei Bacher, Tannaiten II 221 ungenau wiedergegeben. Es ist auch ungenau, wenn Grünbaum gA 145 berichtet: im Midrasch werde die Sonne mit einer Säge verglichen. Auch die Bemerkungen, welche Z. f. Völkerps. 2, 127 an die Midraschstelle geknüpft werden, sind unbegründet.

Der Ausspruch lautet:
את סבור שהוא [= שהיום הזה] שף ברקיע ואינו אלא כמסר הזה שהוא נוסר בעץ Gen. r. 6, 7 p. 47 Theodor. Jalk Ps 743. Machiri Ps 42, 14. Midr. Samuel 9, 3 p. 74 Buber. Koh. z. p. 87 Buber. Korrupt ist die Stelle in Ex. r. 5, 9 f. 15a Romm (falsche Variante מסמר zu מסר und: נתון statt נוסר) und ungenau in dem babylonischen Bericht (Joma 20b): גלגל חמה שמנסר ברקיע כחרש המנסר בארזים.

יום für Sonne belegt Levy für das Jüd.-Aramäische.

מַסָּר, Säge (biblisch מַשּׂוֹר, nicht מש' OLZ a. O.), nicht מַסּוֹר (Krauss, Arch. II 267), da das Wort mischnisch immer defektiv geschrieben wird und in Aussprache (ס) und Vokalisierung aramaisiert ist nach ܡܣܳܪܳܐ und targumisch מַסָּרָא. So, nicht מַסְרָא oder מְסָרָא ist trotz unserer Targum-Ausgaben zu lesen.

Das Wort ist mischnisch gut zu belegen: Sabb 17, 4 TXIV 130, 27 TSuk II 195, 1 jIII 53, c 66 b 34 a Kel 21, 3 TKel BbI 591, 6. Für das Verbum נסר sägen s. die WBB und Krauss, Arch. II 633. — נסורת Sägespäne Nöldeke, Beiträge 31. Sabb 4, 1 jIV 6, d 66 (Krauss a. O.) BK 10, 10 THull VI 508, 13.

[1] Bacher, Tann. II 192.
[2] jBer I 2, c 50 נוסרת ברקיע.

Kranz und Krone in den Oden Salomos.

Von A. Marmorstein.

Der Dichter der neuentdeckten Oden, die man nicht genug bewundern kann, gebraucht häufig das Bild vom Kranze oder von der Krone. Der Herr ist auf meinem Haupte, wie ein Kranz (Kap. 1, 1). Geflochten ist mir der wahre Kranz, und er hat deine Zweige in mir aufsprossen lassen (1, 2—1, 3). Er gleichet nicht einem vertrockneten Kranz, der nicht aufsprosset, sondern du bist lebendig auf meinem Haupte (1, 3). An anderen Stellen wird dasselbe von der Krone gesagt. Wie eine Krone ist er auf meinem Haupte, ich werde nicht beben, und wenn alles erschüttert wird, ich werde feststehen (Kap. 5, 10). Die ewige Krone ist die Wahrheit — heisst es ferner —, selig diejenigen, welche sie auf ihr Haupt setzen (9, 8). Ich bin gekrönt, sagt der Sänger von sich, meine lebendige Krone ist Gott! (17, 1). Zuletzt hören wir den Rat des Sängers: Ziehe an die Güte des Herrn ohne Neid und komme zum Paradiese und mache dir eine Krone von seinem Baume (Kap. 20, 7). Die Oden geben viel Fragen auf, die einer Lösung bedürfen. Die wichtigste Frage ist wohl die, ob die Oden Elemente enthalten, die sich aus dem jüdischen

Hintergrunde erklären liessen! Die Wege, die zu einer Lösung dieser Frage führen, sind verschieden. Unter den Mitteln, die eine Lösung ermöglichen, darf die philologische nicht ausser acht gelassen werden. Es sind auch Versuche gemacht worden, die Oden ins Hebräische zu übersetzen[1]. „Die Krone und der Kranz meines Hauptes“ wird oft in den Proverbien[2], Psalmen[3], Hiob[4] und einmal im Klagebuche gebraucht[5]. Mit allen diesen Schriften haben die Oden sehr vieles gemeinsam[6]. Es sei aber hier besonders nur auf einige Beispiele der rabbinischen Literatur hingewiesen, die den Gebrauch dieser Redensarten bezeugen sollen.

In einer Schilderung der messianischen Zeit heisst es: nachher (d. h. nach der Hungersnot) beten die Frommen des Zeitalters und sagen, Herr der Welt! Wir haben immer schlecht gehandelt, wir irrten wie die Schafe (sc. die keinen Führer haben). Da sagt ihnen Gott: Es sei euch vergeben, küsst sie und legt eine Krone auf ihr Haupt[7]. Hier ist also die Krone ein Zeichen der vollkommenen Sündlosigkeit und Unschuld. Bei der Gesetzgebung am Sinai erhielt jeder, der das Ja ausgesprochen hat, eine Krone oder nach einer anderen Auffassung sogar eine Doppelkrone[8], allerdings wurde sie den Israeliten nach Anbetung des Kalbes wieder abgenommen[9]. Nach dieser Anschauung bedeutet die Redensart: eine Krone oder auch einen Kranz am Haupte nichts anderes, als eine innige Verbindung mit Gott durch einen sündenlosen Zustand oder Befolgung der Gesetze[10]. Harnack behauptet, dass der Psalmist vom Gesetz nichts wisse[11]. Man darf doch beim Lesen des Satzes: „und von da an hat er mir den Weg seiner Satzungen gegeben“ sicher an das mosaische Gesetz denken.

Eine grössere Rolle spielt der Kranz in den Schilderungen des Paradieses. Nach einer Ueberlieferung sammeln die Engel die Gebete Israels und bilden aus ihnen Gottes Krone[1]. Rab sagte: In der zukünftigen Welt werden die Frommen mit einem Kranze auf dem Haupte sitzen und die Herrlichkeit der Schechina geniessen[2]. In den mystischen Schilderungen der Herrlichkeit des Paradieses spielt diese Vorstellung eine grosse Rolle[3]. R. Josua ben Levi sagte: Zwei Pforten von Rubin führen in das Paradies, über denselben stehen 60 Myriaden heiliger Engel, und eines jeden Angesicht strahlt wie des Himmels Glanz. Wenn ein Frommer kommt, so ziehen sie ihm die Totenkleider aus und ziehen ihm acht Kleider an und setzen ihm zwei Kronen auf sein Haupt. Mit dieser Schilderung hat die Apokalypse Petri eine unverkennbare Verwandtschaft[4]. Aus diesen Stellen darf man den Schluss ziehen, dass im hebräischen Sprachgebrauch: die Redensart er oder es ist auf meinem Haupte ein Kranz oder eine Krone bedeute: mit einer Sache oder einem Wesen innig verbunden sein[5]. Ferner belehrt uns die Stelle Kap. 20, 7, dass die Anschauung vom Leben der Frommen, geschmückt mit einer Krone auf dem Haupte im Paradiese, die wir in späteren christlichen wie jüdischen Quellen so häufig antreffen, auf vorchristliche, jüdische Vorstellungen zurückzuführen ist.

Skotschau, den 7. 1. 12.

[1] S. Grimme, Die Oden Salomos syrisch-hebr.-deutsch, Heidelberg, 1911, ferner P. Chajes in Hagoren. Heft 8, p. 24—34.
[2] 4, 9. 12, 4. 14, 24. 16, 31. 17, 6.
[3] Kap. 142, 8, wie Sym., Targ. und Raschi übersetzen, vgl. Baethgen, p. 419.
[4] Kap. 19, 9. 31, 36.
[5] Kap. 5, 16.
[6] S. Harnack, Ein jüdisch-christliches Psalmbuch, 1910, p. 75.
[7] Pesikta rabbati. Warschau 1893, p. 276 ואהר כך עומדים צדיקי הדור ומסלקים תפילתם ומניחים אותם על הארץ ואומרים לפניו רבונו של עולם לא עשינו יפה כל השנים כצאן תעינו, אמר להם הקביה מחול לכם ומנשקתי ומניחם להם כתר . . . . .
[8] Ebd. p. 262. אמר רבי יוחנן בשעה שעמדו ישראל לפני הר סיני אמרו: כל אשר דבר וגו מיד ירדו ששים ששים רבוא של מלאבי השרת וזוניאות בידם ונותנים לכל אחד ואחד בישראל עטרה. ורבי אבא בר כהנא בשם רבי יוחנן אמר מאה ועשרים של מלאבי השרת ירדו עם הקביה וגוי.
[9] S. 9b. Sabbat 88b. b. Sanh. 111b.
[10] Harnack, l. c. p. 47.
[11] Kap. 17, 8.

Nochmals der Anspruch auf göttliche Inkarnation in den Pharaonennamen.

Von W. Max Müller.

OLZ XII 1 habe ich unter dem obigen Titel eine kurze Studie über die Pharaonennamen als durchgängig die göttliche Menschwerdung ihres Trägers betonend veröffentlicht und mich darüber gewundert, dass man so lange diese so klare Tatsache übersehen und die Namen als leere Doxologien der Gottheit erklärt habe. Kürzlich bemerkte ich, dass sich Brugsch der richtigen Erklärung einmal etwas genähert hatte. *Mythologie*, 420, beschäftigte er sich mit der Bedeutung des Wortes *ka*, das er mit Ebenbild übertrug und führt dann (421) fort: „Wie (Gott) Schu ist der Pharao während seines Lebens der erste „Sohn des Rā“ und beide, Schu und der König, erscheinen als gegenseitige Abbilder. Selbst

[1] Exodus rabba Kap. 21.
[2] b. Berachot p. 171a.
[3] Vgl. Jalkut Simeoni 1, 20.
[4] Vgl. Klostermann, Apokrypha 1, p. 9.
[5] Vgl. besonders Hiob 31, 36 אענדנו עטרת לי.



in den sogenannten offiziellen Namen der Könige tritt nicht selten das Wort *ka* in dem angegebenen Sinne entgegen. Die mit *ka* zusammengesetzten Namen der ältesten ägyptischen Könige wie *Men-[nofer, user]-ka-rā* . . . bedeuten wörtlich „dauernd [gut, stark] ein Ebenbild des Rā" oder mit anderen Worten; wie Rā (ähnlich würde man in den semitischen Sprachen ein entsprechendes *ke* anwenden)."

Wie schade, dass die schreckliche Probe von „Sprachvergleichung" den Eindruck der vorstehenden Bemerkungen stört. Uebrigens hat Brugsch bei diesen Bemerkungen doch nicht die letzte Konsequenz gezogen; er wagte nicht den König für mehr als einen Nachahmer göttlicher Eigenschaften anzusehen. Dadurch verlieren die Namen aber ihre eigentliche Bedeutung.

Ich bedaure trotzdem, Brugsch nicht dafür angeführt zu haben, dass er wenigstens die Beziehung der Königsnamen auf ihre Träger erkannte. In seinem schwer benutzbaren und darum heutzutage fast vergessenen Buch ist ja noch manches Nützliche verborgen. Im übrigen hoffe ich, wird eine Vergleichung meiner Bemerkungen l. l. beweisen, dass es sich bei den Königsnamen um den Inkarnationsanspruch im vollsten und wörtlichsten Sinn handelte. In jedem Pharao ist die Gottheit zur Welt niedergestiegen, jeder ist als ein neuer Messias dem Land geschenkt und feiert darum in den bekannten (nur zufällig selten erhaltenen) Mammisis oder Geburtstempeln das Wunder seiner Ankunft auf Erden. In der Thronbesteigung liegt dann ein weiteres göttliches Wunder vor, welches das erste ergänzt, darum wird sie ähnlich verewigt. Der König wird ja in allen Inschriften direkt „der gute Gott" usw. genannt[1].

Splitter.

Von F. Perles.

III. סרקי Sarazene (zu OLZ 1912, 206 ff.).

סרקי findet sich schon an zahlreichen Stellen des palästinensischen Talmuds[2], dessen Schlussredaktion mehrere Jahrhunderte früher erfolgte als die des Targum Jeruschalmi. Nach I. Löw (zu Krauss, Lehnwörter II 381b) wäre auch סירקי, das ebenfalls schon im pal. Talm. belegt ist, ursprünglich der sarazenische Getreidehöker. Jedenfalls war also schon im 4. Jahrh. die Bezeichnung der Araber als סרקי bei den Juden Palästinas geläufig.

[1] Den Titel „Tuer der Dinge" könnte man auf die königliche Allgewalt beziehen, man könnte aber ihn auch so verstehen, dass der König dadurch nur als Vollzieher der göttlichen Befehle, also als Vermittler zwischen Göttern und Menschen bezeichnet wird. Das widerspräche wohl der Anschauung von der göttlichen Inkarnation im König, aber solche Widersprüche wären hier nicht verwunderlich.

[2] Belegstellen bei Levy NhWb III 598.

Zum apokryphen Ezechiel.

Von E. Nestle.

Als weiteren Nachtrag zu der Mitteilung in Nr. 6 Sp. 254 gestatte ich mir den Hinweis auf das Gleichnis des R. Jehuda Hannasi, das P. Fiebig, Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu (Tübingen 1904 unter Nr. 10 (S. 31—33) aufführt.

Besprechungen.

Jaussen et Savignac: Mission archéologique en Arabie: I. (mars-mai 1907) De Jérusalem au Hédjaz, Medain-Saleh. Paris, Leroux, 1909. XVI, 510 in gr. 8°. Besprochen von H. Grimme, Münster i. W.

Dieser stattliche, prächtig ausgestattete Band enthält die Ausbeute der ersten der beiden Expeditionen, welche die an der Dominikanerschule St. Etienne in Jerusalem wirkenden Professoren Jaussen und Savignac zum Studium der klassischen Stätten des nördlichen Higāz, Medāin-Ṣāliḥ, el-Oela und Taima, unternommen haben. Widrige Umstände zwangen sie, auf dieser ihrer ersten Reise sich fast ausschliesslich auf die Durchforschung von Medāin-Ṣāliḥ zu beschränken. Dort aber ist von ihnen mit Musse alles, was Doughty, Huber und Euting aufgedeckt haben, gründlich nachkontrolliert, auch noch manches, was jenen entgangen war, ans Licht gezogen worden. Dank der gewissenhaften Arbeitsweise der beiden Reisenden, die sich mit besonderem Nutzen auch einer von ihnen mitgenommenen Leiter bedienen konnten, dürfen jetzt wohl über diejenigen Denkmäler Medāin-Ṣāliḥs, die an der Oberfläche liegen, die Akten als geschlossen betrachtet werden.

Das gilt in erster Hinsicht von den Inschriften. Alles irgendwie Wichtige, was von minäischen, lihjanischen, nabatäischen und thamudäischen Händen auf die Sandsteinfelsen von Medāin-Ṣāliḥ geschrieben und gekritzelt worden ist, haben Jaussen und Savignac abgeklatscht oder abgezeichnet. Das hat sie instand gesetzt, die in Bd. II des CIS behandelten nabatäischen Inschriften an zahlreichen Stellen richtiger zu lesen und zu erklären. Ich verweise hier nur auf Nr. 198, 8: לאפכלא „dem Afkalpriester" (jetzt vollauf bestätigt durch die von Jaussen und Savignac in Rev. Bibl. 1911, S. 554 veröffentlichte lihjanische Inschrift); Nr. 201, 2 כלירכא (statt כל ברכא); Nr. 210, 5 אנש רחק „ein Fremder" (oder — gemäss Assuanpap. B 14 — „ferner Verwandter?"); Nr. 219, 2 יהודיא „der Jude", was an der Unterschrift einer Sonnenuhr מנשה בר נתן (Nr. 172b) eine Stütze bekommt;

Nr. 268 סימיפרא (statt קתרורא). Von neuen, im Korpus noch fehlenden Inschriften seien hervorgehoben: Nr. 2 (mit Erwähnung eines Gottes, „der die Nacht vom Tage scheidet“, von den Herausgebern auf Dusares bezogen); Nr. 17 (vom Jahre 268 n. Chr.), an welche sich seit der Erstveröffentlichung in der Rev. Bibl. bereits eine nicht geringe Literatur gesetzt hat; Nr. 22 (vom Jahre 68 n. Chr.), die bislang jüngste Grabfassadeninschrift; Nr. 38 mit dem theophoren Namen עבדעדנון, worin Jaussen und Savignac den arabischen Volksnamen ʿAdnān wiedererkennen möchten, was mir im Hinblick auf die Endung bedenklich erscheint; Nr. 59 mit מר ביתא אלהת, wodurch das מרא ביתא von CIS II, Nr. 235 endgültig als Gottesbezeichnung erwiesen wird; Nr. 72 mit Erwähnung des Gottes שיעאלקום; Nr. 201, wo wohl von Gott אערא (in der Verschreibung ארא) die Rede ist.

Von minäischen Inschriften enthält der Band ausser Euting 25 vier noch unpublizierte, wohl ursprünglich aus el-Oela verschleppte Stücke. In Nr. 1 und 2 treten uns wieder die Leviten entgegen; in ersterer steht neben Wadd ein bisher unbekannter Gott mit dem noch rätselhaften Namen נחשׁטב (wie man wohl auch in Euting 46, 1 statt נשׁטב zu lesen hat). Einen weiteren Gottesnamen רעׄמרן vermuten Jaussen und Savignac in Nr. 5, 4; doch traue ich dieser Lesung nicht recht. Die Uebersetzung aller fünf Inschriften bietet viel Unsicheres und Gewagtes; dazu wundert es mich, dass für כור ריחם immer noch (unter Nichtbeachtung meiner in ZDMG LXI 81 ff. vorgebrachten Gegengründe) an der Uebersetzung „à Vadd Raitm“ festgehalten worden ist. Möge in Zukunft nur niemand diese Auffassung mit Hinweise auf Nr. 2, 6 zu stützen suchen; denn das hier gedruckte כור דריחם ist ein böser Druckfehler. Abklatsch und Faksimile lassen an der Richtigkeit der Lesung כור ריחם keinen Zweifel übrig!

Was an neuen lihjanischen Inschriften mitgeteilt ist, bleibt vor der Hand noch ziemlich undurchsichtig. Die beiden Eigennamen עבדמנת und אשׁמנת beweisen, dass der Gott Manat so gut dem lihjanischen wie dem nabatäisch-thamudäischen Kulte angehört hat. Also greift die lihjanische Religion mit ihren Göttern sowohl in die minäische wie in die thamudäische Sphäre hinüber!

Von den 180 thamudäischen Inschriften des Bandes kann wohl keine in historischer wie kulturgeschichtlicher Hinsicht grössere Bedeutung beanspruchen. Sollte aber in Nr. 20 wirklich von einem „Lewiten des Dawud“ (לוא דוד) die Rede sein, so würde die vergleichende Religionsgeschichte daraus Nutzen ziehen können. Einen weiteren Ertrag bedeutet die Feststellung der Identität von H mit ז, bzw. ذ.

Der folgende Teil des Buches hat es mit den Baualtertümern und Skulpturen von Medāin-Ṣāliḥ zu tun, die P. Savignac in lichtvoller Weise klassifiziert und beurteilt. Einige seiner Ergebnisse sind folgende:

Medāin-Ṣāliḥ weist an Gräberfassaden auf: 1. solche mit Zinnenbekrönung, die meist einfach, einigemal auch doppelt auftritt; 2. solche mit Treppenkrönung, wobei die Fassade teils der Pilaster entbehrt, teils mit Pilastern und Architrav verziert vorkommt, endlich auch Pilaster, Architrav und Zwischengesimse zeigt. Der vornehmlichste Unterschied zwischen den Fassaden von Medāin-Ṣāliḥ und den von Petra besteht also darin, dass erstere nicht an der Form der „römischen Tempelgräber“ teilnehmen, die bei letzteren nicht selten auftritt. Die Frage nach der Entwicklung des nabatäischen Fassadenbaues lässt sich mit dem Materiale von Medāin-Ṣāliḥ nicht beantworten; denn hier gehen alle genannten Typen zeitlich durcheinander.

Das kleinere dekorative Beiwerk hat nach Savignac durchweg symbolische Bedeutung, ob auch manches noch der näheren Bestimmung harrte. Den auf mehreren Giebelspitzen angebrachten Vogel nimmt Savignac für einen Adler und erklärt ihn als ein Symbol des Dusares; da aber unter ihm im Giebelfelde meist ein Menschenkopf mit zwei sich in diesen einbohrenden Schlangen dargestellt ist, so möchte ich darin lieber das Abbild des Seelenvogels erblicken, der aus dem Kopfe des Toten emporfliegt. Die Deutung der erwähnten Köpfe als „Maske“ würde zu dem phantasielosen Charakter der nabatäischen Grabbaukunst schlecht passen.

Grössere kultische Bauten scheinen in Medāin-Ṣāliḥ wenig oder gar nicht vorhanden zu sein. Ob der „Diwan“ und eine südlich vom Berge Eṯlib befindliche Grotte eigentliche Heiligtümer darstellen, ist schwer auszumachen. Der Kult von Medāin-Ṣāliḥ trug wohl ausschliesslich privaten Charakter und vollzog sich im wesentlichen vor den kleinen Nischen (masgada) mit den Pfeilersymbolen der Götter oder auch an den damit in Verbindung stehenden Hörneraltären. Spitzpfeiler, wie sie Petra aufweist, fehlen in Medāin-Ṣāliḥ; menschenähnliche Götterdarstellungen sind ebensowenig nachzuweisen; ein kleines, rechts vom Eingange des Diwan entdecktes Relief, das Savignac als die rohe Darstellung eines menschlichen Oberkörpers mit emporgehobenen Armen nimmt, macht auf mich den Eindruck eines Symbols des Mondgottes, mit dem Beiwerk von Mondhörnern und Mondscheibe. Das auf S. 426 besprochene Bätylon mit roher Wiedergabe von Augen und Nase



könnte ebensogut auf einen Verstorbenen wie auf einen Gott gehen. Ein Relief von primitivster Ausführung an der Wand des Qaṣr Faḥad wird von Savignac nicht unwahrscheinlich für eine Darstellung zweier die Bundeslade mit ihren Flügeln überschattenden Cheruben genommen — unter der Voraussetzung, dass es von jüdischer Hand herstammt.

Den Schluss des Buches bilden einige ethnographische Skizzen aus der Feder von Jaussen, der sich schon in seinen „Coutumes des Arabes au pays de Moab" als Kenner und feinen Schilderer arabischen Volkslebens bewiesen hat; was er über eine Fehde zwischen den Ṣeḫūr und den Arabern der Belqa sowie über Sitten und Lebensweise der Hadar von Ma'ān zu sagen weiss, vereinigt genaue Beobachtung mit interessanter Darstellung.

Die Ausstattung des Werkes mit 288 Illustrationen und 28 Tafeln nach Photographien und Abklatschen der Verfasser ermöglicht die genaue Kontrolle des über Epigraphik und Archäologie von Medāin-Ṣāliḥ Gesagten.

Wir scheiden von dem Werke der PP. Jaussen und Savignac mit Dank für das darin Gebotene und hochgespannten Erwartungen bezüglich dessen, was sie uns in einem folgenden Bande über die unter günstigeren Auspizien ausgeführte zweite Expedition in den Ḥiġāz zu sagen haben werden.

Jacques Faïtlovitch: Quer durch Abessinien. Meine zweite Reise zu den Falaschas. Berlin, M. Poppelauer, 1910. XV. 188 S. m. 60 Abb. und 1 Karte 8°.
Friedrich Freiherr von Kulmer: Im Reiche Kaiser Meneliks. Tagebuch einer Abessinischen Reise. Bearbeitet von Emanuela Baronin Mattl-Löwenkreuz. Leipzig, Klinkhardt und Biermann, (1910) IV, 236 S. 38 Tafeln. 8°. M. 5. Besprochen von Eugen Mittwoch, Berlin.

Die letzten Jahre haben uns eine Fülle von Werken über Abessinien gebracht, in denen uns Männer, die zu den verschiedensten Zwecken das Land besucht haben, Gelehrte, Offiziere, Techniker und Kaufleute, mit ihren Erlebnissen und Beobachtungen im Reiche des Königs der Könige von Aethiopien bekannt machen.

Das Buch von Faïtlovitch hat in der Reihe dieser Werke insofern eine besondere Note, als es nicht nur die abessinischen Verhältnisse im allgemeinen, sondern im besonderen auch die Lage der Falaschas, der eingeborenen jüdischen Bevölkerung des Landes, schildert. Nachdem lange Zeit hindurch nur vage Gerüchte über diesen Volksstamm nach Europa gedrungen waren, hat Ende der sechziger Jahre des vorigen Jahrhunderts der Pariser Orientalist Joseph Halévy im Auftrage der Alliance Israélite Universelle eine Reise zu den abessinischen Juden unternommen. Es gelang ihm, das Vertrauen der weit über das Land zerstreuten, schwer zugänglichen Falaschagemeinden zu gewinnen, er erhielt eine Abschrift ihrer in aethiopischer Sprache abgefassten Gebete, die er später bearbeitete und veröffentlichte, und er nahm auch einen begabten jungen Falascha, der später seinen Landsleuten ein Lehrer hätte werden sollen, mit sich, um ihn in Europa ausbilden zu lassen. Dieser junge Mann starb auf der Reise. Die Falaschas wurden durch die Tatsache, dass er nie mehr zu den Seinen zurückkehrte in ihrem Argwohn nur noch mehr bestärkt. Sie waren in ihrer Vereinsamung schon ohnehin recht misstrauisch gewesen. Es ist eine bemerkenswerte Tatsache, dass trotz der engen Beziehungen, die seit fast anderthalb Jahrtausenden zwischen der abessinischen Christenheit auf der einen und Alexandria und Jerusalem auf der anderen Seite bestanden, die abessinischen Juden ohne jede Verbindung mit ihren Glaubensgenossen irgend eines Landes der Welt waren.

Auf der anderen Seite fand der kühne Halévy nach seiner Rückkehr für sein mutiges, damals noch recht gefahrvolles Unternehmen schnödesten Undank. Man scheute sich nicht, gegen ihn den Vorwurf zu erheben, der junge Mann, den er mit sich genommen, sei kein Falascha, sondern ein auf dem Sklavenmarkt gekaufter Jüngling! Allein trotz aller Anfeindungen verlor Halévy die Aufgabe, der jene Reise gegolten hatte, bis in sein Greisenalter hinein nicht aus den Augen.

Als es dann endlich — vier Jahrzehnte später — seinem Schüler Faïtlovitch ermöglicht wurde, eine Reise zu den Falaschas zu unternehmen, hatte dieser zunächst mit dem bereits erwähnten Argwohn der abessinischen Juden schwer zu kämpfen. Doch es gelang ihm, sich ihr Vertrauen zu erwecken, und im Verlaufe von 18 Monaten besuchte er ihre wichtigsten Siedelungen. Glücklicher als sein Vorgänger, brachte er zwei Falaschajünglinge, die sich ihm im Einverständnis mit ihren Angehörigen zur weiteren Ausbildung anschlossen, wohlbehalten nach Europa. Der Undank, der seinem Lehrer zuteil geworden war, blieb aber auch ihm nicht erspart. Mit allen möglichen Mitteln versuchte man, eine zweite Reise nach Abessinien, zu der Faïtlovitch alsbald nach seiner Rückkehr die Vorbereitungen traf, zu hintertreiben. Als das nicht möglich war und Faïtlowitch sich anschickte, zum zweiten Male zu den Falaschas aufzubrechen, entsandte die Alliance ebenfalls eine Expedition nach Abessinien. Ueber diese Strömungen und Gegenströmungen berichtet Faïtlovitch in der Einleitung seines Buches sehr ausführlich und manchmal recht temperamentvoll. Sein Bericht kommt in bezug auf Zahl und Grösse der Fa-



laschagemeinden zu ganz anderen Resultaten als der von jener Sondermission erstattete. Dabei ist zu bedenken, dass diese nur wenige Falaschadörfer besucht und sich auch in ihnen nur ganz kurz aufgehalten hat, während Faïtlovitch auch auf seiner zweiten Reise die bedeutenderen Siedelungen der Falaschas durch längeren Besuch kennen zu lernen Gelegenheit hatte.

Sein Bericht schliesst sich im allgemeinen an seine Reise an. So sind seine Beobachtungen und Bemerkungen über die religiösen Vorstellungen und Bräuche der Falaschas, besonders über die Art, wie sie ihre Feste feiern, über die verschiedenen Kapitel des Buches verstreut. Auf Grund dieser neuen Beobachtungen und Mitteilungen wäre eine erneute zusammenhängende Darstellung des religiösen Lebens der Falaschas und eine kritische Untersuchung des Ursprungs und der Heimat dieses eigenartigen Stammes angebracht und erwünscht.

Doch abgesehen von der Falaschafrage ist Faïtlovitchs Buch auch für den, der sich für Abessinien im allgemeinen interessiert, recht inhaltsreich. Es enthält eine Fülle anregender Beobachtungen, und vor allem das siebente Kapitel, das Addis-Abeba, der Hauptstadt des Reiches, gewidmet ist, darf als besonders anziehend bezeichnet werden. Freilich hätte man öfter den Wunsch, dass der Verfasser die wirtschaftlichen Verhältnisse der verschiedenen Bevölkerungsteile des Landes eingehender berücksichtigt hätte. In dieser Beziehung enthält das Buch nicht viel Bemerkenwertes.

Im allgemeinen aber, das sei zum Schluss dankbar hervorgehoben, bietet das Buch eine reiche Fülle belehrenden Materials und hebt sich aus einer Reihe von Reisewerken, die in neuerer Zeit über Abessinien geschrieben worden sind, vorteilhaft heraus.

* * *

Das zweite Buch, das hier zur Anzeige gelangt, beruht auf Tagebuchaufzeichnungen von Friedrich Freiherrn von Kulmer, einem ehemaligen österreichischen Offizier, der den Abschied nahm, um April 1907 eine längere Reise nach Abessinien anzutreten. Ein tragisches Geschick hat den Freiherrn auf der Heimreise in der Nacht vom 8. zum 9. Dezember 1908, auf der Fahrt von Aden nach Suez, dahingerafft. Die Herausgabe der Tagebuchblätter, die ursprünglich nur für die Mutter des Verstorbenen niedergeschrieben waren, hat die österreichische Schriftstellerin Emanuela Baronin Mattl-Löwenkreuz besorgt.

Die Herausgeberin hat die Form der Aufzeichnungen unverändert gelassen. Das ist einerseits ein grosser Vorzug des Buches; es weht in ihm ein frischer Hauch, viele Stellen sind voll köstlichen Humors und der impressionistische Charakter der Notizen ist oft von ganz besonderem Reiz. Auf der anderen Seite aber enthält das Buch auf diese Weise eine Fülle von Bemerkungen, die der Verfasser, wenn er sie selbst nach einiger Zeit einer kritischen Durchsicht unterzogen hätte, wohl sicherlich gestrichen haben würde. Unter dem frischen Eindruck der vielerlei Unbill, die der unglückliche Freiherr in Abessinien erfahren hat, niedergeschrieben, ist manches harte Urteil über Land und Leute erklärlich und verzeihlich. Für den Druck hätte der Autor selbst viele Stellen sicherlich retouchiert und stark geändert.

Immerhin enthält das Buch auch so, wie es ist, neben manchem Schiefen und Verkehrten, viele gute Beobachtungen. — Besonders hervorgehoben zu werden verdient der reiche Bildschmuck, vor allem prächtige Photographien männlicher und weiblicher Typen der verschiedenen Völkerschaften des abessinischen Reiches.

A. T. Olmstead, B. B. Charles, J. E. Wrench: Travels and Studies in the Nearer East. (The Cornell Expedition to Asia Minor and the Assyro-babylonian Orient, organized by J. R. S. Sterrett.) Vol. I, part II: Hittite Inscriptions. Ithaca, New-York, 1911. 49 S. $ 1.50. Besprochen von F. Bork, Königsberg i. Pr.

Seit dem Corpus Inscriptionum Hettiticarum, das der leider allzufrüh verstorbene Messerschmidt durch Nachträge stets auf der Höhe erhielt, ist kein Werk von ähnlichem Werte für die hethitische Epigraphik erschienen wie das vorliegende.

27 „Tafeln[1]", die nach den ebenfalls abgebildeten Abklatschen — eine nachahmenswerte Neuerung! — gezeichnet und gedruckt sind, sind der Ertrag der Suche nach hethitischen Inschriften. Völlig neu sind die Inschriften von Qara Dagh (I), Nišan Taš (III), Boghaz Köi A und B (IV), Asarğyk (VI), Egri Köi (XIII) — bei dieser ist der Abklatsch verkehrt abgebildet, was aber weiter nichts zu besagen hat —, Quru Bel (XV), Arslan Taš A und B (XVI), Isbekğür (XVIII, XIX), Malatia (XXI und XXII), Aghansyq (XXIII), Šerʿa (XXV). Die Inschrift von Kötü Qale (XX) ist leider wertlos, da sie von ungeübter Hand gezeichnet ist, aber es ist nur zu billigen, dass die Verfasser sie bekannt geben, damit andere Reisende gelegentlich danach suchen. Die anderen Tafeln enthalten schon veröffentlichte Inschriften, aber durchweg mit wesentlichen Verbesserungen. Einige wie die von Gürün (XVI), Aleppo (XXIV), Samsat (XXVI), darf man infolge der zahlreichen Berichtigungen als neu geschenkt bezeichnen.

---

[1] Es sind Zinkotypien im Texte.



Den drei Verfassern, insbesondere aber B. B. Charles, der die Hauptarbeit geleistet hat, gebührt für die sorgfältige und wertvolle Veröffentlichung, deren Preis obendrein bei guter Ausstattung erschwinglich ist, der lebhafte Dank aller, die sich um die Erforschung der hethitischen Schriftdenkmäler bemühen.

F. W. von Bissing: Prähistorische Töpfe aus Indien und aus Aegypten (Sitzungsber. d. K. Bayerischen Ak. d. W., Philos.-philol. u. hist. Klasse, 1911). 22 S. 3 Taf. 8°. Bespr. v. W. Max Müller, Philadelphia, Pa.

In dieser kleinen, aber sehr wichtigen Studie wendet sich der Verfasser gegen die neuerdings immer mehr blühende „vergleichende Archäologie", d. h. dass man aus dem Vorkommen ähnlicher Topfformen usw. in weit entlegenen Gegenden historische und chronologische Zusammenhänge überraschendster Art erschliesst. Er führt diese Methode *ad absurdum* durch ein sehr überzeugendes Beispiel: südindische Gefässe der Eisenzeit, die man zum Spiel „überzeugend" mit protoägyptischen, aber auch mit kyprischen usw. vergleichen kann[1]. Auch sonst enthält der Aufsatz manches Anregende[2] und wird, hoffe ich, mässigend und zur Vorsicht mahnend eine heilsame Wirkung ausüben.

Wilhelm Schubart: Papyri Graecae Berolinenses. (Tabulae in usum scholarum editae sub cura Johannis Lietzmann, 2). Bonnae, A. Marcus et E. Weber, Oxoniae apud Parker et filium, 1911. 50 S. 8°. Bespr. v. C. Fries, Berlin.

Ein sehr erfreulicher Gedanke des Herausgebers, auch den Tironen die Ergebnisse der Papyruswissenschaft zugute kommen zu lassen. 50 photographische Reproduktionen vom 4. Jahrh. vor bis zum 8. Jahrh. nach Chr. Geb. werden geboten, und ein beigelegtes Heft orientiert über die einzelnen Tafeln. Zuerst findet sich ein Teil des in den „Mitteilungen der Deutschen Orientgesellschaft" edierten Timotheospapyrus. Dann folgt ein Blatt aus Elephantine, ein Ehekontrakt aus dem Jahre 311 v. Chr., in Schrift und Erhaltung von hervorragender Güte. 3 gibt Skolien und Elegieen aus Elephantine (Klassikertexte V 2, 56). Weiter finden sich, meist aus derselben Fundstelle, Kontrakte, gerichtliche Aktenstücke, amtliche Verordnungen, dazwischen auch Dichterfragmente, Lieder des Alkaios und Korinnas neugefundener Wettstreit zwischen Helikon und Kithairon, Homerverse, einiges aus Hesiods Katalogen, Neues von Sophokles und Euripides, auch Menander. Man sieht, es ist eine wertvolle Auslese; nun ist aber auch zu wünschen, dass das Buch seiner Bestimmung zugeführt und in die Hände der Lernenden gebracht werde. Für die Orientalistik fällt allerdings nicht viel ab, man gewinnt Einblicke in die Verwaltung Aegyptens in der Kaiserzeit, sonst handelt es sich nur um griechische Dinge. Wertvoll ist die hier gebotene Gelegenheit, an der Hand dieser chronologisch geordneten Blätter die Entwickelung der griechischen Schrift gleichsam an Originalen zu studieren.

Carl Bezold: Astronomie, Himmelsschau und Astrallehre bei den Babyloniern. (Sitzungsber. d. Heidelberger Akademie d. Wissenschaften. Philos.-hist. Klasse, 1911, 2.) Heidelberg, C. Winter, 1911. 60 S. M. 2. Besprochen von Ernst Weidner, Charlottenburg.

Das Buch enthält einen recht guten und annehmbaren Ueberblick über den bisher erforschten Teil der babylonischen Astronomie, dem eine Reihe von Anmerkungen beigefügt ist, die eine Reihe neuer Erklärungen enthalten. S. 1—17 sind der spätbabylonischen Astronomie gewidmet; hier fusst der Verfasser fast ganz auf den Forschungen Pater Kuglers. Dann wird zur älteren Himmelswissenschaft übergegangen; für mein Empfinden schliesst sich der Verfasser hier leider allzu eng an Kugler an, der, wie bekannt, den älteren Babyloniern jede astronomische Kenntnis absprechen möchte. Im Anschlusse daran wird der Panbabylonismus verurteilt. Ich möchte hier nur auf eine Frage eingehen, auf die auch Kugler und Bezold grosses Gewicht legen: Kannten die Babylonier der älteren Zeit die Phasen der Venus? Für die Zeit Ašurbanipals lässt sich die Frage ohne weiteres mit „Ja" beantworten. Den strikten Beweis liefern VACh, *Ištar* I, Z. 5, 6, 10 ff. Z. 5 lautet: *Enuma Ištar ina ḳarni imitti-ša kakkabu la innamir nuḫšu ina mâti [ibašši?]* „Wenn am rechten Horne der Venus ein Stern nicht sichtbar ist, so wird Ueberfluss im Lande herrschen." Z. 6: *Enuma Ištar ina ḳarni šumêlti-ša kakkabu la innamir lum-nu ina [mâti ibašši?]* „Wenn am linken Horne der Venus ein Stern nicht sichtbar ist, so wird Böses im Lande sein." Z. 10—12: [10]*[Enuma] Ištar ina ḳarni imitti-ša kakkabu li-ḳa-at-ma Ištar irbi kakkabu [TUR šar Elamti^ki]* [11]*i-kab-bit-ma i-dannim-ma mât kib-rat arba'i^i [ ]* [12]*šarrâni^pl GAB·RI^pl-šu bilta i-maḫ-[ḫa-ru]*

[1] Aehnliche Spielereien kann man mit der vorkolumbischen Töpferei Amerikas treiben.

[2] Ich freue mich über manche Uebereinstimmung unserer Anschauungen, z. B. über die Wichtigkeit der Kultur Syriens in ältester Zeit. Die ägyptischen Ausdrücke für „Räucherwerk" (7—8) haben aber keine botanische Präzision. Den Nachweis des alten Weihrauchhandels zu Land durch Nubien hätte von Bissing in meinem „Asien" finden können. Ueber Kleinigkeiten wie die (hier nach Berliner Vorgang wiederholte, aber ganz unbewiesene) Aussprache *Puêne* des Landnamens Punt (vgl. meine *Egyptol. Researches II*) wollen wir uns nicht entzweien.

„Wenn Ištar an ihrem rechten Horne einen Stern wegnimmt und Ištar gross, der Stern klein ist, so wird der König von Elam stark und mächtig sein, das Gebiet der vier Weltteile [ ], die ihm ebenbürtigen Könige werden Tribut darbringen.“ Wenn aber hier der Babylonier von einem „Horne“ des Planeten Venus spricht, so muss er ihn als Sichel gesehen haben, folglich die Phasen der Venus gekannt haben. Dazu kommt noch, dass der Text *Ištar* I einer der ältesten astrologischen Keilschrifttexte ist, wozu man *Memnon* V 1, S. 32 f. vergleichen möge. Also dürften die Phasen der Venus den Babyloniern schon in sehr alter Zeit bekannt gewesen sein. Ueber die anderen Punkte: Präzession, Schaltmethode im alten Babylonien[1] usw. gedenke ich an anderer Stelle ausführlich zu handeln.

Die Anmerkungen wenden sich speziell an den Assyriologen. Anm. 29 handelt von dem Texte ThR 170, wo nach Thompson und Kugler angeblich eine Wasseruhr erwähnt sein soll. Bezold wendet sich mit Recht dagegen; die betreffende Stelle V. 4—R. 1 dürfte wohl folgendermassen zu fassen sein: [4]*ap-kal-lu igi-gál-la* [5]*ilBêl ri-mi-nu-ú kar-rad ilMarduk* [6]*ina mûši i-zu-uz-ma*[2] R[1] *ina še-e-ri it-tap-šar* „der weise Entscheider, der barmherzige Herr, der Kämpe Marduk, zürnte in der Nacht. Am Morgen wurde es gedeutet.“ Anm. 66, c: *ki-min* dürfte schwerlich als „*i. e.*“ zu fassen sein, wie Bezold will, sondern bedeutet wohl „oder“, eine zweite Möglichkeit einführend. S. 38 unten: in ThR 154, 3 ist 𒁹 durchaus nicht mit Sicherheit zu supplieren, sondern wir haben einfach die Beobachtung vor uns, mit anschliessender Deutung. S. 39: Dass *ša* in der Bedeutung „(es war in der Tat der Fall), dass“ die Beobachtung einleiten soll, erscheint mir sehr bedenklich. Meines Erachtens ist entweder zusammenzufassen: *ša ûmi x kan = ina ûmi x kan* „an dem und dem Tage“, oder *ša* ist demonstrativ „dieser, derselbe“ aufzufassen. S. 42: VACh, *Sin*, XIX 10 dürfte zu übersetzen sein: „Angenommen, du verstehst *kab-tum* nicht, (so kann man sagen) entweder *kab-tum* oder *mik-tum*. *miktum* ist = *bennu*“, d. h. wem *kabtu* als Krankheitsname nicht geläufig ist, kann dafür *miktu* einsetzen, das wieder = *bennu* ist. S. 45: VACh, *Ištar* V 19: 𒁹 *kakkab Dil-bat miš-ḫa mi-šuḫ* soll heissen: „Durchmisst Venus den Tagesbogen.“ *mišḫu* bedeutet doch aber „Glanz“ und *mašâḫu* „glänzen“. Cf. ThR 164, R. 1—4: [1]𒁹 *mi-ši-iḫ kakkabi ultu ištar šadi* [2]*a-na ištar amurrî im-šú-uḫ* [3]*kar-ti nakri abiktu a-a-um-ma* (?) [4]*mâta ilekki ki* „Blitzt der Glanz eines Sternes von Osten gen Westen, so wird Feindesnot, irgendeine Niederlage das Land überkommen.“ Also in unserer Stelle: „Spendet Venus hellen Glanz.“ S. 49: Die Uebertragung von ThR 245, 6 ff. scheint mir nicht richtig zu sein. Ich schlage folgende Uebersetzung vor: „Der König möge es wissen, er gehe nicht fort! Wacht über seine eigene Person möge er halten! An solch einem ungünstigen Tage möge der König nicht auf die Strasse hinausgehen, bis die Zeit des Omens abgelaufen ist. Das Omen des Sternes (dauert an), bis ein „Monat von Tagen“ (verflossen ist)“. Ebenso bezweifle ich Bezold Uebersetzung von ThR 274, R. 6 ff.; ich schlage vor: „Die hohen Götter, die in der Hauptstadt meines Herrn Königs wohnen, haben diese mit Gewölk umschattet und sie die Finsternis nicht sehen lassen. So möge der König wissen, dass diese Finsternis nicht gegen meinen Herrn König und sein Land gerichtet ist. Der König möge sich freuen!“ S. 53: *ir-bi ú-ba-ni* in ThR 88, V. 8 soll „vier Zoll“ heissen (so Thompson, Kugler, *Sternk.* II 1, S. 21, Bezold). *irbi* als „vier“ stände aber einzig da in der assyrischen Literatur. Eine Form *irbi* findet sich sehr häufig in den astrologischen Texten, sie ist aber herzuleiten von *rabû* „verschwinden“. *ú-ba-ni* kann dann aber auch nur eine Verbform sein, und ist herzuleiten von *banû* „glänzen“ (II 1). Z. 8—9 wäre also zu übersetzen: „Mars verschwand, leuchtete wieder auf, fern von Saturn zog er seine Bahn, näherte sich ihm nicht, (die Gegend) gegen das Dilgangestirn (?) hin erreichte er.“ S. 53: ThR 67, V. 4—6 ist sicher zu lesen: *kakkab LU.BAD SAG.US 1 ammatu a-na muḫ-ḫi kakkab Dil-bat ul ik-ru-ub* „Der Planet Saturn hat sich auch nicht eine Elle der Venus genähert.“ S. 56: Die Lesung *ri-ḫa-a-ti* („Winde“) ist sicher unrichtig (in ThR 186, R 3 = 187, V. 9). Man vergleiche ThR 186, R 3 mit K 1551, R 5—6[1]; bei Thompson steht: *e-ša-a-tum inammirû pl dal-ḫa-a-tum i-zak-ka-a*, in K 1551 ist zu finden: *nam-ra-a-ti iš-ša-a za-ka-a-ti id-da-al-la-ḫa!* Ich will damit meine Bemerkungen schliessen, obwohl noch manches zu erwähnen wäre, worauf ich indessen später an anderer Stelle eingehen werde. Ich möchte nur noch hinzufügen, dass Bezold mit seinen wichtigen Ausführungen auf S. 36 ff. zweifellos recht hat, und dass diese mir den wertvollsten Teil seiner Schrift zu bilden scheinen.

[1] Vgl. dazu jetzt *Memnon* VI, 1.

[2] Von *ezêzu* „zürnen“. Ein Duplikat, dass ich demnächst hier veröffentlichen werde, bietet *[i]-zi-iz-ma*. Die Angabe soll wohl bedeuten, dass der Stern Marduks, der Planet Jupiter, nicht sichtbar war, ein unglückliches Omen.

[1] Craig, *Astron.-Astrolog. Texts*, pl. 39. Vgl. BA VIII 4, S. 16 ff. und VACh, 2. Suppl. LXII.



E. Sachsse: Die Bedeutung des Namens Israel. Eine quellenkritische Untersuchung. Bonn, Georgi, 1910. 79 S. M. 1.50. Bespr. v. J. Herrmann, Breslau.

„Der Name jisra'el besitzt im AT eine dreifache Bedeutung. Er ist der Beiname des dritten Patriarchen; er ist der gebräuchlichste Name für das Volk, und er wird auch zur Bezeichnung des von ihm bewohnten Gebietes verwandt. Die Frage ist: Welche von diesen drei Bedeutungen des Namens ist die ursprünglichste und älteste, und wie haben wir uns die Bedeutungsentwickelung des Namens vorzustellen? Der Beantwortung dieser Frage ist die vorliegende Arbeit gewidmet. Und zwar soll im ersten Teil untersucht werden, wieweit der Name jisra'el zur Bezeichnung des Patriarchen verwandt worden ist, während der zweite Hauptteil den Gebrauch der beiden Volksnamen jisra'el und b^enē jisra'el verfolgt.“ Im ersten Teil fasst Sachsse zunächst das AT ausser dem Pentateuch ins Auge und kommt zu dem Ergebnis: der Name Israel für den Patriarchen ist im Nordreich entstanden. Er scheint auch nur dort in älterer Zeit verwandt worden zu sein. Für das Südreich lässt sich der Gebrauch des Namens nicht nachweisen. Dann untersucht Sachsse Ex. bis Dt. und findet dabei das vorstehende Ergebnis bestätigt. Zu gleichen Resultaten kommt er in der Genesis: der Name Israel wird in den Erzählungen verwendet, deren Heimat wir im Ostjordanland und in Nordisrael zu suchen haben, während der Patriarch in der südisraelitischen Sage stets Jakob heisst. JE kann man in Jakob- und Israelgeschichten zerlegen. Sachsse schliesst daraus nicht mit Eerdmans auf eine Jakob- und eine Israelquelle an Stelle von J und E, sondern denkt sich die Entwicklung so: es wird sich ein judäischer und ein nördlicher Typus herausgebildet haben, aber jede von beiden Sammlungen wird auch Sagen aus dem anderen Gebiet aufgenommen haben. Im Südreich ist der Name Israel erst in exilischer Zeit mehr gebräuchlich geworden. — Im zweiten Teil handelt Sachsse zunächst von den alttestamentlichen Volksnamen im allgemeinen. Nun untersucht er Israel als Volksnamen nacheinander in Reg., Sam., Richter und kommt zu dem Ergebnis, dass sich überall zwei Quellenströmungen finden, von denen die eine jisra'el, die andere b^enē jisra'el sagt (י-quellen und ב-quellen). Die י-quellen berichten über die Ereignisse der äusseren Geschichte und sind in erster Linie an Königen und Kriegshelden interessiert. Die ב-quellen führen den Gedanken aus: durch Propheten ward Israel gehütet. Sie berichten uns das Leben und die Taten einzelner Gottesmänner in grösserer Ausführlichkeit. Beide wurden kurz nach der Reform des Josia durch R י vereinigt, in exilischer oder nachexilischer Zeit durch R ב überarbeitet. Nun untersucht Sachsse Israel im Hexateuch. Hier kommt noch die Bezeichnung הָעָם hinzu, so dass wir eine dritte Gruppe (ע) erhalten. Darnach zerfällt JE dann in י, ב und ע, und diese drei sind also entweder Phasen in dem Verschmelzungsprozess von J und E, oder sie sind Quellen von ihnen. — Das Schlussergebnis fasst Sachsse selbst zusammen: Im ganzen AT lassen sich die beiden grossen, mit י und ב bezeichneten Strömungen nachweisen. Bei י ist Israel das Volk als Kollektivum, also identisch mit den Mitgliedern des Volkes, bei ב der Staat als geographischer Bezirk oder als Staatsorganismus, dessen Einwohner bzw. Mitglieder die b^enē jisra'el sind. Die Differenzierung ist fast überall konsequent durchgeführt und kann daher in den Dienst der Quellenkritik gestellt werden. Dass bei b^enē jisra'el an den Ursprung des Volkes gedacht sei, lässt sich nur von einzelnen Partien des P sagen. Der Name Israel zur Bezeichnung des Patriarchen ist also jüngeren Ursprungs. Die kollektivische Bedeutung ist älter als der Landesname. Die Entwickelung dürfte demnach etwa folgendermassen verlaufen sein: die einwandernden Stämme nannten sich (ganz oder teilweise) Israel. Nach der Sesshaftwerdung wurden die Stammesnamen in gewissen Kreisen der Bevölkerung zu Landesnamen. Dies geschah noch vor der Zeit, in der die ältesten uns erhaltenen Stücke schriftlich fixiert wurden. Gegen das Exil zu scheint der Name b^enē jisra'el häufiger gebraucht worden zu sein. Im Nordreich schloss man aus b^enē jisra'el auf einen Vorfahren gleichen Namens. Im Südreich fing man erst nach dem Exil an, den Patriarchen häufiger Israel zu nennen. Israel ist somit vom Volksnamen über den Landesnamen infolge von b^enē jisra'el zum Patriarchennamen geworden.

Sachsse kommt also zu sehr bestimmten Ergebnissen, die, wenn sie sich als probehaltig erweisen, von beträchtlicher Tragweite sind. Vor allem würden sie einen neuen Gesichtspunkt in die Pentateuchanalyse hineintragen. Zunächst lässt sich sagen, dass die Untersuchung knapp und scharfsinnig und mit grosser methodischer Sauberkeit geführt ist. Was die Sicherheit der Resultate anlangt, so dürfte eine Nachprüfung im einzelnen vielleicht doch ergeben, dass Sachsse mitunter zu scharf gesehen hat. Aber jedenfalls wird man sich mit der gediegenen Arbeit ernstlich auseinandersetzen müssen.

Goblet d'Alviella: Croyances, Rites, Institutions. 3 Bde. XX, 383, 412, 386 pp. Paris, Paul Geuthner, 1911. Bespr. v. E. Brandenburg, Neapel.

In vieler Beziehung gilt von der Entstehung des vorliegenden Werkes dasselbe, was ich einleitend bei der Besprechung von Dussauds Ci-

vilisations Préhelléniques (OLZ 1911. Nr. 2 p. 86 ff.) gesagt habe: Alviella hat einen grossen Teil der Resultate seiner Studien in verschiedenen Revüen, Abhandlungen, Broschüren usw. veröffentlicht, wodurch natürlich ein Gesamtüberblick wesentlich erschwert wird. In anerkennenswerter Weise nun ist Alviella von P. Geuthner, dem bekannten Pariser Verleger, aufgefordert worden, alle diese Artikel zu vereinen (cf. p. V). Dadurch ist, man kann wohl sagen die Lebensarbeit Alviellas dem Studium bedeutend leichter zugänglich gemacht. Ein sorgfältiger Index, Inhaltsübersichten und besonders eine bestimmte Anordnung des Stoffes tragen dazu wesentlich bei. Ueber letztere ist folgendes zu bemerken: der Verfasser teilt den Stoff in drei Teile ein, 1. Bd. Hierographie = beschreibende Religionsgeschichte, 2. Bd. Hierologie = vergleichende Religionsgeschichte, 3. Bd. Hierosophie = Religions-Philosophie im eigentlichen Sinne. Diese Bezeichnungen sind vom Verfasser geprägt und heute wohl allgemein anerkannt (cf. p. XVIII.).

Dem geht eine Einleitung voraus. Es ist nun zwar ein Faktum, dass Einleitungen geschrieben und nicht gelesen werden, ich möchte aber dringend zum Gegenteil raten, denn diese Einleitung gibt nicht nur einen Ueberblick über das Buch, sondern auch über die Anfeindungen, die der Verfasser, man kann wohl sagen als Gründer einer neuen Disziplin zu erdulden hatte, und die er uns mit wehmütigem Humor schildert. Dadurch wird er uns aber auch zugleich menschlich näher gebracht. Wieviel Energie und Wissen wird ungenützt verschwendet im Kampfe gegen alte Vorurteile, gegen Gegner, die z. B. ihre Demission als Akademiemitglieder einreichten, weil einer ihrer Kollegen die Geschichte vom Jonas und dem Walfisch als Fabel bezeichnet hat (Bd. I. p. 287).

Von dem reichen Inhalt der rund 1200 Seiten umfassenden drei Bände können wir natürlich nur das herausgreifen, was für die Interessen der OLZ besonders in Betracht kommt. Manche Kapitel, weil vor ca. 20 Jahren geschrieben, sind heute veraltet; mehrere sind Rezensionen Alviellas über religionsgeschichtliche Bücher, haben aber einen selbständigen Wert, weil er ausser der Kritik noch vieles aus seinem eigenen Wissen hinzufügt und so auch einen Ueberblick über das behandelte Gebiet gibt. Da, wie schon anfangs erwähnt, das Werk ein Konglomerat der zerstreuten Arbeiten Alviellas ist, so besteht zwischen den einzelnen Kapiteln kein direkter Zusammenhang; innerlich ist derselbe aber durch die oben angeführte Einteilung gewahrt.

Gehen wir jetzt zum Detail über, besonders des ersten Bandes, der für unseren speziellen Standpunkt am meisten bietet: Kap. 1. Ueber Gebetsmühlen, magische Räder, Umzüge, Beziehungen dieser Gebräuche bis nach Europa. — Kap. 2. Liturgische Räder im Alten Aegypten, Beziehungen zu Mesopotamien, Indien, Japan und Europa. Mit einer interessanten Deutung des bekannten Reliefs des Sonnengottes von Sippar; Stammbaum der hypothet. Abstammung. — Kap. 3. Ueber Katakombenkunst usw., ist vor fast 30 Jahren geschrieben und daher in mancher Beziehung überholt. Trotzdem ist es lehrreicher als manches, was man heutigentages unter der Bezeichnung „Christliche Archäologie“ aufgetischt bekommt. — Kap. 4 ist ein gehaltreicher Enzyklopädie-Artikel, aus einem grösseren Werk, das in England im Erscheinen begriffen ist. Besonders hervorzuheben ist der Absatz A „nichtchristliche Kreuze“, der hauptsächlich Mesopotamien ausführlich behandelt. — In Kap. 5 Bemerkungen über den Lebensbaum, die Zahl Sieben, Doppelspirale usw. — Kap. 6 über das Fortbestehen gewisser ikonographischer Typen.

Kap. 7, 8, 10—12, 14—19, 29 kommen weniger für uns in Betracht, sie handeln mehr über religiösgeschichtliche Themen. — Kap. 9. Ueber den Mithraskult und seine Beziehungen zu Vorderasien. — Kap. 13 enthält manches Interessante für Mythologen über Mythenbildung usw. — Kap. 20. Ueber die Jonaslegende, besonders, für Alttestamentler. Kapitel 21 ist eine Rezension des bekannten Dulaureschen Buches, resp. dessen letzter Auflage „Les divinités génératrices“ usw. — Kap. 22 über Dioskurismus. — Kap. 23—26 sind spezieller für Indologen. (Kap. 23 Epochen d. ind. Literatur. — Kap. 24 neue Dokum. z. Ikonographie des ind. Buddhismus. — Kap. 25 Sanskritquellen des Buddh. — resp. 26 Entstehung der Buddh. Dogmatik.) — Kap. 27 Rezension, resp. Ablehnung des Buches „Warren, The earliest Cosmologies“ von 1909. Der Verfasser behauptet die Aufstellung des Zodiakus sei am Nordpol erfolgt, und dieser sei der Ort des Paradieses und erstes Kulturzentrum gewesen! — Kap. 28 über die Shinto-Religion in Japan, ihre Herkunft, Götter, Inhalt, Priesterorganisation, Verhalten zum Buddhismus usw.

Da in Bd. II und III wenig vorkommt, was mit der „Wissenschaft vom vorderen Orient und seinen Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers“ in direktem Zusammenhang steht, so können wir uns bedeutend kürzer fassen. Diese Teile behandeln alle mehr rein religiös-wissenschaftliche Fachfragen. Dennoch aber möchten wir diese Besprechung nicht schliessen, ohne zu erwähnen, dass aber auch jeder, der sich mit Religions- und Kulturgeschichte, mit Soziologie, Mythologie, Psychologie und verwandten Gebieten beschäftigt, in ihnen reiche Anregung finden

wird. Zum Beleg dafür nur noch einige Kapitelüberschriften, die von der Fülle des Stoffes zeugen: Bd. II. Kap. 4. Glauben der unzivilisierten Völker und die primitive Form der Religion. — Kap. 17. Mythologie und Anthropomorphismus. — Kap. 20. Riten beim Säen und Anfänge des Ackerbaues. — Kap. 22. Eine wissenschaftliche Rehabilitation der Magie. — Kap. 23. Intervention der Gestirne im Geschicke der Toten. — Bd. III. Kap. 7. Religion oder Irreligion der Zukunft. — Kap. 14. Soziologie und Psychologie der Religion. — Kap. 22. Religion und Aberglauben im Leben. — Kap. 23. Geschichte der Religionswissenschaft.

November 1911.

Georg Jacob: Ein ägyptischer Jahrmarkt im 13. Jahrhundert. (Sitzungsberichte der Kgl. Bayr. Akad. der Wiss. Philos.-philol. und histor. Klasse. Jahrg. 1910, (Abh. 10) München 1910. (42 Seiten). Bespr. von P. Kahle, Halle a. S.

In seiner Geschichte des Schattentheaters (Berlin 1907) hat Jacob den Schattenspielen des ägyptischen Arztes Muḥammad ibn Dânijâl (†1311) eine ausführliche Darstellung gewidmet (S. 34 bis 75). Hauptsächlich war er da auf das erste und dritte dieser Stücke eingegangen, und hatte sich bei der Besprechung des zweiten Stückes, 'agîb ua ġarîb, kurz gefasst (S. 50—54), weil ein anderer die Herausgabe übernommen hatte. Wir begrüssen es mit Freuden, dass er nun doch selber sich an die Bearbeitung des schwierigen, aber besonders interessanten Stückes gemacht hat. Einen Teil des Textes veröffentlichte er als Heft 2 seiner „Stücke aus Ibn Dânijâls Ṭaif al-ḫajâl für Vorlesungszwecke abgedruckt" als „Markttypen aus 'Agîb wa-Ġarîb", mit einer Fülle von sehr instruktiven Anmerkungen, auf Grund von den damals ihm zugänglichen Handschriften, von denen die eine im Escorial liegt, die andere durch Horowitz in Konstantinopel entdeckt wurde. Die dritte Handschrift, die C. Prüfer in der Bibliothek des Aegypters Aḥmed Bê Têmûr (in Kairo) nachgewiesen hat, konnte er erst in einer durch Prüfer für ihn besorgten Abschrift für die vorliegende Arbeit berücksichtigen.

In dieser gibt Jacob eine genaue Inhaltsangabe des Stückes, indem er grosse Teile davon in Uebersetzung vorlegt, dabei die Varianten der dritten Handschrift durchweg berücksichtigend, im übrigen zum mindesten die Verse, soweit sie in der früheren Publikation noch nicht veröffentlicht sind, im Urtext — mit dem gesamten Variantenmaterial mitteilend. Er erschliesst dadurch und durch die von feinem Verständnis zeugenden weiteren Ausführungen eine ungewöhnlich reichhaltige Quelle für die Kenntnis des Kairoer Volkslebens im Mittelalter.

Den Inhalt des Schattenspiels beschreibt der Verfasser selber mit den Worten: „Dieses Stück enthält das Leben und Treiben der listigen Fahrenden von den Gebildeten, die sich auf jenes Gewerbe verlegen und die Redeweise des Šêḫ Sâsân (vgl. dazu jetzt die Ausführungen von Fr. Schwally in ZA XXVII S 31) reden." Nach einigen Anweisungen für die Vorführung des Stückes treten der Reihe nach 27 Figuren auf, die teils ausführlich charakterisiert, teils kurz behandelt werden. Der erste, ġarîb, verkörpert gleichsam den ganzen Stand der fahrenden Tausendkünstler, der Banû Sâsân. Es folgt 'Agîb eddîn el-wâ'iẓ, der Prediger von der seltsamen Religion, und hält eine Predigt, die sich als köstliche Parodie auf den Predigtstil gibt. Auch die weiteren Namen enthalten fast immer Anspielungen auf den Beruf ihrer Träger, so die danach erscheinenden: ḥuwaiš (Schlänglein) al-ḥauwâ, der Schlangenbeschwörer, 'osaila (ein bisschen Honig) al-ma'âgînî, der Latwergenverfertiger usw. Es treten weiter auf der Kräuterhändler, der Chirurg, der Taschenspieler, der Astrolog, der Amulettenhändler, der Löwenbändiger, der Elefantenzähmer, der Wundermann mit dem dressierten Ziegenbock, die Schröpferin, der Katzenvater (Abû 'l-qiṭaṭ, eine in den Schattenspielen des 17. Jahrhunderts und auch in dem heutigen Schattenspiel noch bekannte Figur. Jacob vermutet wohl mit Recht, dass nicht erst Muḥammad ibn Dânijâl diese Gestalt erfunden hat, wenn ja auch zu beachten ist dass der Katzenvater hier wirklich mit Katzen zu tun hat, was in späteren Stücken, soviel mir bekannt ist, nicht der Fall ist), der Hundedresseur, der Bärenführer, der Sudanese Nâṭû (dessen sehr schwer verständliches Lied Jacob schon in „Der Islam" I S. 178—182 behandelt hat), der Affenführer, der Seiltänzer, der sich selbst aus Liebe Verwundende, der Feuerbeckenträger (mešâ'ilî, die Ausführungen über ihn sind besonders wichtig!), und der Kameltreiber. Schon diese Zusammenstellung mag zeigen, wie reich der Inhalt dieses Buches ist, und zum Studium desselben anregen.

Für das Verständnis des Textes hat Jacob sehr viel getan. Aber es gibt doch noch manche Stellen, die allen Erklärungsversuchen bisher spotten. So besonders das kleine Gedicht, das Jacob S. 7f. mit sämtlichen Varianten abdruckt, und bei dem er jedenfalls mit Recht bemerkt, dass es in der Redeweise (luġa) des Šêḫ Sâsân, d. h. in einem Gaunerjargon, verfasst ist. Offenbar handelt es sich da um Spitznamen von stadtbekannten Gaunern (Jacob S. 8). Eine gute Parallele dazu bietet die Bettlerliste des Baihaqî, die Fr. Schwally a. a. O. S. 32—42 übersetzt hat. Auch in ihr sind die verschiedenen Namen meist dunkel. — Die Geheimsprache der heutigen

Schattenspieler in Kairo, die auch von einem Teil der unterägyptischen Zigeuner gesprochen wird (Proben davon bei A. v. Kremer, Aegypten I 144 f., vgl. Lane, Sitten und Gebr. III 216), hilft zur Erklärung jener älteren Worte nicht. — Dass der erste der dort erwähnten Genossen, قططوا oder قطّؤوا auch aus dem Schattenspiel des 17. Jahrhunderts bekannt ist, und z. B. in dem „ḥarb el-ʿagam“ eine Hauptrolle neben dem Abû'l-qiṭaṭ spielt, darauf habe ich bereits in „Der Islam“ II (1911) S. 194 Anm. 3 hingewiesen. Eine Marktszene aus einem ägyptischen Schattenspiel des 17. Jahrhunderts habe ich in ZA XXVII S. 92—102 behandelt.

In der ṣâniʿa, der 17. der auftretenden Personen, sieht Jacob eine Schröpferin. Die ganze Beschreibung ihres Auftretens sowie auch das Lied, das sie singt (ein zagal, bestehend aus dem Auftakt und 4 Strophen), macht es mir aber wahrscheinlich, dass wir hier eine sog. ġagarîje vor uns haben, eine Angehörige jener Gruppen von Zigeunern, zu denen z. B. auch die von Lane II 212 ff. beschriebenen ġawâzî gehören, Tänzerinnen, die durch ihre Schönheit und ihre Verführungskünste berühmt sind. Die Ġagarîje beschäftigt sich daneben mit der Tätowierung der Frauen und mit der in Aegypten ziemlich allgemein verbreiteten Sitte der Beschneidung von Mädchen, endlich, wenigstens die älteren von ihnen, mit Wahrsagen aus Kaurimuscheln, die mit der Hand auf die Erde geworfen werden. Ihre noch heute übliche Ausstattung, der Schnappsack (vgl. A. v. Kremer, Aegypten, I. 142, dessen Beschreibung übrigens nicht in jeder Hinsicht stimmt) wird ausdrücklich erwähnt (وقد تابّطت المخلاه), ebenso sind die Halsketten und die blinkenden Ohrgehänge für sie noch heute charakteristisch. Auf das Geschäft des Tätowierens weist die zweite Strophe des zagal hin. Das Tätowieren hat ja sehr verschiedenen Sinn: gewisse Arten davon sollen sicher die körperlichen Reize erhöhen. Die Instrumente, die die ṣâniʿa bei sich führt, sind ebenfalls gut aus ihrer Beschäftigung zu erklären. Dazu passt die Zigeunerin vortrefflich in diesen ganzen Kreis von Typen. Endlich möchte ich darauf hinweisen, dass auch heute noch ihr Ruf auf der Strasse in charakteristischer Weise ihr Kommen andeutet, wenn es auch heute anders lautet als damals. Zu den bei Kremer a. a. O. angeführten Rufen kommt noch das „neduqq netahhir, wir tätowieren, wir beschneiden“. Wir hätten also in dieser Gestalt einen 600 Jahre alten Beleg für einen Typus, den man auch heute noch in Kairo allenthalben sehen kann, und damit wieder einen Hinweis auf die Wichtigkeit des kulturgeschichtlich so reichhaltigen Materials, das Jacob mit dieser Schrift zugänglich gemacht hat.

Altertumsberichte.

Museen.

Die Königlichen Museen zu Berlin haben im Monat April 1912 folgende Erwerbungen gemacht: Antiquarium: Bronzestatuette eines Mädchens im Stile der olympischen Giebelfiguren aus Olympia. Später rotfiguriger Krater mit Stangenhenkel faliskischer Fabrik, Darstellung des Telephos. Gefäss in Form einer sitzenden Alten mit Weinflasche; auf dem Boden eingetieft ΤΙΘΗΝΟϹ. — Aegyptische Abteilung: Bronzener Henkel in Form zweier Schlangen mit den Köpfen der Isis und des Serapis. — Vorderasiatische Abteilung: Ein Sumererköpfchen aus Stein und eine sitzende Bronzestatuette. — Museum für Völkerkunde, Abteilung Vorderasien: Grabfunde aus Palästina.

(Amtl. Ber. a. d. Kgl. Kunsts., Juni 1912.) Wdr.

Aus gelehrten Gesellschaften.

In der Sitzung der Société des Antiquaires de France am 23. Januar zeigt Monceaux Inschriften auf in Karthago gefundenen Bleiplatten. Der Referent macht auf das lateinische Kreuz aufmerksam, das in Afrika erst für das 6. Jahrhundert feststellbar ist. Sch.

Das Museum Guimet ist von Herrn Guimet mit einem Geschenk von 32 phönizischen Votivstelen bedacht worden. Sch.

Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. In der Sitzung am 9. Februar gibt Cagnat bekannt, dass bei Sidi Ali-bu Djenun römische Ruinen entdeckt worden seien, die dem antiken Orte Banasa angehören. J. Martha beendigt das Referat über seine Untersuchungen des Etruskischen.

In der Sitzung am 1. März unterbreitet Cordier zwei von de Gironcourt aus Timbuctu im Januar abgesandte Briefe, in denen der Schreiber von 73 in Djenné und in der Macina angefertigten Kopien von Manuskripten anzeigt, die für die Geschichte der Länder am oberen Niger von Interesse sind. de Gironcourt hat auch die Geschichte der alten Stadt Dia auf dem linken Nigerufer südlich vom See Debo studiert. Hier haben sich merkwürdige alte Holzskulpturen erhalten.

In der Sitzung am 22. März gibt Scheil einen Nachtrag zu seinen Ausführungen über die von ihm entdeckte altbabylonische Königschronik. Bei einer nochmaligen Untersuchung des Originals ergab sich dem Referenten, dass die zwei ersten Zeichen des Namens des fünften Königs von Agade mit Sicherheit Šar-g[a].. zu lesen sind. Die Ergänzung zu Šargani-šarri drängt sich auf und eine Verwechslung dieses Herrschers mit Šarrukin, dem Gründer dieser Dynastie, ist nicht mehr möglich. Die Reihenfolge ist also: Sarrukîn .., Naram-Sin, Šargâni-šarri und nicht: Šarrukîn .., Šargâni-šarri, Naram-Sin. Dieser letztere könnte wohl direkter Nachkomme des Šarrukîn und nicht des Šargâni-šarri sein, der eben nach ihm regierte. M. Lambert liest über die Geschlechtsendung des Zahlwortes im Semitischen. Sch.

In der Sitzung vom 3. Mai teilte Scheil mit, dass es ihm mit Hilfe von M. Schutzenberger gelungen sei, jene berühmte unveröffentlichte Tafel wiederaufzufinden, welche die Beschreibung des grossen Tempels von Babylon enthält. G. Smith hatte sie während seiner letzten Reise im Orient für Augenblicke gesehen und einen kurzen Bericht darüber im Athenaeum (Febr. 12th 1876) veröffentlicht[1]. Die Tafel, die heute nach 36 Jahren wieder auftaucht, besteht aus schöngebranntem dunkel-

[1] Vgl. vor allem auch *Jensen*, Kosmologie S. 492 – 94.



braunem Ton und misst 18×8 Zentimeter mit 36 Zeilen auf der Vorderseite und 15 auf der Rückseite. Zwanzig Paragraphen berichten über die Ausdehnung der Höfe und Heiligtümer, Zahl, Namen und Orientierung der Tore und Kapellen und schliesslich über die drei Dimensionen jeder der sieben Stufen des Tempelturmes. Wir haben es mit einer Kopie aus Warka zu tun, die nach einem Original aus Borsippa angefertigt wurde.

(Chronique des Arts, 11. Mai 1912.) Wdr.

Bayerische Akademie der Wissenschaften. In der Januarsitzung hielt Fr. v. Bissing einen Vortrag: Beiträge zur Geschichte der assyrischen Skulptur. Er legte einen aus der Sammlung Borgia stammenden, von ihm in der ägyptischen Abteilung des Museums zu Neapel gefundenen Kopf einer Statue aus Obsidian vor und wies seine Zugehörigkeit zu dem assyrischen Skulpturkreise nach. (DLZ 1912, 18.) Wdr.

Gesellschaft für Erdkunde. In der Junisitzung sprach Baumeister Tholens über „Die Wasserwirtschaft in Babylonien". Wdr.

Vorderasiatische Gesellschaft. In der Junisitzung der VAG sprach Dr. Paul Lohmann über „Das Ostjordanland und seine Kulturen im Lauf der Geschichte" unter Vorführung prächtiger Lichtbilder.

In der am 8. Juni abgehaltenen Zusammenkunft der Dozenten des Orientalischen Seminars hielt Professor Westermann einen Vortrag über „Die Völker am oberen Nil". Er behandelte die linguistischen Zusammenhänge dieser Völker — der Shilluk, Dinka und Nuer — mit den westafrikanischen Negerstämmen. Daneben zeige sich aber in den ostsudanischen Sprachen eine unverkennbare Verwandtschaft mit hamitischen Sprachen. Besonders interessant sei, dass die allen Sudansprachen charakteristische Unterscheidung gleichlautender Wörter durch verschiedene Tonhöhen bei den Ostsudanern, augenscheinlich unter hamitischem Einfluss, dahin weiter entwickelt ist, dass hier die Tonunterscheidung zur Bildung grammatischer Kategorien, z. B. des Plural beim Substantiv und des Passiv beim Verb, geführt hat. Auch in der Kultur zeige sich die hamitische Beeinflussung: es sind ausgesprochene Hirtenvölker mit stark ausgeprägtem Unabhängigkeitssinn, der sich Jahrhunderte gegen Araber und Türken und den unmittelbar benachbarten Islam behauptet hat. Die Shilluk seien das einzige Volk des Ostsudan, das ein eigenes Königreich mit einer seit dem 16. Jahrhundert regierenden Dynastie gebildet hat.

(Berl. Tgebl., 11. Juni 1912.) Wdr.

Mitteilungen.

Eine Reihe gelehrter Gesellschaften versendet prinzipiell keine Drucksachen zur Besprechung; infolgedessen müssen die Herren Fachgenossen, welche solche Arbeiten in der OLZ berücksichtigt zu sehen wünschen, ein Exemplar ihrerseits einschicken, wie das ja auch vielfach schon geschieht.

Redaktion und Verlag.

In Berlin ist eine „Deutsche Gesellschaft für Islamkunde" gegründet worden. Ihr Zweck ist die Erforschung der religiösen, gesellschaftlichen und kulturellen Zustände der Islamwelt mit besonderer Rücksicht auf die Gegenwart. Die Herausgabe von Mitteilungen in zwanglosen Heften und regelmässige Zusammenkünfte mit Vorträgen sind in Aussicht genommen, ebenso die Schaffung einer Spezialbibliothek. Die Aufnahme in die Gesellschaft erfolgt durch den Vorstand nach Anmeldung bei der Geschäftsstelle (Berlin, Tempelhofer Ufer 19). In der ersten Sitzung (13. Juni) sprach Dr. Paul Kahle über das Thema: „Vom islamischen Schattentheater in Aegypten. Mit Vorführung alter und neuer Schattenspielfiguren." Wdr.

Anfang September 1912 beginnt eine grosse wissenschaftliche Forschungsreise nach Persien unter der Leitung des bayerischen Artillerieleutnants Oskar Niedermayer, der von dem Psychologen Dr. Reichelt und dem Assistenten am kunsthistorischen Institut in Wien Dr. Diez begleitet wird. Die Forschungsaufgaben der Expedition sind geographischer, geologischer, ethnographischer und archäologischer Natur. Die Gesamtdauer der Reise soll etwa zwei Jahre betragen.

(Berl. Tgebl., 11. Juni 1912.) Wdr.

Die persische Regierung wünscht eine Revision des vor zehn Jahren mit Frankreich getroffenen Uebereinkommens, wonach diesem Staate das ausschliessliche Privileg zuerkannt wurde, in Persien Ausgrabungen zu veranstalten und über die Funde als Eigentümer zu verfügen. Von diesem Vorrecht hat der an der Spitze der Délégation en Perse stehende Archäologe de Morgan bisher nur für das Gebiet von Susa Gebrauch gemacht, das vorher von Dieulafoy untersucht worden war. Russland und die Vereinigten Staaten Nordamerikas wünschen jetzt, dass das Privileg Frankreichs auf Susa allein beschränkt werde, während ihnen auch in anderen Gegenden des Reiches entsprechende Rechte zuerkannt werden sollen. Sch.

Personalien.

J. Delaville le Roulx, dem eine Reihe von Studien zur Geschichte des Orients im Mittelalter zu verdanken sind, ist in Paris gestorben. Sch.

Philippe Berger, Membre de l'Institut, der sich nicht lange vorher von seinem Lehramte der hebräischen Sprache und Literatur am Collège de France zurückgezogen hatte, und der die Redaktion des phönikischen Teils des CFS besorgte, ist in Paris gestorben. Sch.

Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

Anthropos. 1912:

VII, 3. PP. Soury-Lavergne et de la Devèze S. J., La fête de la Circoncision en Imerina (Madagascar): autrefois et aujourd'hui. — H. ten Kate, Beiträge zur Kenntnis des japanischen Volksglaubens. — T. de Aranzadi, De cosas y palabras vascas (mit Nachschrift von H. Schuchardt). — W. Schmidt, Die Gliederung der australischen Sprachen. — *F. Somló, Der Güterverkehr in der Urgesellschaft (W. Schmidt). Bork.

Archivio Storico per la Sicilia Orientale. 1912:

IX, 2. C. A. Garufi, Per la storia dei secoli XI e XII. — R. Pennisi, Avanzi architettonici del castro Ursino di Catania. — G. M. Tamburini, I manoscritti della R. Biblioteca Ventimiliana di Catania. — *G. Longo, La Sicilia e Tripoli (V. Casagrandi). — *Pace Biagio, I Barbari e i Bizantini in Sicilia (P. Orsi). Bork.

Bull. Bibliogr. et Pédagog. du Musée Belge. 1912:

XVI. 1. *Vigouroux, Dictionnaire de la Bible XXXVII, (A. de Ceuleneer). — *J. Bricout, Où en est l'histoire des religions? II. Judaïsme et Christianisme.

2. *J. Toutain, Les cultes païens dans l'empire romain I.-II. (J. P. W.). — *P. Herre, Quellenkunde zur Weltgeschichte; J. Capart, L'art égyptien II (A. D. C.).

3. G. Nicole, Catalogue des vases peints du Musée National d'Athènes. Supplément.

English Historical Review. 1912:

XXVII. 106. *M. Gemoll, Die Indogermanen im alten Orient (S. A. Cook).

Gazette des Beaux Arts. 1912:

LIV. 658. P. Jamot, Les arts mineurs dans la Grèce archaïque, d'après G. Perrot.



Géographie. 1912:
XXV. 1. L. Voinot, De Taourirt à la Moulouya et à Debdou. — *J. L. de Lacharrière, Mission dans le Sud-Marocain, Le Sous, sa vallée, sa population et son habitat (F. Lemoine). — *Mission Legendre; Mission de M. H. Viollet et du comte J. de Moustier en Perse; Haut-Sénégal et Niger; G. B. M. Flamand, Le haut pays de l'Oranie (E. de Margerie). — *Mission d'Ollone 1906—1909. Recherches sur les musulmans chinois (Bourgeois).
3. J. Assada, La Tripolitaine.

Islam. 1912:
III 1/2. P. Kahle, Nâr-Beschwörungen in Aegypten. — G. Jacob und E. Wiedemann, Zu 'Omar-i-Chajjâm. — J. Horovitz, Tagijja. — G. Kampffmeyer, Eine marokkanische Staatsurkunde. — M. Horten, Die philosophischen und theologischen Ansichten von Lahígi nach seinem Werke „die aufgehenden Sterne der Offenbarung", einem Kommentare zur Dogmatik des Tusi. — H. J. Bell, Translations of the Greek Aphrodito Papyri in the British Museum III. — E. Graefe, Der Aufruf des Scheichs der Senûsîja zum heiligen Kriege. — F. Sorel, Beiträge zur Geschichte der Planetendarstellungen im Orient und im Occident. — O. Rescher, Bemerkungen zu el Ibšihî's Mostatraf und Rats französischer Uebersetzung. — A. Comte, L'islamisme au point de vue sociale. — W. Reichardt, Zur Identifizierung von al Chutw. — G. Jacob, Eine archäologisch beachtenswerte Notiz bei Evlija. — J. Goldziher, Strothmanns Staatsrecht der Zaiditen. — Kahle, Zum Nâr. — E. Graefe, Türkische Bibliothek Bd. 13 u. 14. — H. Grothes Vorderasienexpedition 1906—07. — E. Wiedemann, Ueber al Subh al kâdib (Die falsche Dämmerung). — B. M. Brönnle, Monuments of Arabic Philology. — C. H. Becker, Eine anonyme seldjûqische Chronik. — *S. Horovitz, Epigraphia Indo-Moslemica (C. H. Becker). — *R. Schäfer, Das Erwachen der mohammedanischen Welt (Heepe).

Journal Asiatique. 1912:
1. J.-A. Decourdemanche, Note sur les anciennes monnaies de l'Inde dites „punch—marked" coins et sur le système de Manou. — M. Schwab, Un hymne gréco-hébreu. — *D. Westermann, A short grammar of the Shilluk Language (C. Rossini.). — J. Vinson: Études dravidiennes. — Cl. Huart: Le second grade de la hiérarchie manichéenne, — de Charencey: Noms géographiques d'origine égyptienne en Espagne. Bork.

Journal des Savants. 1911:
IX. 6. *W. M. Ramsay and Miss G. L. Bell, The Thousand and One Churches; J. Strzygowski, Kleinasien ein Neuland der Kunstgeschichte (M. Dieulafoy). — *P. A. A. Boeser, Beschreibung der aegyptischen Sammlung des niederländischen Reichsmuseums der Altertümer in Leiden II (A. Foucart). — *L. Cantarelli, La serie dei prefetti di Egitto II. Da Diocleziano alla morte di Teodosio I (284—395) (M. Besnier).
8. E. Cu, Le développement de l'industrie minière à l'époque d'Hadrien. — *P. Thomsen, Die Palästina-Literatur II. Bd. Die Literatur der Jahre 1905—1909 (R. P.). — *A. S. Hunt, The Oxyrhynchus Papyri VIII. (M. Croiset).
10. *The Church of the Nativity at Bethlehem, edited by R. W. Schultz (R. de Lasteyrie). — *D. Vaglieri, Notizie degli Scavi, 1907—1910. id., Bollettino della Commissione archeologica communale, 1910; id., Nuovo Bollettino di archeologia cristiana (J. Carcopino). — *A. Merlin, Fouilles sousmarines à Mahdia (Tunisie); V. Martin, Les Épistratèges, bespr. v. (R. C.). — *E. Ciaceri, Culti e Miti nella storia dell' antica Sicilia (J. Toutain). — *P. Jouguet, Papyrus de Théadelphie (A. M.).
1912: X. 1. *M. Collignon, Les statues funéraires dans l'art grec (E. Pottier). — *A. Ballu, Les ruines de Timgad (P. Monceaux). — *Volubilis (Ksar Faraoun, Marokko), Schreiben von de Lamartinière über die Resulate seiner Ausgrabungen von 1888—1890; A. Gsell, Atlas archéologique de l'Algérie (R. Cagnat).
2. *A. Ballu, Les ruines de Timgad (P. Monceaux) (Forts.). — *G. Perrot, Histoire de l'art dans l'antiquité IX (G. Radet). — *L. Brebier, L'exploration archéologique de Constantinople; J. Toutain, Les cultes païens dans l'empire romain I, 2 (M. Prou).

Mél. d'Arch. et d'Hist. (École Franç. de Rome). 1911:
XXXI. 3. L. Duchesne, Le culte romain des Quatre-Couronnés (Santi Quattro). — J. Schrijnen, La couronne nuptiale dans l'antiquité chrétienne. — F. G. de Pachtere, Les nouvelles fouilles d'Hippone. — L. Chatelain, Le macellum de Mactaris.

Mémoires d. l. Soc. de Linguist. (Paris) 1911 (1912):
XVII. 3. R. Gauthiot, A propos des dix premiers noms de nombre en sogdien bouddhique. — A. Meillet, Le génitif du vieux perse. — id., De quelques formations de présents en indo-européen. — G. Ferrand, Deux cas de déterminatif en malgache.
4. A. Meillet, Sur les mots iraniens empruntés par l'arménien. — M. Cohen, Notes sur des verbes et des adjectifs amhariques.
5. (1912) A. Meillet, Les noms de nombre en tokharien B. — A. Meillet, Persica. — M. Maksoudiantz, Arménien arac.

Mitteil. a. d. Geogr. Gesellsch. Wien. 1911:
LV. 1—2. *H. Withalm, Kairo. Ein Buch über Aegypten. — *A. Hoffmeister, Durch Armenien.
3. E. Banse, Die Isochronenkarte des Orients. — *A. Baschmakoff, A travers le Montenegro et le pays des Guègues (Fr. Nopcsa). — *J. Henry, L'âme d'un peuple africain. Les Bambara. — *H. Grothe, Meine Vorderasienexpedition 1906 u. 1907 I. (J. Weiss.)

Mitteil. u. Nachr. d. Dtsch. Paläst.-Vereins. 1911:
3. H. Guthe, Beiträge zur Ortskunde Palästinas (3. Archelais). — E. Baumann, Sprichwörter und Redensarten. Nachtrag. — Kurze Mitteilungen (aus Jerusalem).
6. H. Guthe, Beiträge zur Ortskunde Palästinas (Forts.) 4. Arus. 5. Asan. — L. Bauer, Zwei seltene Getreidearten Palästinas.
1912: 1. H. Guthe, Beiträge zur Ortskunde Palästinas. 6. Beeroth. — Th. Kühtreiber, Bemerkungen zur Geographie Syriens. — G. Dalman, Nochmals die Grabungen des Parker-Syndikats in Jerusalem.
2. S. Klein, Chirbet ghurâbe und Aphairema.

Monist. 1912:
XXII. 1. Edmunds vs. Garbe, First century intercourse between India and Rome.

Museum. 1911:
XIX 2. *Th. Nöldeke, Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft (M. Th. Houtsma). — *E. Samter, Geburt, Hochzeit und Tod. Beiträge zur Volkskunde (S. R. Steinmetz). — *M. G. Glazebrook, Studies in the book of Isaiah (G. Wildeboer). — *J. Dyserinck, De Spreuken der Vaderen, uit het Hebreeuwsch (L. Bleeker).
3. *L. Roudet, Eléments de phonétique générale (B. Faddegon. — *A. Forke, Die indischen Märchen und ihre Bedeutung für die vergleichende Märchenforschung (A. Bargeld).

Nuovo Bull. di Acheologia Ochrittiana. 1911:
XVII. 1—2. F. Fornari, Della origine del tipo dei magi nell' antica arte cristiana. — *O. Marucchi, Estero, Palestina, Madaba, Egitto, Africa romana, Cartagine; K. M. Kaufmann, Die Menasstadt und das Nationalheiligtum der altchristlichen Aegypter in der westalexandrinischen Wüste. — *K. M. Kaufmann, Ikonographie der Menas-Ampullen.
3—4. S. Aurigemma, Un' antica area cemeteriale cristiana in Tripolitania. — *L. v. Sybel, Christliche Antike II. — *Fr. J. Dölger, *ΙΧΘΥС*. Das Fischsymbol in frühchristlicher Zeit I. — *A. Della Seta, Religione ed arte figurata (O. Marucchi)

Palestine Exploration Fund. 1911:
Oktober. D. Mackenzie, The Fund's excavations at 'Ain Shems. — W. E. Jennings Bramley, The bedouin of the Sinaitic Peninsula. — A. Dowling, The Georgian church in Jerusalem. — W. F. Birch, The city and tomb of David on Ophel (so called). — J. M. Tenz, Calvary. „Place of a Skull". — H. H. C. Gibbons, Further Note on inscriptions relating to Roman campaigns in Palestine. — A. Forder, Old-time savingsbank from Moab. — A. Datzi, Meteorological observations taken in Jerusalem, 1910. — *Mélanges de la Faculté Orientale of the University of Saint Joseph of Beyrouth vol. IV (J. Offord).
1912: XLIV. January. Ph. J. Baldensperger, The immovable East. — W. E. J. Bramley, The bedouin of the Sinaitic Peninsula. — A. W. C. Boevey, The new theory of Calvary. — E. J. Pilcher, The Assuan papyri and the Grave-Goods of Gezer. — G. Dalman, The search for the temple treasure at Jerusalem. — J. E. Hanauer, Damascus notes. — *H. V., Underground Jerusalem: Discoveries on the Hill of Ophel (1909—1911); A. T. Clay, Amurru: the home of the northern Semites (S. A. Cook).
April. Ph. J. Baldensperger, The immovable East. — W. E. J. Bramley, The bedouin of the Sinaitic Peninsula. — Ch. Warren, The results of the excavations on the hill of Ophel. — R. A. S. Macalister, The topography of Rachel's tomb. — id., Palaeolithic implements from Palestine. — D. L. Pitcairn, A Greek inscription from the Decapolis. — E. K. Bisht, Meteorological observations taken at Tiberias, 1910. — Dowling, Notes on Gaza coins. — *J. Urquhart, Archeology's solution of Old Testament Puzzles: How Pick and Spade are Answering the Destructive Criticism of the Bible (J. D. C.). — *Mélanges (Beyrut) vol. V (E. J. Pilcher). — *C. W. Watson, The story of Jerusalem (A. C. D.). — *E. Nicholson, Men and measures; a history of weights and measures (C. M. W.).

Rendiconti della Reale Accad. dei Lincei. 1911:
XX. 7—10. Mancini, Per la critica del 'Testamentum Job'.

Revue d'Assyriologie. 1912:
1. F. Thureau-Dangin, Tablette de Samarra. — S. Langdon, A classical liturgy to Inuini. — F. Thureau-Dangin, Notes assyriologiques.

Revue Bénédictine. 1912:
XXIX. 1. *J. G. Lévy, Maïmonide (R. Proost.). — *X. M. Le Bachelet, Bellarmin et la bible sixto-clémentine (de Bruyne.).

Revue d'Exégèse Mythologique. 1911:
XX. 113—117. Les théomachies grecques. I. Lutte d'Athéna et de Poseidon. Les populations primitives de l'Attique. Période pélasgique. — Les noms danites dans l'Inde et la religion védique. — La religios védique. — La zoolâtrie dans l'Inde védique. — Apollon.

Revue Linguist. et de Philol. Camparée. 1912:
XLV. Janvier. S. Ferarès, La durée de l'année biblique et l'origine du mot שנה. — P. Ravaisse, Les mots arabes et hispano-morisques du „Don Quichotte". — J. Vinson, Préfixation et suffixation.
Avril. S. Ferarès, L'erreur de traduction prouvée par le mot בשל. — P. Ravaisse, Les mots arabes et hispano-morisques du „Don Quichotte" (suite).

Revue de l'Orient Chrétien. 1912:
XVII, 1. S. Grébaut, Littérature éthiopienne pseudo-clémentine III. Traduction du Qalémentos. — M. Chaîne, Inventaire sommaire des mss éthiopiens de Berlin, acquis depuis 1878. — F. Nau, Fragments de Mar Aba, disciple de saint Ephrem. — F. Nau, Deux notices relatives au Malabar et trois petits calendriers: du Malabar, jacobite et musulman (textes grecs et syriaques). — F. Nau, Le denier du culte juif à Éléphantine au Ve siècle avant notre ère (Macht u. a. wahrscheinlich, dass die karša dieser Urkunden den Wert von 20 Silberšekeln hat). — *E. de Marsay, Del' authencité des livres d'Esther et de Judith (M. Brière). Bork.

Sphinx. 1911:
XV. 4. S. 125. Wiedemann, Varia § 4—7 (Der Offizier Ka-necht in thebanischer Zeit; Uschebti aus Elberfeld; das Wort hek-t für Bier und der Bier-Dämon, Isis und der Mond). — 137. Bissing, Recherches sur la formation des pronoms personels en Égyptien. — 151. *Erman, Aegyptische Grammatik (empfohlen von Mallon). — 158. Congrés de l'Histoire des Religions. Leyden, 1912. — 160. J. Lieblein (starb am 13. August).
XV. 5. S. 161. Andersson, J. Lieblein (Nekrolog mit Porträt). — 168. Andersson, Les Oeuvres de J. Lieblein. — 180. Andersson, La ligne 9 de la Stèle du Songe. — 185. *Maspero, Contes populaires; *Schmidt, Terrakotter i Ny Carlsberg Glyptothek; Moret, Rois et Dieux d'Égypte (Andersson).
XV. 6. S. 193. Naville, Glanures (Zur ägyptischen Vokalschreibung, zu Todtenbuch Kap. 64 und 17). — 206. *Reuther, De l'embaumement (von Jéquier); *Müller, Egyptological Researches II. und Jéquier, Décoration égyptienne (empfohlen von Bissing), — 219. Religions-Kongress zu Leyden). — 222. Archäologischer Kongress zu Rom.
1912: XVI. 1. S. 1. E. J., Inscriptions du quai d'Eléphantine (Verbesserungen zu der Publikation von Morgan). — 11. Wiedemann, Varia § 8—13 (Rundhütten in Alt-Aegypten, alte Ansicht über die Nilschwelle, Statuen Meremptah's und Osorkon I., der Fisch Ant, der Bock von Mendes, fränkische Altertümer aus Aegypten). — *Lieblein, Le mot anti (zustimmend von Jéquier), *Heyes, Joseph in Aegypten und Hebbelynck, Manuscrits copto-sahidiques (empfohlen von Mallon), *Bénédite, Peignes (gelobt von Andersson).

Zeitschrift d. Deutschen Morgenl. Ges. 1912:
LXVI, 1. H. Torczyner, Zur semitischen Verbalbildung. — J. Barth: Zur Flexion der semitischen Zahlwörter. — H. Bauer, Mitteilungen zur semitischen Grammatik. — O. Rescher, Arabische Studien. — A. Fischer, al-ḫawālid. — P. Schwarz, Zu Sure 2, Vers 191. — J. Goldziher, Tod und Andenken des Chalifen Jezīd I. — *E. v. Hoffmeister, Durch Armenien (J. Neméth). — *Catalogue of the Arabic and Persian Mss in the Oriental Library at Bankipore. IV. (E. Seidel). — *The Old Syriac Gospels or Evangelion Da-Mepharreshê, ed. Agnes Smith Lewis (H. Gressmann). — Kleine Mitteilungen von J. Goldziher, F. Praetorius, H. Stumme u. Henry Preserved Smith.
LXVI, 2. W. W. Graf Baudissin, Tammūz bei den Ḥarrānern. — H. H. Spoer, Four Poems by Nimr Ibn 'Adwān, as sung by 'Ōde Abu Slimān. — E. König, Zur Verbalflexion im Semitischen. — H. Bauer, Noch einmal die semitischen Zahlwörter. — S. Krauss, Zu den ägyptischen Mastabagräbern. — A. Fischer, Noch einmal die Sure 2, 191. — *C. F. Lehmann-Haupt, Armenien Einst und Jetzt (M. Streck). — *A. Wünsche, Aus Israels Lehrhallen I—IV (H. L. Strack). — *Maqrîzî, El-mawâ'iẓ wa'l-i'tibār fī dhikr el-ḫiṭaṭ wa'l-âthâr, ed. Gaston Wiet I, 1, 1 Kap. I—XII (M. Sobernheim). — *E. Graefe, Das Pyramidenkapitel in Al-Makrīzī's „Ḥiṭaṭ" (M. Sobernheim). — *H. Almkvist, Nubische Studien, ed. K. V. Zetterstéen (L. Reinisch). — Horae Semitica V, VI, VII. (C. Brockelmann). — *Eliae Metropolitae Nisibeni opus chronologicum, I, II edd. E. W. Brooks et J.-B. Chabot (C. Brockelmann). — S. Horovitz: Die Psychologie bei den jüdischen Religionsphilosophen des Mittelalters von Saadia bis Maimuni. IV. (M. Horten). — K. Süssheim, Prolegomena zu einer Ausgabe der im Br. Mus. zu London verwahrten „Chronik des Seldschuqischen Reiches" (E. Graefe). — Kleine Mitteilungen von J. Barth u. H. Stumme. — Wissenschaftlicher Jahresbericht. Assyriologie (1909 bis 1911) (H. Pick); die abessinischen Dial. u. d. Sabäo-Minäische (F. Praetorius); Aegyptologie (G. Roeder).
Bork.

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*Friedrich Delitzsch: Assyrische Lesestücke mit den Elementen der Grammatik und vollständigem Glossar. 5. Aufl. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1912. XII, 183 S. M. 18.
*Memnon VI 1.
*Mythologische Abhandlungen II 1.
*Morris Jastrow jr.: Die Religion Assyriens und Babyloniens, Lief. 18.
*Revue de l'Orient chrétien 1912, 1.
*Al-Machriq 1912, 5.
*Journal Asiatique 1912, IX 1.
*G. Salzberger: Salomos Tempelbau und Thron in der semitischen Sagenliteratur (Schriften der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums II 1). Berlin, Mayer u. Müller, 1912. X, 111 S. M. 3.
H. Lammens: Ziʿâd ibn Abîhi vice-roi de l'Iraq, lieutenant de Moʿâwia I. (S.-A. aus der Rivista degli Studi Orientali IV.)
*Percy S. P. Handcock: Mesopotamian Archaeology. London, Macmillan, 1912. XVI, 423 S. Sh. 12/6.
*P. Volz: Das Neujahrsfest Jahves (Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften 67). Tübingen, J. C. B. Mohr, 1912. 61 S. M. 1,50.
*Joseph Dahlmann S. J.: Die Thomas-Legende und die ältesten historischen Beziehungen des Christentums zum fernen Osten.
Wolfgang Schultz: Die Anschauung vom Monde u. seinen Gestalten im Mythos u. Kunst der Völker (Vortr. u. Abh. herausgegeben von der Zeitschrift „Das Weltall" Nr. 26). Berlin-Treptow, Sternwarte, 1912. 3 S. M. 1.
*L. Ronzevalle: Les emprunts turcs dans le grec vulgaire de Roumélie et spécialement d'Adrianople (S.-A. aus Journal Asiatique 1911).
*L. Ronzevalle: Les emprunts turcs dans le grec vulgaire de Roumélie et spécialement d'Adrianople (S -A. aus Mélanges de la Faculté Orientale Beyrouth (Syrie) V).
Catalogus codicum manu scriptorum Bibliothecae Regiae Monacensis tomi I pars VI, codices sanscritos complectens München, Palm, 1912. XII, 85 S.
*Anthropos 1912, VII, 3.
*Proceedings of the Soc. of Bibl. Arch. 1912. XXXIV, 4.
*F. W. v. Bissing: Beiträge zur Geschichte der assyrischen Skulptur (Abh. d. Bayer. Akad. d. Wiss. Philos.-philol.- u. hist. Kl. XXVI, 2). München, 1912. 17 S. 6 Taf.
*Archivio Storico per la Sicilia Orientale 1912. IX, 2.
W. Schmidt: Der Ursprung der Gottesidee. Eine historisch-kritische und positive Studie. I. Historisch-kritischer Teil. Münster, Aschendorff, 1912. XXIV, 510 S. M. 7,60.
Ludwig Levy: Das Buch Qoheleth. Ein Beitrag zur Geschichte des Sadduzäismus. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1912. II, 152 S. M. 4,50.
*Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. 1912. LXVI, 1, 2.
*Bulletin of the Archaeological Institute of America 1912. III, 2.
Friedrich Stummer: Die Bedeutung Richard Simons für die Pentateuchkritik (Alttestamentliche Abhandlungen III, 4). Münster, Aschendorff, 1912. VII, 146 S. M. 4.
Jarl Charpentier: Kleine Beiträge zur indoiranischen Mythologie (Uppsala Universitets Årsskrift 1911 Filosofi usw. 2). Uppsala, Akademiska Bokhandeln, 1911. 87 S.
D. Künstlinger: Die Petîḥôt der Pesiqtâ des Rab Kâhanâ. Krakau, Selbstverlag, 1912. 79 S. M. 3.
*Oscar Holzmann: Der Tosephtatraktat Berakot. Text, Uebersetzung und Erklärung (Beihefte z. Zeitschr. f. d. alttest. Wiss. XXIII). Giessen, A. Töpelmann, 1912. XVI, 99 S. M. 7.
*Patrologia Orientalis VIII, 2. Les Homiliae Cathedrales de Sévère d'Antioche, traduction syriaque de Jaques d'Édesse (suite). Homélies LVIII à LXIX éditées et traduites en français p. M. Brière. Freiburg i. B., Herder (1912). S. 209—396. Fr. 11,20.
*Patrologia Orientalis VIII, 3. Kitab al ʿUnvân. Histoire Universelle écrite p. Agapius (Mahboub) de Membidj éditée et traduite en français p. Alexandre Vasiliev. Seconde partie. Freiburg i. B., Herder, (1912). S. 397—550. Fr. 9,30.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser,** Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

15. Jahrgang Nr. 8 — Manuskripte nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — **August 1912**

Inhalt.

Samaritaner und Juden in Elephantine-Syene.

Von C. van Gelderen.

I.

Zu den interessantesten Tatsachen, welche E. Sachaus Veröffentlichung der „Aramäischen Papyrus und Ostraka" ans Licht gebracht hat, gehört die enge Verbindung des Gottes יהו mit zwei anderen Gottheiten im Kultus der jüdischen Militärkolonie von Elephantine-Syene[1]. Diese „Jahotriade" ist von H. Grimme eingehend behandelt worden[2]. Seine Darlegungen haben mich davon überzeugt, dass in jener sich jüdisch nennenden Kolonie ein samaritanisches Element nicht zu verkennen ist. Allerdings bin ich in gewissen Einzelheiten anderer Ansicht als Grimme. Einen Gott יהו hatten die nordsyrischen Einwanderer, wie ich annehme, schon in ihrer Heimat gekannt. Nach II. Sam. 8, 9 f. hatte zur Zeit Davids der König von Hamath einen Sohn namens יורם. Allerdings heisst derselbe in der Parallelstelle I. Chr. 18, 9 f. הדורם, und wird die Namensform im Samuelisbuche häufig als Schreibfehler angesehen. Ein solcher Schreibfehler liesse sich aber schwerlich begreifen, wenn der betreffende Abschreiber nicht wusste, dass mit יהו oder יו zusammengesetzte Eigennamen in Hamath angetroffen wurden. Jedenfalls wird letzteres für die Zeit Sargons von Assyrien bewiesen durch das Beispiel Ja'ubi'di's, neben welchem der etwas ältere Azrija'u von Ja'udi zu erwähnen ist[1]. Ich nehme deshalb an, dass die nordsyrischen Kolonisten den Gottesnamen יהו schon aus der Heimat nach dem Gebiete des ehemaligen Zehnstämmereiches mitbrachten. Dies könnte die Hauptursache davon sein, dass in den Elephantinetexten stets יהו oder יהה, niemals aber יהוה steht. Hätten die nordsyrischen Einwanderer den betreffenden Gottesnamen erst in Samarien kennen gelernt, so hätten sie ihn doch wohl, wo er selbständig auftritt, יהוה geschrieben, wie es nicht nur im ganzen Alten Testamente geschieht, sondern auch in jener Stelle der Mesainschrift (Z. 18), wo von nordisraelitischen Kultgegenständen die Rede ist. Ich ziehe deshalb die Annahme vor, dass יהו ihnen ein „vater-

[1] Tafel 17—20.
[2] Theologie und Glaube, III, S. 793—800; OLZ, XV, Sp. 11—17.

[1] H. Zimmern, KAT^3, S. 465 f. A. Jeremias, ATAO^2, S. 519^2; 523 f.

ländischer“ Gott war[1], den sie zwar in Kanaan mit dem israelitischen יהוה identifizierten und damit zu ihrem Hauptgotte machten, jedoch so, dass sie die aus Nordsyrien hergebrachte Schreibweise יהו und die Aussprache Jaho beibehielten. Die mit ihnen sich vermischenden Reste Nordisraels konnten sich diesem Gebrauche um so eher anschliessen, als die kürzere Namensform ihnen durch die zahlreichen theophoren Eigennamen geläufig war. Ob diese ältesten Samaritaner dabei an einen theologischen Gegensatz zwischen Jaho und Jahwe dachten, bezweifle ich, wenn ich auch nicht die Möglichkeit bestreite, dass ein solcher in den Kreisen des genuinen Mosaismus empfunden wurde.

Das Hauptgewicht der Ausführungen Grimmes liegt aber in seiner Besprechung des zweiten Gliedes der Triade, אשמביתאל, und gerade hier bin ich fast ganz von ihm überzeugt worden. Nur meine ich, dass die Beziehung des אשמביתאל zum israelitischen Bethel, dem alten Luz, nicht so entschieden abzuweisen ist, wie Grimme dies tut. Zwar stimme ich ihm zu, dass der Gott ביתאל, als dessen Erscheinungsform אשמביתאל anzusehen ist, die Personifizierung eines der zahlreichen Baitylien darstellen wird, die Syrien aufwies. Aber zu seiner nachherigen engen Verbindung mit Jaho von Elephantine hat doch wohl mitgewirkt, dass er auf dem Boden Kanaans zu Bethel-Luz in Beziehung gesetzt worden war. Eine Gottheit namens אשמביתאל konnte im ehemaligen Nordreiche leicht als Erscheinungsform des Gottes von Bethel (האל בית־אל[2] Gen. 31, 13) und somit als Erscheinungsform Jahwes aufgefasst werden. Der enge Zusammenhang zwischen Jaho und אשמביתאל im Kultus von Elephantine wird ganz begreiflich, wenn einerseits Jaho seine nordsyrische Vorgeschichte, andererseits aber אשמביתאל seine israelitischen Beziehungen hatte. Wenn beide schon in Nordsyrien einander nicht fern standen, konnten sie um so eher auf dem Boden Kanaans in eine nähere Verbindung treten. Und als man nachher in Aegypten beide in engem Zusammenhange miteinander verehrte, knüpfte sich die Erinnerung wohl zunächst an das israelitische Bethel.

Was nun die dritte Gottheit der elephantinischen Triade, ענתביתאל, betrifft, so möchte ich den ersten Bestandteil ihres Namens eher ʿAnâth lesen als ʿannath oder ʿânnath[1]. Wenn ich auch den entfernteren etymologischen Zusammenhang mit עוֹנָן, oder gar mit גַּן und נָגָה[2], nicht bestreite, glaube ich doch den Hauptnachdruck legen zu müssen auf den näheren religionsgeschichtlichen Zusammenhang mit der Kriegsgöttin עֲנָת. Wie die Eigennamen Ištar und עשתר (Mesa, Z. 17) wird auch der Eigenname ענת zu einer allgemeinen Bezeichnung für Göttinnen geworden sein. Diese Differenz ist jedoch für das Hauptergebnis der Untersuchungen Grimmes bedeutungslos. Ich sehe keinen Grund daran zu zweifeln, dass ענתביתאל eine weibliche Nebengestalt des Gottes ביתאל und somit auch des אשמביתאל war. Bei der engen Verknüpfung des letztgenannten mit Jaho, wurde sie begreiflicherweise „der Dritte im Bunde“.

II.

Wenn nun anzunehmen ist, dass die jüdische Kolonie in Elephantine-Syene samaritanische Elemente enthielt, so tritt die Frage an uns heran, wie diese Samaritaner nach der Südgrenze Aegyptens gekommen sind. Bei der Beantwortung dieser Frage wird man in erster Linie an die ägyptischen Feldzüge Esarhaddons und Asurbanipals denken müssen. Es hängt diese meine Ansicht hiermit zusammen, dass nach dem Falle des israelitischen Nordreiches die Verpflanzung ausländischer Volkselemente nach Samarien nicht nur einmal, sondern wenigstens dreimal stattfand[3]. Der biblische Bericht II. Könige 17, 24—33 bezieht sich m. E. nur auf die von Sargon eingeführten Immigranten[4]. Wir erfahren aber aus Ezra 4, 2. 10, dass in der persischen Zeit gewisse Einwohner Samariens ihre Verpflanzung dorther dem Esarhaddon[5] bzw. dem Asnappar, d. h. doch wohl dem Asurbanipal zuschrieben. Erstere sagen, sie haben von ihrer Einwanderung an stets demselben Gotte geopfert, dem der Kultus im Tempel zu Jerusalem gilt. Diese Leute hatten also keine Erinnerung mehr von der Zeit, da die ersten nordländischen Kolonisten „Jahwe nicht fürchteten“ (II. Kön. 17, 24 f.). Als ihre Vorfahren dorthin kamen, hatte die Erhebung des Jaho-Jahwe zum Hauptgotte der Samaritaner schon stattgefunden.

Wir wissen nun andererseits aus einer Inschrift Asurbanipals, dass es in Aegypten und vielleicht auch in Nubien seit der Eroberung dieser Länder

[1] Vgl. für den Ausdruck die von Grimme, Sp. 14 zitierte Stelle aus der Inschrift von Kefer Nebu.

[2] Vgl. für den Artikel beim str. cstr. הַקֶּבֶר und המזבח II. Kön. 23, 17. Liegt hier vielleicht eine Eigentümlichkeit des Dialektes von Bethel vor? Und was ist unter המזבח בית־אל zu verstehen? Ein äusserer Grund בית־אל zu streichen, ist nicht vorhanden. Ein innerer könnte nur der sein, dass der Ortsname בית־אל hier ganz überflüssig ist. Die Schwierigkeit wird aber gelöst durch die Annahme, dass hier nicht der Ortsname, sondern der Gottesname בית־אל vorliegt.

[1] Vgl. Sachau, S. XXV; Grimme, S. 795 und Sp. 15.

[2] Grimme, OLZ, VI, Sp. 282 f. und XV, Sp. 15.

[3] C. v. Orelli, PRE[3]. XVII, S. 429, Z. 14—30.

[4] Jeremias, l. c., S. 522 f.

[5] Vgl. E. Schrader, KAT[3], S. 373 ff.



durch Esarhaddon assyrische Wachtposten (maṣṣarâti) gab, welche von Asurbanipal verstärkt wurden[1]. Ausserdem redet Asurbanipal wiederholt von assyrischen Truppen (ummanâti) in Memphis und anderen Teilen Aegyptens[2]. Ich vermute nun, dass die Verpflanzung neuer Völkerschaften nach Samarien unter Esarhaddon und Asurbanipal mit den ägyptischen Feldzügen dieser Könige zusammenhing. Die Heere, mit welchen sie nach Aegypten zogen, waren zum Teil aus den syrischen und palästinensischen Provinzen und Vasallstaaten aufgeboten worden[3]. Es wird anzunehmen sein, dass auch die Mischbevölkerung Samariens in denselben vertreten war. Ohne Zweifel enthielt diese Mischbevölkerung einen Kern, der dem assyrischen Reiche ganz ergeben war und in Aegypten ausgezeichnete Dienste leisten konnte. Dass nun aber diese Leute ihre synkretistische Religion, welche ja unter königlicher Mitwirkung aufgekommen war (II. Kön. 17, 27), auch in ihren ägyptischen Garnisonen ausübten, liegt auf der Hand, und ebenso, dass Esarhadddon und Asurbanipal an ihrer Stelle neue Immigranten nach Samarien ziehen liessen, wo ausserdem noch Platz gewesen sein wird.

Die Annahme, Esarhaddon habe den ersten Grund gelegt zur samaritanischen Ansiedelung in Aegypten, wird gestützt durch die bedeutende Rolle, welche dieser Assyrerkönig in der schönen Literatur der späteren elephantinischen Semiten spielt. Die elephantinische Achikar-erzählung weist in diesem Punkte eine Differenz mit der syrischen Version auf, wo Sanherib und dessen Vater anstatt Esarhaddons und seines Vaters auftreten[4]. Dass nun in der aramäischen Literatur von Elephantine gerade Esarhaddon im Vordergrunde steht, liesse sich aus einer bestimmten historischen Ursache erklären. Wenn die samaritanische Ansiedelung in Aegypten aus der assyrischen Beherrschung dieses Landes herzuleiten ist, so hatten die Kolonisten einen doppelten Anlass dazu, in Esarhaddon ihren Alexander oder Karl den Grossen zu erblicken. Denn erstens wird anzunehmen sein, dass gewisse Familien, welche Sargon nach Samarien verpflanzt hatte, unter Esarhaddon nach Aegypten zogen. Diejenigen Familien aber, welche Esarhaddon nach Samarien schickte, werden zum Teil wieder Asurbanipal nach Aegypten gefolgt sein. Beiden Schichten war also die Erinnerung an Esarhaddon als Urheber ihrer Wanderung gemeinsam. Bedenkt man dabei, welche geistigen Einflüsse von demselben Assyrerkönige ausgingen, so kann es nicht wunder nehmen, dass gerade der „Esarhaddon-roman“ vom weisen Achikar bei den oberägyptischen Semiten beliebt war.

[1] KB, II, S. 162, Z. 114 f.
[2] ibid. S. 160, Z. 89; S. 164, Z 127 f.; S. 166, Z. 24 f.
[3] ibid. S. 238, Z. 25—29.
[4] Sachau zu Tafel 42, 15 f. und 43, 2, 12.

III.

Wenn die semitische Kolonie von Elephantine-Syene auch samaritanische Elemente enthielt, so darf sie doch in der nachassyrischen und namentlich in der persischen Zeit keineswegs eine samaritanische Kolonie genannt werden. In derselben Namenliste, welche uns die merkwürdige Triade syro-samaritanischer Gottheiten kennen lehrt, nennen sich die Kolonisten ausdrücklich „das jüdische Heer“. Ich möchte dies hieraus erklären, dass das samaritanische Element zwar im allgemeinen das ältere, das jüdische aber das vorherrschende war. Das älteste Element im absoluten Sinne werden die Samaritaner freilich nicht gewesen sein. Israeliten und Judäer haben sich auch wohl früher in Aegypten niedergelassen. Besonders nach dem Falle des Nordreiches mag eine Auswanderung dorthin stattgefunden haben[1]. Als aber die Söhne und Enkel dieser Auswanderer in Aegypten von der assyrischen Herrschaft eingeholt wurden, fanden sie in den samaritanischen Bestandteilen des assyrischen Heeres ihre nächsten Verwandten und auch wohl ihre Beschützer gegen Vergewaltigungen von ägyptischer wie von assyrischer Seite. Die Namen der Bethelgottheiten, welche neben Jaho verehrt wurden, hatten für sie einen heimischen Klang. So ging es ihnen wie denjenigen Nordisraeliten, welche im alten Josephlande zurückgeblieben waren: sie wurden bald Samaritaner.

Als nun Aegypten unter Psammetich I. das assyrische Joch abschüttelte, haben sich gewiss ein Teil der syro-palästinensischen Militärkolonisten den neuen Verhältnissen angepasst. Herodot berichtet (2, 30), dass damals die ägyptischen Grenzstädte durch Garnisonen verstärkt wurden, und zwar Elephantine gegen die Aethiopen, das pelusische Daphne gegen die Araber und Assyrer, Marea gegen die Libyer. Psammetich aber brauchte, gleich allen ägyptischen Herrschern, ausländisches Militär. So wenig er nun die Reste der assyrischen Besatzungen als Grenzwache nach der asiatischen Seite gebrauchen konnte, so gut konnte er ihnen die Bewachung der nubischen Grenze anvertrauen. Sie hatten ja auch unter Esarhaddon und Asurbanipal gegen die Aethiopen gestritten. So wurde das semitische Militär nach Elephantine-Syene zusammengezogen. Und wie die synkretistische Religion der Samaritaner die israelitischen Auswanderer befriedigte, so mag auch mancher

[1] N. Peters, Die jüdische Gemeinde von Elephantine-Syene, S. 1 f. Zu den dort zitierten Stellen des AT vgl. Jes. 11, 11.

Syrer, der ursprünglich dem Jahwismus überhaupt fern stand, zu ihr übergetreten sein. Durch solche Ursachen wurde Elephantine wohl noch im siebenten Jahrhundert zum Mittelpunkte des ägyptischen Jahokultus.

Als nun um das Jahr 590 v. Chr. Psammetich II. einen Kriegszug nach Aethiopien unternahm (Herodot 2, 161), folgte ihm natürlicherweise wenigstens ein Teil der semitischen Garnison von Elephantine-Syene. Die Krieger palästinensischen Ursprungs, welche nach dem Aristeasbriefe mit Psammetich gegen den Aethiopenkönig zogen[1], waren wohl in erster Linie Nachkommen der assyro-samaritanischen Militärkolonisten, wenn es auch keineswegs ausgeschlossen ist, dass neuerlich aus Palästina bzw. Juda herangezogene Streitkräfte vom König hinzugefügt wurden. Jedenfalls wissen wir, dass einige Jahre später, nach dem Falle Jerusalems und der Ermordung Gedaljas, grössere Scharen aus Juda nach Aegypten zogen (Jer. 43, 7). Bald nachher erfahren wir, dass auch schon in Oberägypten eigentliche Juden wohnen (Jer. 44, 1). Diese Juden in Oberägypten haben sich wohl bald ihren samaritanischen Vorgängern in Elephantine angeschlossen. Die fortwährende Zunahme des jüdischen Elementes bewirkte, dass nachher die ganze Kolonie sich eine „jüdische" nannte. Dagegen hatten die Samaritaner den Vorteil, dass der Ortskultus von ihnen gegründet worden war, was nicht heissen soll, dass der 411 v. Chr. zerstörte Jahotempel um 586 v. Chr. bereits dastand. Der Eintritt in die bestehenden synkretistischen Verhältnisse (und event. die Mitarbeit am Tempelbau) konnte den jüdischen Ankömmlingen keine Gewissenspein bereiten. Geisteskinder Jeremias waren sie keineswegs. Die Verehrung der vom Propheten bekämpften „Himmelskönigin" war namentlich bei den oberägyptischen Juden beliebt (Jer. 44, 15 ff.). Grimme will diese Himmelskönigin wiedererkennen in der ענתיהו, welche in den Elephantinetexten einmal[2] erwähnt wird. Wenn sich diese Identifikation als richtig herausstellt, wird aus Jer. 7, 18 und 44, 17 zu folgern sein, dass ענתיהו nicht aus Samarien, sondern aus Juda nach Aegypten gelangt ist, also wohl in einer Zeit, als die Jahotriade schon abgeschlossen war. Und da diese Himmelskönigin im ganzen Alten Testamente nur bei Jeremia vorkommt, wäre wohl als wahrscheinlich anzunehmen, dass ihr Kultus in der Zeit des Nordreiches noch unbekannt war und frühestens unter dem König Manasse in Juda emporkam. Bemerkenswert ist jedenfalls, dass nicht ענתיהו sondern ענתביתאל einen Platz in der elephantinischen Triade bekommen hat; d. h. in dieser Triade findet nicht direkte, sondern nur indirekte Verbindung einer weiblichen Gottheit mit Jaho statt. Die Gefährtin des אשמביתאל konnte schon in der Nähe des Hauptgottes geduldet werden. Ihn aber mit einer eigenen Gefährtin zu verbinden, war wohl für das altisraelitische Empfinden ein zu krasser Ethnizismus. Diesen Schritt zu tun blieb — falls die Himmelskönigin wirklich dieselbe ist wie ענתיהו — den abgöttischen Nachfolgern Hiskias vorbehalten[1].

[1] Sachau, S. XIV; vgl. Peters, S. 15 f.

[2] Tafel 32, Papyrus 32.

[1] Nachdem obiger Aufsatz bei der Redaktion der OLZ eingelaufen war, brachte die ZATW, XXXII, S. 139—145, einen Artikel von J. N. Epstein, in welchem die Ansicht vertreten wird, יהו ohne die Apposition אלהא o. ä., אשמביתאל, ענתביתאל, ענתיהו und חרמביתאל seien nicht Götternamen, sondern Personennamen. Es ist aber zu beachten: 1. dass bei den umstrittenen Namen nirgends der Name des Vaters genannt wird; 2. dass die Verbindung במסגדא ובענתיהו Pap. 32, 3 es nahelegt, in ענתיהו einen Anbetungsgegenstand zu sehen; 3. dass, wie oben erwähnt, die polytheistische Neigung der südägyptischen Juden Jer. 44, 15 ff. deutlich bezeugt ist.

יְיָ.

Von Hermann Vogelstein.

Der Schem hammephorasch, der Gottesname יהוה, ist frühzeitig aus dem Gebrauch der Juden geschwunden. Die Scheu, ihn unnütz anzuwenden, führte schliesslich geradezu zu einem Verbot, ihn überhaupt auszusprechen. „Wie das קדש הקדשים ein Ἄδυτον war, so sollte der heilige Name Gottes ein Ἄῤῥητον sein[2]". Schon die LXX gibt das Tetragramm mit κύριος wieder, in der hebräischen Bibel blieb es als Qethîb stehen, während als Qerê das Wort אֲדֹנָי dafür eintrat. In griechischen Texten behielt man vielfach das Tetragramm in hebräischen Lettern bei; „quidam non intelligentes" hielten es für griechische Lettern und lasen es als ΠΙΠΙ[3]. Seit die hebräischen Texte vokalisiert wurden, war eine weitere Verunstaltung möglich. Quidam non intelligentes lasen יְהֹוָה so, wie Konsonanten- und Vokalbestand es ergab. So taucht im 13. Jahrhundert das Unwort Jehova auf, das Petrus Galatinus im 16. Jahrhundert „wissenschaftlich" verteidigt hat. Seither spukt dies monströse Wort in kirchlichen und profanen Texten der Christenheit.

Im Judentum ist man in der Vermeidung des Gottesnamens später noch rigoroser geworden. Nicht nur der Schem hammephorasch, der Eigenname, sondern auch die כינויים, die Appellativa für Gott wurden vermieden. Man sprach das Wort אדני nicht mehr aus, vermied

[2] Grünbaum, Ges. Aufs. 239.

[3] Hieronymus ad Marcell. Ep. 136.



Elohim, setzte vielmehr andere umschreibende Bezeichnungen ein. השם, שמים, מקום, שכינה, הקדוש ברוך הוא u. a. sind häufig vorkommende Ersatzworte; und brauchte man das Wort Adonai oder Elohim, so vermied man es dennoch, indem man es entstellte. So wird oft Eloqim oder Adoschem gebraucht, ganz wie im Deutschen Potz (Blitz) u. dgl. Ja, man ging so weit, nicht nur in der Lesung, sondern auch in der Schreibung das Wort Gott zu vermeiden. In hebräischen Handschriften und Drucken findet man vielfach אלקים oder אלדים und für das Tetragramm das Siglum 'ה oder 'ד, während die älteste Zeit die Abbreviatur 'י kannte. An Stelle des einen י ist lediglich aus graphischen Rücksichten[1] die Abkürzung durch יי getreten, auch findet sich als Weiterbildung ייי oder יי oder יי. In den gottesdienstlichen Texten wird überall אלהים geschrieben und gelesen, das Tetragramm ist nur in Handschriften und Drucken der Bibel selbst sowie in zusammenhängenden biblischen Stücken in den Gebetbüchern usw. festgehalten. Sonst hat sich in den gottesdienstlichen Texten der Ersatz durch יי — ohne Abbreviaturstriche — eingebürgert, das Adonai zu lesen und deshalb in den vokalisierten Texten mit den Vokalen des Wortes Adonai versehen ist, soweit diese angebracht werden konnten; der Fortfall des Cholem erklärt sich aus graphischen Rücksichten. So entstand recht spät die Schreibung יְיָ.

Herrn Professor Oskar Holtzmann ist es vorbehalten geblieben, in dieser graphischen Abbreviatur eine neue bisher völlig unbekannte Form des jüdischen Gottesnamens *Jeja* „mit kaum hörbarem e“ zu entdecken und in die Wissenschaft einzuführen. Bereits in der 2. Aufl. seiner neutestamentlichen Zeitgeschichte[2] setzt er, von der irrigen, von Schürer mit Recht bekämpften Ansicht ausgehend, dass nur das Aussprechen des Tetragramms, nicht aber die „verkürzte“ Aussprache des Gottesnamens verpönt gewesen sei, die von Theodoret von Cyrus mitgeteilte Aussprache Ἀιά = יְיָ „der geläufigsten Abkürzung“. Seine anspruchslos — in einer Klammer — mitgeteilte Entdeckung ist fünf Jahre unbemerkt geblieben, bis er in seiner soeben als Beiheft der ZATW erschienenen Ausgabe der Tosephta Berakot und in der gleichzeitig veröffentlichten Ausgabe des Mischnatraktats Berakhoth[3] diese Umschrift auch im Deutschen anwendet. Professor Marti, der Herausgeber der Beihefte, hat nur sehr ungern die Erlaubnis zur Beibehaltung dieser Form gegeben, die er mit Recht als eine „unzulässige Unform“ erklärt. Martis Urteil würde jedes weitere Wort überflüssig erscheinen lassen, wenn nicht Holtzmann sich bei seinem Versuch, seinen neuen Gottesnamen zu beweisen, immer böser verstrickt hätte, indem er eine zweite religionsgeschichtlich noch bedeutsamere, aber noch weit absurdere Entdeckung machte, und wenn nicht seine völlige Unzulänglichkeit für Arbeiten auf dem Gebiete des talmudischen Judentums in bedauerlicher Weise in die Erscheinung träte. Es ist eine unerquickliche Aufgabe, das Urteil des Hieronymus auf einen sonst verdienten Gelehrten anwenden zu müssen; aber — magis amica veritas.

Eine verkürzte Aussprache des Gottesnamens kennt das Judentum, von einer einzigen sogleich zu erwähnenden Ausnahme abgesehen, überhaupt nicht. Die Funde in Aegypten wie in Babylonien-Assyrien haben die Frage nach der ursprünglichen Form des Gottesnamens wieder nahegelegt. Wenn dem יהוה des Mêšaʿ-Steins hier יהו gegenübersteht und die Orthographie der biblischen Texte wiederum durchweg יהוה aufweist, so hat Ungnads Ansicht, dass lediglich eine orthographische Verschiedenheit vorliegt, und dass das auslautende ה nur eine mater lectionis ist, viel für sich[1]. Damit würde sich freilich erst recht die Frage erheben, ob der Gottesname ursprünglich vierbuchstabig gewesen ist. Indes, gleichviel wie diese Frage zu entscheiden ist, finden wir die Form יהו in Eigennamen (am Anfang vielfach kontrahiert in יו, am Ende verkürzt in יָה). Sonst gibt es nur eine einzige verkürzte Form יָה. Diese Form aber liegt Theodorets Umschrift zugrunde, nicht aber ein künstlich konstruiertes יְיָ. Holtzmann übersieht völlig den Unterschied des konsonantischen hebräischen י und des vokalischen griechischen ι. Der konsonantische Charakter des י tritt hier durch das emphatisch konsonantisch auslautende ה um so schärfer hervor. Die Umschrift ἰά würde das Lautbild nicht wiedergeben. Wollte der Grieche das hebräische יָה lautlich annähernd darstellen, so musste er einen vokalischen Vorschlag voranstellen. Dieser Vorschlag fiel selbstverständlich fort, wenn ein Vokal voranging, daher folgerichtig ἀλληλούια. Die Stelle aus Theodoret kann sonach lediglich zum Beweis dafür herangezogen werden, dass

[1] F. Perles, Analekten zur Textkritik des AT S. 16, meint, dass der Abkürzungsstrich fälschlich für ein zweites י gelesen wurde. Mir scheint vielmehr die Hinzufügung des zweiten י absichtlich erfolgt zu sein, weil das einfache י, das kaum mehr als ein Punkt ist, leicht übersehen werden konnte.

[2] S. 363, vgl. ZNTW VIII 317.

[3] Die Mischna. Text, Uebersetzung und ausführliche Erklärung. Mit eingehenden geschichtlichen und sprachlichen Einleitungen herausgegeben ..... von G. Beer und O. Holtzmann. I. Heft: Trakt. Berakot. Giessen, Alfr. Töpelmann, 1912.

[1] Ungnad, Aramäische Papyrus aus Elephantine S. IV.

zu seiner Zeit die Juden das Tetragramm überhaupt nicht anwendeten und lediglich in der Form יְיָ den Gottesnamen aussprachen; aber eines solchen Beweises bedurfte es kaum.

Aber Holtzmann geht noch weiter. Die Quelle für die alberne Behauptung griechischer und römischer Schriftsteller von der Verehrung eines Eselskopfes im Tempel zu Jerusalem ist gefunden. „Ich glaube nicht fehlzugreifen, wenn ich diese widerliche und doch so verbreitete Verleumdung auf die neuhebräische Aussprache [sic!] des jüdischen Gottesnamens zurückführe. Sie traf Juden und Christen; denn auch die Christen riefen in ihrem Gottesdienst ἀλληλουΐα. Aus dieser Tatsache erklärt sich aber auch erst völlig der heute allgemein durchgeführte Verzicht der Juden auf ihren angestammten [?] Gottesnamen." So wörtlich zu lesen in Holtzmanns Vorrede zur Ausgabe der Mischna Berakot! Herr Holtzmann hat gehörig fehlgegriffen, wenn er ein spät aufgekommenes Siglum für den Gottesnamen zur Erklärung einer recht früh auftauchenden albernen Fabel heranzieht.

Für die Aufgabe, die er sich gestellt hat, ist Holtzmann eben bedauerlicherweise nicht hinreichend gerüstet. Nicht zur Kritik seiner Mischna- und Tosephtaausgabe — eine solche würde eine Fülle von Ausstellungen erfordern —, sondern lediglich als Beleg für seine methodische Unzulänglichkeit und mangelnde Beherrschung des Stoffes seien einige Beispiele angeführt. Die keineswegs so einfache Frage nach dem Verhältnis von Mischna und Tosefta ist für Holtzmann mit souveräner Nichtbeachtung aller einschlägigen Literatur gelöst. „Die Tosephta Berakot ist also eine Art Kollegheft zu der Mischna Berakot" [1]. Die mangelnde Kenntnis auf dem Gebiete talmudischer Einleitungswissenschaft lässt ihn die Entdeckung machen, dass in der Tosephta חכמים bzw. אמרו den Mischnatext einführt [2]; und dieselbe Unkenntnis verschuldet es, dass er nicht weiss, dass unter אחרים R. Meïr zu verstehen ist [3]. Wer den Traktat Berakhoth ediert, der sollte wenigstens über eine elementare Kenntnis der jüdischen Gebete und ihrer Terminologie verfügen. Aber Holtzmann übersetzt Mischna Berakot 5, 2 „man gedenkt starken Regens [4] bei der ‚Auferstehung der Toten'" und kommentiert „man gedenkt der Kräfte des Regens = man dankt für starken Regen". Herr Holtzmann weiss also nicht, dass der Plural גבורות = Allmacht ist, dass der zweite, hier „Belebung der Toten" genannte Segensspruch der Tefilla, der mit den Worten אתה גבור beginnt, sonst den Namen ברכת גבורות Preis der Allmacht führt, dass die Mischna- bzw. Toseftastelle also zu übersetzen und zu erklären ist: Man gedenkt der Gotteskraft des Regens (der göttlichen Allmacht, die im befruchtenden Regen in die Erscheinung tritt) im zweiten Segensspruch der Tefilla. Es handelt sich nicht um Dank für starken Regen, sondern um die Erwähnung dieser Gotteskraft durch einen entsprechenden Zusatz während der Regenzeit. Dieser Brauch hat sich im Judentum bis heute erhalten, wie ein Blick in ein jüdisches Gebetbuch Herrn Holtzmann gelehrt haben würde. Hätte er überdies Landshuths הגיון לב zu Rate gezogen, so wäre er vor dieser Entgleisung bewahrt geblieben. Die formelhaften Wendungen כיוצא בו und מנין sind falsch übersetzt [1], obgleich wenigstens die erstere bereits in Stracks Einleitung jedem bequem zugänglich, richtig wiedergegeben ist. Falsch ist die Wiedergabe von רשות durch erlaubt statt freiwillig [2], von סוף Schluss statt schliesslich [3]; ein böser Fehler, der von mangelhafter Beherrschung der Sprache zeugt, ist, dass er Tos. Ber. I 15b das zum folgenden gehörige הא zu dem Vorhergehenden zieht (כשהוא שלם קרוי הר הא || אין השכינה חוזרת). Fehler wie צְעָקָה und קְצָרָה [4] möchte ich, nach talmudischem Grundsatz einen jeden nach der besten Seite beurteilend, als Druckfehler ansprechen. Aber das Register ist damit keineswegs erschöpft.

Was würde Herr Holtzmann sagen, wenn jemand mit so unzulänglicher Ausrüstung an eine Arbeit auf neutestamentlichem Gebiete gehen würde! Wer eine wissenschaftliche Arbeit so unternimmt, der mag wohl einen neuen Gottesnamen entdecken und den Ursprung der Eselsverehrung ausfindig machen, aber er leistet der Wissenschaft keinen Dienst und kann nicht erwarten, dass seine Arbeit ernst genommen wird. Das aber ist bedauerlich im Interesse der Wissenschaft, doppelt bedauerlich, wenn es sich um einen auf anderen Gebieten anerkannt hervorragenden Forscher handelt.

Königsberg, 10. Juli 1912.

Splitter [5].

Von F. Perles.

IV. Die Parabel vom Lahmen und Blinden (zu OLZ 1912, 254).

Die Parabel vom Lahmen und Blinden in ihrer Anwendung auf das Verhältnis von Leib und Seele findet sich schon in der Form, wie

[1] Toseftaausgabe, Einl. p. XV.
[2] Das. p. XII.
[3] Toseftaausgabe, Kommentar zu I 2, II 1, III 7
[4] Tos. Ber. III 9 „der Stärke des Regens".

[1] Tos. Ber. I 11 ff., VII 1.
[2] Das. V 13.
[3] Das. VII 18.
[4] Das. III 7 Kommentar.
[5] Vor Erscheinen von Nr. 7 eingelaufen. D. Red.

sie Epiphanius aus einem apokryphen Ezechielbuch anführt, in der rabbinischen Literatur[1], und zwar in einem der (fingierten) Religionsgespräche zwischen Antoninus und Rabbi[2]. Die Uebereinstimmung erstreckt sich sogar auf die äussere Form. Denn die Worte *τί οὖν ποιεῖ ὁ κριτὴς ὁ δίκαιος*; brauchen durchaus nicht, wie Resch[3] annimmt, auf Lukas 20, 15 zurückzugehen, sondern entsprechen dem מה עשה an unserer Stelle. Dieses מה עשה kommt unzählige Male in den haggadischen Gleichnissen und Erzählungen vor, und hierauf geht auch das *τί οὖν ποιεῖ* des NTs zurück[4].

Die Parabel ist übrigens aus der rabbinischen Literatur auch in 1001 Nacht gedrungen und findet sich u. a. auch in den Gesta Romanorum[5].

Labaši-Marduk, König von Babylon

(556 v. Chr.).

Von W. J. Chapman.

Nach Berossos (*apud Joseph.*, *c. Apionem I 20*) wird dem Labaši-Marduk, Sohn des Neriglissar, eine neunmonatige Regierung beigelegt. Zieht man aber zur Vergleichung die von Evetts veröffentlichten Keilschrifttexte (Strassmaier, Bab. Texte, Heft VI B) heran, so ergibt sich die Tatsache, dass sämtliche Kontrakttafeln, die unter der Regierung des Labaši-Marduk datiert sind, dem Monate Airu seines Akzessionsjahres angehören[6]. Da sich aber eine Kontrakttafel des Nabonidus schon vom 18. Simanu findet und noch am Anfang Nisannu gemäss dem vierten Jahr des Neriglissar datiert wird, so wäre die Annahme berechtigt, die Regierungsdauer des Labaši-Marduk etwa auf einen Monat und anderthalb (höchstens zwei und halb) Wochen anzusetzen.

Es folgt daraus noch eine zweite Frage, ob wir nicht in dem Wortlaut des *cont. Apionem I 20* die tatsächliche Regierungsdauer des Labaši-Marduk nachspüren können. Ich zitiere nach B. Niese (Bd. V, S. 28): *τούτου* (*sc. Neriglissari*) *υἱὸς Λαβοροσοάρδοχος ἐκυρίευσε μὲν τῆς βασιλείας παῖς ὢν μῆνας θ'*. Ausser den Varianten des Eigennamens und die bei Euseb. praep. Ev. IX 40 Ersetzung des arithmetischen Symbols durch das Zahlwort gibt es keine abweichende Lesarten. Dennoch ist die Aehnlichkeit zwischen dem *accus.* des ersten Zahlworts, was wohl hier zu erwarten wäre, und dem *indecl.* neunten sehr auffallend. Man darf also vermuten, dass Berossos ΜΗΝΑ [ΕΝΑ ΚΑΙ ΗΜΕΡΑ]C ΕΝΝΕΑ (möglicherweise *ἐννεακαίδεκα*) geschrieben hat, und dass die in eckigen Klammern stehenden Buchstaben sehr früh aus dem Texte fortgefallen sind.

Die geschichtliche Anwendung der Hypothese wird aber erschwert durch das Vorkommen einer Urkunde vom 15. Airu, und zwar aus dem Regierungsanfang des *Nabonidus*, also, wie man folgern darf, gleichzeitig mit demjenigen Labaši-Marduks[1]. Trotzdem halte ich meine Annahme für berechtigt, vor allem weil es chronologisch unmöglich erscheint, den Monat Airu des Akzessionsjahres des Labaši-Marduk, aus dem *anno Nabonassari* 208 ins 207. Jahr zu verlegen.

Bemerkungen zur Bedeutung und zum Bau von Mitanninamen.

Von Arnold Gustavs.

(Schluss aus Nr 7.)

2. Der Desiderativstamm.

Wir brauchen uns aber nicht auf diesen einfachsten unter den Verbalstämmen zu beschränken. Bork ist es gelungen, in das weitverzweigte Geäst des Mitanniverbums Licht fallen zu lassen (s. Paradigma S. 48 f.). Und gerade seine Aufstellungen über das Verbum gehören zu den sichersten Resultaten seiner Untersuchung. So ist es nicht nur erlaubt, sondern recht eigentlich geboten, in den Mitanninamen Umschau zu halten nach den verschiedenen Stämmen und Modi, die Bork für das Mitanniverbum festgelegt hat. Denn man muss erwarten, auch kompliziertere verbale Gebilde hier zu finden.

Es begegnen nun einige Formen, die deutlich auf -ib ausgehen. Ich nenne zunächst zwei Namen, deren Stämme uns bekannt sind: A-kib-iwri VS I 109, 1. 21; Ḫu-di-ib-til-la CBM 3480. In der zweiten Hälfte dieser beiden Namen haben wir die schon genannten Gottesäquivalente iwri und tilla vor uns; akib- und ḫudib- sind fraglos Verbalformen, die von den Stämmen ak-, darbringen, und ḫut-, streiten, (s. Teil I unter ḫut-) gebildet sind. Was ist -ib? Schwerlich etwas anderes als dasselbe, was im Mitannibrief mit -e-pi, d. i. ewa wieder-

[1] Mechiltha (ed. Fr. 36b); Mechiltha RSBJ (ed. Hoffm.) 59; bSanhedrin 91a b; Vajikra Rabba 4, 5; Tanchuma zu Lev 4, 2 (Wien 1863) 135a; Tanch. (ed. Bub.) z. St. 4b. An der Stelle Vaj. R. ist R. Ismael als Tradent genannt.

[2] Vgl. Krauss, Antoninus und Rabbi (Wien 1910) 63.

[3] Agrapha 2. Aufl. (Leipz. 1906) 331.

[4] Auch ein anderer Passus in der von Epiphanius zitierten Stelle *γάμους δὲ ποιήσας ὁ βασιλεὺς τῷ ἰδίῳ υἱῷ* braucht nicht auf Matth. 22, 2 zurückgeführt zu werden, sondern entspricht genau dem rabbinischen עשה משתה לבני (schon Mischna Aboda Zara 1, 3; speziell in einem Königsgleichnis: Schemot Rabba 18, 10 משל למלך שעשה שמחה לבנו).

[5] Siehe die Nachweise von Josef Perles in Monatsschr. f. Gesch u. Wiss. d. Judent. 1873 S. 75 ff.

[6] (1) Airu und Simanu (Tagesangabe des Schlussdatums verwischt); (2) 12. Airu; (3) 14. Airu; (4) 21. Airu; (5) 27. Airu; (6) Zeitangabe weggebrochen.

[1] Clay, *Bab. Exped.*, vol. VIII, Pt. I, Nr. 39.



gegeben wird: der Charakter des Desiderativstammes (Bork S. 53). Ak-ib-iwri ist also zu übersetzen: „Willens darzubringen (zu schenken) ist der König!“, und Ḫut-ib-tilla: „Willens zu streiten ist der Herr!“[1] Nachdem wir so mit Hilfe zweier sicherer Stämme die Form bestimmt und erklärt haben, können wir darangehen, nach anderen ähnlichen Formen zu suchen: Te-ḫi-ib-iwri VS I 110, 19 und Te-ḫi-ib-tilla CT II 21, 2; It-ḫi-ib-iwri CT II 21, 4. Wir gewinnen aus den beiden ersten Formen den Stamm teḫ-, der wohl in dem Verbalkompositum tiḫ-an- enthalten ist, welches Bork versuchsweise mit „ausstatten“ übersetzt. Ob itḫ- einfach als Metathesis von teḫ- anzusehen ist, ob es in Beziehung steht zu *hit-toh-o, dass Bork S. 54 als Urform von itto „gehen“ ansehen möchte, ob es mit dem Bestandteil it-ḫi in par-uš-it-ḫi „Gesandter“ zusammenhängt, mag dahingestellt bleiben. Vielleicht gehören auch die Formen auf -ab dem Desiderativstamme an: A-gab-še CBM 3474; A-gab-še-en-ni BE XV 190; A-gab-ta-e VS VII 76,12; 125, 31; A-gab-ta-ḫa CBM 10971; A-ga-ab-taḫ-ḫi BE XV 64. Die Form auf -ab kann eine dialektische Abwandlung von -ib sein. Jedenfalls ist es auffallend, dass die beiden Formen nicht auf denselben Tontafeln auftreten, eine Tatsache, die die Vermutung stützt, dass hier dialektische Unterschiede vorliegen. A-gab ist dann identisch mit a-kib- und ist ebenfalls von dem Stamme ak- gebildet. Ungnad hat BA VI 5 S. 9 taḫa und taë gleichgesetzt; auch der oben erwähnte Stamm teḫ- ist wohl nur eine dialektische Variante von taḫ-. Ein Versuch, die Bedeutung von teḫ- (taḫ-) zu ermitteln, erscheint mir nicht ganz aussichtslos; ich hoffe, später darauf zurückkommen zu können.

In mehreren kleinasiatischen Namen tritt ein *β* auf, dass sehr wohl dem Stammcharakter -ib entsprechen kann: Kar. *Ἄρβησσις*, *Ἄρβησις*; lyk. Aerbbina = *Ἀρβίννας*; kilik. *Ρωάρβασις*, *Τροκοάρβασις* (Kretschmer S. 359). Der Stamm dieser Namen ist offenbar ar- „geben“. Ich wage zwei davon folgendermassen in Mitanni umzuschreiben: *Ἄρβησσις* = *Ar-ib-še (man vergleiche den ähnlich gebauten Namen Ak-ab-še); *Ἀρβίννας* = *Ar-ib-enni.

Ich sehe schon, wie dieser und jener ob meiner Kühnheit, karische und lykische Namen aus dem Mitanni erklären zu wollen, den Kopf schüttelt. Er hat auch ein gewisses Recht dazu. Denn das Land des Tušratta lag in Mesopotamien, und Karien und Lykien liegen an der Westküste Kleinasiens; die Sprachreste, die wir vom Mitanni haben, stammen etwa aus der Mitte des zweiten Jahrtausends, und die griechisch überlieferten Namen Kleinasiens sind tausend und mehr Jahre jünger. Aber gerade bei einer Betrachtung dieser Namen kann man sich dem Eindruck nicht entziehen, dass das Gebiet des Mitanni oder ihm ganz nahe verwandter Dialekte einmal weit nach Westen gereicht haben muss. Und gerade in Eigennamen werden Reste einer früheren Sprache am treuesten bewahrt, und zwar oft in sehr altertümlicher Form. Solche Namen sind wie erratische Blöcke, die aus der Umgebung des Ortes, an dem sie jetzt sich befinden, nicht erklärt werden können, die dagegen Verwandtschaft mit dem Gestein weitentfernter Länder zeigen.

3. Der Potenzialstamm.

Die häufigste Endung der Hypocoristica unter den Mitanninamen ist -i̯a. Auffallend ist, dass auch bei den babylonischen Kosenamen dieselbe Endung sehr beliebt ist. Ranke erblickt in dem -i̯a der babylonischen Namen das Nominalsuffix der 1. Person Singularis. (Die Personennamen in den Urkunden der Hammurabidynastie S. 42; Early Babylonian Pers. Names S. 13). Ungnad hält eine gegenseitige Beeinflussung beider Sprachen für möglich und bezweifelt, dass man es in -ia mit einem echt babylonischen Suffix zu tun hat (BA VI 5, S. 12. 80). Böhl, Sprache der Amarnabriefe S. 89, fragt, ob in den Personennamen der Amarnazeit auf -i̯a der Gottesname Jahve denkbar ist; vgl. dazu jedoch Kanaanäer und Hebräer S. 15 und 30 f. Ebenda S. 30 Anm. 2 weist er darauf hin, dass nach Jensen, Hittiter und Armenier S. 26 Anm. 8 ì-á das Wort für Gott im Hittitischen sei.

Da die Endung -i̯a im Mitanni nur an Verbalstämmen vorzukommen scheint, muss man zunächst versuchen, sie als Verbalform zu erklären. Dann kann nur der Potenzialstamm in Frage kommen, dessen wesentlicher Bestandteil -j- ist (Bork S. 52 f.). Dieser Stamm eignet sich für Eigennamen gut deswegen, weil die potenziale Bedeutung leicht in die eines gemilderten Wunsches übergeht, wie Bork das S. 52 an einem Beispiel klarmacht. Die Endung -i̯a setzt sich zusammen aus dem Stammcharakter -j- und aus dem Personalexponenten der dritten Person -a. Ar-i-i̯a heisst also: „Er dürfte geben!“, was dem Sinne nach nicht weit ab ist von dem Wunsche: „Er möge geben!“; Ḫut-i-i̯a: „Er möge streiten!“; Pant-i-i̯a: „Er möge siegen“!; Pent-i-i̯a: „Er möge aufführen!“ Eine erfreuliche Bestätigung meiner Deutung bietet mir der Name A-ri-i̯a-am-ma BE XV 180; hier ist an den Potenzialstamm noch die optativische

[1] Vorläufig schliesse ich mich der Uebersetzung an, die Ungnad für tilla gibt (BA VI 5, S. 14 f.), obgleich mir seine Beweisführung nicht ganz zwingend erscheint.

Endung -ma angetreten (s. Bork S. 11 u. 53). Man vergleiche Formen wie kul-ja-ma „er möge sagen!" (II 106; IV 21. 27); paruš-ja-ma „er möge entsenden!" (IV 55). Wahrscheinlich gehört hierher auch Lu-ri-ja-me CBM 3482.

Sollte der Name des lydischen Königs Ἀκιαμός (Kretschmer S. 325) nicht auf ein Urbild *Ak-i-ja-ma zurückgehen können? Er bildete dann eine fast genaue Parallele zu Ar-i-ja-am-ma.

4. Der Intensivstamm.

In Kas-sa-ga = Kassa-kk-a habe ich oben den Intensivstamm gefunden. Derselbe kann noch vorhanden sein in Ki-duk-ka VS I 109, 19 = Kit-u-kk-a; Ḫu-lu-uk-ka CT II 21, 24 = Ḫul-u-kk-a; Ir-ri-ki VS I 107, 6 = Irr-i-kk-i; Še-en-na-ak-ka CBM 3474 und Še-en-ni-ka CBM 3474 = Šenn-a(i)-kk-a. Irr- ist wohl zusammengezogen aus ir-ir-, das sich in I-ri-ir-til-la VS I 110, 2 findet. Ir-ir ist als Iteration des einfachen Stammes ir-, der in I-ri-še-en-ni CT II 21 vorliegt, zu begreifen. (Vgl. zu dieser Erscheinung Bork S. 61; ders. Zur Iteration im Kaukasischen, in der wiss. Beil. z. Progr. d. Städt. Steindammer Realschule zu Königsberg i. Pr. 1907; Progr. Nr. 22.) Die Namen Še-en-na-ak-ka und Še-en-ni-ka bringt freilich Ungnad mit šeni „Bruder" zusammen (BA VI 5 S. 14). Aber wenn man in den genannten Namen Verbalformen entdeckt, dann bleibt nichts anderes übrig als anzunehmen, dass es auch einen Verbalstamm šenn- gegeben haben muss. Auch Še-en-ni-ja führt eher auf einen verbalen als auf einen nominalen Stamm, wenn die Bestimmung von -ja als Potenzialform richtig ist.

5. Die Modi der Wiederholung und der Bedingung.

Wenn wir den Namen Ak-kul-en-ni CBM 3513 betrachten, so müssen wir zunächst -enni als Endung abtrennen. Suchen wir in dem Rest nach dem Stamm, so dürfen wir nicht bei der zweiten Silbe kul haften bleiben, so verlockend es für oberflächliche Kenner des Mitanni wäre, hier als Stamm kul „sagen" entdecken zu wollen. Das Mitanni kennt nirgend Präfixe. Der Stamm ist also stets am Anfang des Wortes zu suchen. Es ist auch schwer möglich an ein Verbalkompositum zu denken, etwa ak + kul. Am naheliegendsten ist es, dass der Stamm dieser Form ak- ist, das in Mitanninamen öfter vorkommt. Worte, die der Kategorie des Gebens, Schenkens angehören, sind ja auch bei den Semiten in Personennamen sehr beliebt. Der erste Teil des Namens zerlegt sich demnach in ak-ul, und -ul (Bork -ol, -oll, S. 59) bezeichnet den Modus der Wiederholung[1].

[1] Vgl. dazu Heinrich Winkler in seiner Besprechung von Borks Arbeit, OLZ 1909, Sp. 346.

Zerteilen wir Ta-kil-še-en-ni BE XV 198 nach demselben Prinzip: -šenni bleibt als Endung zunächst unberücksichtigt. Nachdem wir der Klippe, etwa kil als Sonderbestandteil auffassen zu wollen, entronnen sind, ergibt sich als Stamm tak-. Das ist ein typischer Mitannistamm, da die Wurzeln dieser Sprache fast durchweg aus Kons. + Vok. + Kons. bestehen (Bork S. 54). Der Name ist also Tak-il-šenni abzuteilen, und -il ist die Bezeichnung des Conditionalis (Bork S. 58). Beide, der Modus der Wiederholung und der Modus der Bedingung sind dem Sinne nach dem Desiderativstamm verwandt.

Wir wollen jetzt einmal verschiedene Bildungsformen des Stammes ak- zusammenstellen: Die einfachste Bildung, auch wohl die ursprünglichste ist die theophore: A-gi-Tešup CBM 3483 = Ak-i-Tešup „Darbringend ist Tešup"; an Stelle des Gottesnamens ein Aequivalent: A-kib-iwri VS I 109, 1. 21 = Ak-ib-iwri „Darbringen will der König"; ohne jede Bezeichnung des Gottes: Ak-kul-en-ni CBM 3513 = Ak-oll-enni „Wiederholt darbringend Dir" (-enni, das mag vorweggenommen werden, ist Pronominalsuffix der zweiten Person); endlich die kürzeste Form: A-gi-ja BE XIV 114 (vgl. Ungnad BA VI 5, S. 10) = Ak-i-ja „Er möge (dürfte) darbringen!"

Der Modus der Wiederholung liegt vielleicht weiter vor in Ku-gul-me CBM 3482 = Kuk-oll-me und Šu-kul-me CBM 3524 = Šuk-oll-me.

Einen auffallend breiten Raum in der kleinasiatischen Nomenklatur nimmt das -l- Suffix ein (Kretschmer S. 326f.). Es tritt mit den verschiedensten Vokalen auf: -αλος, -ελος, -αλης, -ιλα, -αλις, -ολις, -ολας, -ιλλα, -ολλος, -ηλις, ωλις, -ωλης, -ωλλος, -υλας, ολλης usw. Wenigstens in einem Teil dieser Endungen wird man -ill und -oll suchen dürfen. Sollten nicht auch die lykischen Verbalformen auf -ali hierhergehören? Vergleiche Theodor Kluge MVAG 1910, 1 S. 19 zu der noch nicht sicher bestimmten Form aladahali; er schwankt dort zwischen Konditional und Futurum; S. 124 hält er sie für Participia futuri. Der Bedeutung nach sind ein Modus der Wiederholung und das Futurum kaum sehr verschieden. So ist ein sprachlicher Zusammenhang zwischen lyk. -ali und mitann. -oll sehr wohl möglich.

b) Persönliche Fürwörter.

Ausser den eben besprochenen Verbalformen bieten die Mitanninamen noch eine Reihe weiterer Endungen. Ich nenne nur: -enni, -šenni, -ni, -še. Clay und besonders Bork (Mitanninamen aus Nippur, OLZ 1906, Sp. 588—591) haben diese Endungen als Erkennungs-



merkmale mit Glück benutzt. Und das ist immerhin schon ein ganz Teil, dass man verlässliche Mittel hat, Namen einer bestimmten Sprache mit Sicherheit zuzuweisen. Sollten wir diese Endungen zum Teil nicht auch erklären können? Ungnad hat damit insofern einen Anfang gemacht, als er -šenni mit šeni „Bruder“ zusammenbrachte (BA VI 5, S. 14). Ich habe aber bereits oben aus der Reihe der Namen, die Ungnad sonst noch von šeni ableitet, etliche ausmerzen müssen und kann nicht umhin, auch diese Erklärung von -šenni anzuzweifeln. So verdienstvoll und anregend Ungnads Auseinandersetzungen über Subartu-Mitanni auch sind, so beschränken sie sich doch auf eine mehr äusserliche Vergleichung der Namen. Heute, wo es möglich ist, die Deutung der Mitanninamen auf einer breiteren Grundlage zu versuchen, muss man trachten, tiefer in den Bau der Namen einzudringen. Und dabei kann es geschehen, dass Elemente, die äusserlich einander gleichen, sich als von sehr verschiedener Herkunft und Bedeutung herausstellen.

Wenn man an die Bestimmung dieser Endungen geht und nicht einem blinden Raten verfallen will, hat man sich zu fragen: welche Bestandteile kann man etwa hier erwarten, wenn man von dem Gedanken ausgeht, dass die Mitanninamen den babylonischen ähnlich gebildet sind? Und da drängen sich uns nach Ausscheidung der Verbalformen die Pronominalsuffixe auf. Diese müssen auch irgendwie bei den Mitanninamen aufzufinden sein, es sei denn, dass diese Namen nach ganz eigenartigen, uns noch unbekannten Prinzipien gebildet wären. Solche persönlichen Fürwörter, die dem Verbum angefügt sind, hat man am wahrscheinlichsten in den Endungen -šenni, -enni, -ni und še zu suchen[1]. Der Mitannibrief kennt als persönliche Fürwörter für die erste Person šuene, für die zweite Person anni, und zwar sind das die Formen, die einen stärkeren Ton tragen (Bork S. 39). Unsere Endungen -šenni und -enni können lautlich denselben entsprechen. Bork stellt S. 40 Anm. 1 die Frage, ob durch die merkwürdige Schreibung šue . . . vielleicht der Umlaut (š)ö ausgedrückt werden sollte. Er wird mit dieser Vermutung recht haben. Es erklärt sich leicht, dass ein Tafelschreiber, der die Orthographie des Mitannibriefes nicht kannte, ein -šönni als -šenni niederschrieb, da dem Keilschriftsystem Zeichen mit Umlauten fehlen. Wollen wir dieser Annahme aus dem Wege gehn, so ist leicht denkbar, dass ein ursprüngliches šönni zu šenni verblasst ist. Auch die Abschwächung des a zu e in anni ist nicht allzuschwer vorstellbar. Man kann als Parallele anführen, dass das optativische -ma in den Mitanninamen am Schluss von Verbalformen oft als -me auftritt: Lu-ri-ia-me, Ku-gul-me, Šu-kul-me. Nun werden im Mitannibrief als verbale Objektssuffixe die kürzeren Formen -i für die erste und -nni für die zweite Person gebraucht. Es kann sein, dass man es nötig fand, bei Eigennamen die volleren Formen anzuwenden, da die Aussagen, welche die Namen enthalten, doch erst durch die Personen, auf die sie sich beziehen, ihr volles Gewicht erhalten. Was -ni und -še sind, darüber wage ich Bestimmtes nicht zu sagen. Sind es nur Abkürzungen von -enni und -šenni? Oder sind es Suffixe der dritten Person, -ni(=-n) das persönliche und -še das sächliche? (Bork S. 65). Um das sächliche Suffix zu verstehen, betrachte man die lehrreiche Stelle IV 58, die Bork S. 62f. bespricht; das Femininum wird als inferior angesehen und vom Sächlichen nicht immer scharf getrennt.

Versuchen wir nun noch einige Namen zu übersetzen: Ak-ab-šenni „Willens ist er mir zu schenken;“ Ak-oll-enni „Immerdar schenkt er dir“; Ari-ja-enni „Er möge dir geben;“ Ḫu-di-ti-še-en-ni möchte ich am liebsten zerlegen in Ḫut-eti-šenni „Er streitet für mich“. Ich stosse mich aber daran, dass eti, eigentlich ein Substantivum, in der Regel als Postposition erscheint, und „für mich“ Mit. Br. III 91 et-iwwe heisst. Die Form -enni habe ich oben in Ἀρβίννας = *Ar-ib-enni vermutet; dieser Name bedeutet also: „Er will dir geben“.

Ich bin mir darüber klar, dass in den Aufstellungen dieses Aufsatzes mancherlei Irrtümer sich befinden werden. Aber Irrwege bleiben dem nicht erspart, der in wenig bekannte Gebiete eindringen will. Und wenn auch Einzelheiten falsch sind, so hoffe ich doch, dass das heuristische Prinzip, das ich angewandt habe, sich als richtig erweisen wird. „Wer mit der Versuchskonstruktion arbeitet, muss sich klar sein, dass wohl leicht $^{90}/_{100}$ seiner Ergebnisse, wenn nicht alle, falsch sein können, und dass er nicht darauf rechnen darf, dass in 20 Jahren noch die Hälfte seiner Aufstellungen richtig sein werden. Aber dennoch gibt es eben auf vielen Gebieten heute nur diesen Weg und ausserdem sind nur zu oft gerade die Schlussergebnisse richtig, auch wenn der Weg nicht ganz richtig belegt werden kann, der zu ihnen führte“. (Georg Hüsing, Memnon I (1907) S. 213.)

Dezember 1911.

---

[1] Wie wenig derartige angehängte Elemente eigentlich als Suffixe bezeichnet werden dürfen, dazu Heinrich Winkler, OLZ 1909, Sp. 345 unten.

Besprechungen.

R. Fr. Harper: Assyrian and Babylonian letters belonging to the Kouyunjik collections of the British Museum. Part IX. I—XVIII. 941—1060. The University of Chicago Press, Luzac and Co., London, 1909. Bespr. von S. Schiffer, jun., Paris.

Der neunte Band der ABL enthält 98 Texte, von denen bisher etwa 28 bereits bekannt waren. Der Herausgeber hat namentlich 23 sorgfältige Kopien Wincklers verwerten können. Warum Nr. 969 in die Sammlung aufgenommen wurde, ist nicht einzusehen. Es ist hier weder Absender noch Empfänger genannt, und es scheint sich bei dieser Tafel lediglich um eine für die Kanzlei bestimmte Administrationsnotiz zu handeln. Ebenso ist auch Nr. 877 nur ein Freibrief des Sklaven oder in Pfandhaft gehaltenen Nabû-bêl-šu-nu (Rev. 12), dessen Freilassung von fünf Bürgern, darunter einem aus der bekannten babylonischen Bankiersfamilie Egibi, urkundlich erklärt wird.

Auch die Texte dieses Bandes sind meist stark beschädigt, so dass die Erschliessung des Sinnes dadurch oft vereitelt wird. In 24 Tafeln ist der Name des Schreibers weggebrochen. Der buntscheckige Inhalt der Briefe ist da und dort von besonderem Interesse, liefert aber im ganzen weitere Bausteine zur Rekonstruktion der babylonisch-assyrischen Kultur. Zunächst wird man die Aufmerksamkeit jener Korrespondenz schenken, die durch Erwähnung historischer Namen hervorsticht. Hierzu gehört vor allem die Herausgabe des bekannten, neu kollationierten Briefes (s. III R 4, Nr. 5), den Adad-šum-uṣur, König von Karduniaš an die zwei Könige von Aššur, Ašûr-narara und Nabûdân, gerichtet hat (Nr. 924), und aus dem die Oberhoheit Babyloniens über Assyrien unter diesen Nachfolgern Tiglat-Pilesers I. erhellt. Das wichtige Fragment erscheint zwar auch jetzt in demselben trostlosen Zustande wie bisher, aber die neue Kollation ist doch nicht ganz ohne wesentliches Ergebnis geblieben. Ein solcher wäre in dem *ša* am Anfang von Z. 5 zu erblicken, das sich auf eine dritte Person beziehen, die Subjekt zu il-ta-an-ni-ku-nu[ši] in Zeile 7 sein dürfte. Der Grosskönig wirft seinen Vasallen vor, dass sie sich von dritter Seite zu la ṣi-bit ṭe-e[-me] bêl-ku-nu „Nichteinhalten des Befehls eures Herrn“ hätten abwenden lassen: ina lib-bi-ku-nu ša ṭe-e-me u iš-ku ul i-ba-[ši] | [ilâ]ni rabûti ṭe-en-ku-nu ki-i u-ša-an-[nu-u] „für euch gibts weder Befehl noch Verfügung, da die Götter euren Verstand verändert haben“ (Obv. 8—9). Nr. 917 ist jedenfalls an die „Mutter des Königs“ Sargon II. gerichtet, denn Obv. 16—17 ist von Ḫu-ba-ni-ga-aš die Rede. Die Meldung von einer elamischen, militärischen Operation an der Grenze (Besetzung einer Brücke, Obv. 6—8) dürfte aus der Zeit des Krieges mit Merodachbaladan herrühren. Als Herr von Babylonien erscheint der Assyrer in Nr. 942, wo der Schreiber über die schwere Heimsuchung der Städte der (amel) Gur-ra-nam-mu und namentlich von Ur, Nippur (erg. AN + EN), Êridu und Ša-Bêlit-iddina(na) seitens des Aramäerstammes Puḳudu und der Leute von mât Tamtim klagt (Obv. 7—11), und wo Rev. 13 des Marduk-apla-iddina gedacht wird. Es ist hierzu Nr. 947 Rev. 4—8 zu vergleichen: ki-i man-ma ma-la ba-šu-u / (mât) Tam-tim u (mât) Pu-ḳu-du / ik-bu-su-ma a-na abi-ka / id-di-nu al-la / (mât) Gu-ra-nam-ma „Wenn jemand (scl. von uns Assyrertreuen), so weit sie sind, / Tamtim und Puḳudu / niedertrat, so hat er (sie) deinem Vater / geschenkt. Wehe / über Guranammu!“ Wenn die Guranammu mit dem zwischen dem Unt. Zâb und dem Diala hausenden, grossen Aramäerstamme Gurumu identisch sind [1], so würde es sich bei jenen Einbrüchen der Kaldäer und ihrer Bundesgenossen, der Puḳudu, um Vorstösse gegen Westen und gegen Norden bis hart an die Grenze Assyriens handeln. Nr. 951 Obv. 9—11 unterrichtet uns über eine Spende Sargons an eins der vorher (Z. 6—7) genannten Sanktuarien Nabûs, Bêls und der Tašmetum: ṣi-im-mi-it-tu it-ti-kiš ù (iṣ) paššûru ša- - -te / ša ḫurâṣi ša Šar-u-kin e-pu-šu-u-ni / (amel) umân ḫurâṣi ina êli us-si-ši-ib „das Gespann hat er fertig gemacht, die Schüssel der - - - - aus Gold, die Sargon dargebracht hat, hat der Goldschmied darauf gesetzt“. Dieser Text befasst sich übrigens mit neuen kultischen Einrichtungen des Priesters Pu-u-lu (= פּוּל II Reg. 15, 19) und ist von besonderer Bedeutung für die Religionswissenschaft. Obv. 19 (vgl. 4) heisst es: ṣalam šarrâni(ni) ina êli abi-šu ša šarri us-sa-zi-iz „die Statue der Könige habe ich neben der des Vaters des Königs aufstellen lassen“. Vom „Vater des Königs“ bzw. des Kronprinzen ist noch in NNr. 885, Obv. 5, 923 Obv. 10. 13, 948 Rev. 7, 958 Rev. 12 und 965 Rev. 7. 21 die Rede. In all diesen Fällen ist sicher Asarhaddon darunter gemeint. Besonders wertvoll ist der Brief 923, der jedenfalls einen Priester des Sintempels in Ḫarrân zum Verfasser hat. Der Schreiber erzählt, wie Sanherib von Ašûr (also nicht von Ea, dem bêl nimêḳi) im Traume als abkallu angesprochen wurde (Obv. 7 erg.: iḳ-ṭi-[bi]), und wie Asarhaddon auf seinem Zuge nach Aegypten den Zederntempel bei Ḫarrân (ina ḳa-an-ni al Ḫarrâni) besuchte, um das Orakel des Gottes zu

[1] Vgl. Die Aramäer. Historisch-geographische Untersuchungen (Leipzig, J. C. Hinrichs, 1911) p. 123 Anmerkung 2 und die Karte.



erbitten, das lautete: tal-lak mâtâte ina lib-bi ta-kaš-šad „gehe, Länder wirst du dort erobern!" Der Priester erinnert, dass die göttliche Verheissung in Erfüllung ging, und dass der Rest der unbotmässigen Gebiete darauf von Ašûrbanipal unterjocht worden sei (Obv. 10—16). Leider ist aus dem übrig bleibenden Fragmente der Beweggrund des Schreibens nicht zu ersehen. Die Einleitung eines friedfertigen Briefes Asarhaddons an Urtaku von Elam liegt in Nr. 918 vor. Das Fragment im Rev. zeigt fünf Zahlenkolumnen. Ein diplomatisches Sendschreiben an Asarhaddon, Nr. 916, streift die Frage der Thronbesteigung des Kronprinzen (Obv. 10). In die Zeit des Bruderkrieges zwischen Ašûrbanipal und Šamaššumukên gehören unter anderen sicher NNr. 879 (Um-man-al-da-si von Elam an Ašûrbânipal), 960, 961, 963, 964 und 972, in denen Nabû-bêl-šumâte, Marduk šar-uṣur, Kudur und Tammarit eine Rolle spielen, und die so manche wesentliche Episode aus jener Sturmepoche überliefern. In dem poetischen Stile Ašûrbânipals ist die Botschaft des Königs an die Babylonier in Nr. 926 abgefasst, deren sachlicher Teil jedoch weggebrochen ist.

Bemerkenswert sind auch in diesem Bande die Briefe, in denen die Frau als politischer Agent auftritt, wie z. B. in Nr. 886, wo sie selbst — der Name ist nicht erhalten — dem Könige über den Erfolg ihrer Mission nach Bît-Dakuri und den ihr vom Volke bereiteten, enthusiastischen Empfang berichtet.

Neue Beiträge zur Kenntnis der babylonisch-assyrischen Religion liefern ausser dem bereits zitierten Texte 951 insbesondere noch Nr. 889, 970 und 971. Die zwei letztern rühren offenbar von derselben Hand her.

Geographisch interessant ist der Brief Nr. 890, in dem die (al)A-ṣal-li wiederauftaucht (Obv. 6, Rev. 11), und der bestätigt, dass sie eine der Ḫarrân nächstliegenden Hauptstädte in Mesopotamien war. (mât) Aṣallu ist aus den Annalen Ašûrnâṣirpals her bekannt, wo es zuletzt für das Jahr 868 unter der Herrschaft des Iti' als Tributzahler aufgeführt wird, Ann. III 94—95.

Von den drei astronomischen Rapporten NNr. 881, 894 und 895 ist der letztere hervorzuheben, der namentlich über die Organisation des Beobachtungsdienstes bei der Erwartung einer Mondfinsternis in Babylonien und Assyrien belehrt.

Zu den wenigen keilinschriftlichen Urkunden über Orakelbefragung tritt jetzt ausser Nr. 923 noch Nr. 901 hinzu, wo der Schreiber seinen „Bruder" — sie sind also beide Priester — ersucht, er möge betreffs der Expedition des Königs die Gottheit befragen und den Bescheid einsenden.

In andern Briefen liest man königliche Befehle (NNr. 946, 966), Bittschriften und Beschwerden von Stadtschulzen, politischen und militärischen Würdenträgern und Privaten (NNr. 920, 925, 928, 954), von einer Bürgerzählung (Nr. 900 Obv. 7—10: ša mârê bani-i / ša šarru iš-pu-ra / um-ma šu-ṭur a-du-u / a-ša-ṭar), von Beamtenverleumdungen beim Könige (NNr. 892, 896, 914), von Lieferung eines aban pâtiḳ an den königlichen Hof und Meisselung von Stierkolossen (NNr. 952, 957), von Proviant- und Pferdetransport (NNr. 883, 884, 948, 973) usw. Einen Neujahrswunsch an den König bietet das Fragment 959.

Die Briefe 944 und 954 fallen aus dem gewöhnlichen Schema heraus. Ersterer ist datiert (vom 5. Tašrîtu der Eponymie des Ašûr-dûr-uṣur), in letzterem fehlt die übliche Adresse: ana šarri bêlia usw.

In Nr. 883 Obv. 21 ist i-si-šu und in Nr. 954 Rev. 2 šarru überflüssigerweise wiederholt. In Nr. 890 Rev. 10 ist na in i-na pa-na-tu-šu weggelassen und in Nr. 912 Obv. 9 ist a-na anstatt a-ut êli zu lesen. In Nr. 970 Rev. 10 (takpir-tu dannâtu) fehlt in dan ein horizontaler Keil. In Nr. 974 Obv. 10 liegt in il-ta-šap-ra eher eine Verschreibung für il-ta-ap-ra als ein Ittafal mit Dissimilation des *n* vor. Schliesslich sei noch auf den Reim in Nr. 923 Obv. 2: pi-i-šu el-li la muš-pi-li aufmerksam gemacht.

Die Bedeutung des Harperschen Monumentalwerkes und die Vortrefflichkeit dieser Edition ist hier nicht nötig zu betonen. Der Herausgeber zeigt bereits die Vorbereitung des zehnten Bandes seines Corpus Epistolarum an, der jedoch noch nicht der letzte sein wird. Der Wunsch nach dem Schlussbande der Sammlung ist indes um so lebhafter, als das auf denselben folgen sollende, eingehende Namenverzeichnis ein dringendes Bedürfnis ist.

---

1. **H. de Genouillac: La Trouvaille de Dréhem, Etude avec une choix de textes de Constantinople et Bruxelles.** Avec 20 planches en zincographie. Gr. 8°. 20 pp., XX pl. Paris, Paul Geuthner, 1911.
2. **— Tablettes de Dréhem publiées avec inventaire et tables.** (Musée du Louvre. — Département des Antiquités Orientales.) Gr. 8. VIII, 21 pp., LI pl. Paris, Paul Geuthner, 1911. Bespr. von Arthur Ungnad, Jena.

Vor wenigen Jahren haben Grabungen Eingeborener in der nächsten Nähe Nippurs, einem Oertchen Dreham, eine äusserst ergiebige Fundstelle für altsumerische Rechnungen aus der Zeit der Dynastie von Ur aufgedeckt. Durch den Handel sind die europäischen und amerikanischen Museen in Besitz teilweise recht umfangreicher

Sammlungen der genannten Herkunft gelangt[1]. Genouillac bietet in seinen mit bekannter Sorgfalt ausgeführten Arbeiten eine Auswahl der nach Konstantinopel, Brüssel und Paris gelangten Tafeln, und zwar von 211 Konstantinopler Texten 67, von etwa 400 Brüssler 24 und ausserdem 176 Pariser. Es sind zum allergrössten Teil Abrechnungen betreffend Vieh, und man hat daher wohl anzunehmen, dass sich in Dreham die Zentrale für die Versorgung Nippurs mit Schlachtvieh befand.

In der oben zuerst genannten Arbeit ist leider nicht recht erkenntlich, wo und unter welchen Inventurnummern die einzelnen Urkunden aufbewahrt werden, so dass eine Nachprüfung der Originale sehr erschwert wird. Die vorzüglichen Kopien Genouillacs und der im allgemeinen vorzügliche Erhaltungszustand der Dreham-Tafeln mildern diese Schwierigkeit allerdings erheblich. Fraglich ist es, ob ein sumerischer Hymnus an die Anunnaki nicht doch anderer Herkunft ist. Genouillac bietet noch wertvolle Bemerkungen über die Urkunden im allgemeinen, über die Personennamen[2], über die in den Texten gegebenen geographischen Notizen[3], über die Monatsnamen, die Jahresdaten und die Götter.

Das oben an zweiter Stelle angeführte Werk reiht sich den bisherigen Veröffentlichungen des Louvre in würdiger Weise an. Dem bisher befolgten Plan der Publikationen gemäss ist nur ein Vorwort, das über die Urkunden kurz unterrichtet, ein eingehendes Inventar-Verzeichnis nebst kurzer Inhaltsangabe und eine Liste der Eigennamen vorausgeschickt.

Wie schon hervorgehoben, sind die Urkunden so sorgfältig und dabei ohne Uebertreibung sklavischer Abhängigkeit vom Original wiedergegeben, dass es eine Freude ist, sie zu lesen. Der Verfasser darf für diese seine neueste schöne Gabe des Dankes aller gewiss sein, die sich mit diesen Texten beschäftigen.

†Leopold Messerschmidt: Keilschrifttexte aus Assur historischen Inhalts. Erstes Heft. 16. Wissenschaftliche Veröffentlichung der Deutschen Orient-Gesellschaft. XIV, 78* S. Folio. br. M. 12, kart. M. 12.60. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1911. Bespr. v. Bruno Meissner, Breslau.

Die langerwarteten Keilschrifttexte aus Assur sind nun endlich erschienen, nachdem sie so lange zurückgehalten waren. Leider hat der verdienstvolle Herausgeber Messerschmidt sein Werk nicht mehr erlebt; so hat denn Delitzsch die Publikation mit Verbesserungen und Nachträgen, einem Verzeichnis der Inschriften und schliesslich mit einem Vorwort versehen. Da andauernd neue Fragmente und Duplikate gefunden werden, ist die Publikation nicht einheitlich geworden, und man muss darum vielfach an mehreren Stellen nachsehen, um den Text herzustellen; aber das sind geringe Unbequemlichkeiten. Freuen wir uns vielmehr, dass diese wichtigen Inschriften ans Tageslicht gekommen sind. Die Autographien sind „auf Grund der von Herrn Dr. Andrae eingesandten Abschriften, Abklatsche, Abdrücke und Photographien, sowie der von Delitzsch im Sommer 1905 in Assur gefertigten Kopien und Kollationen hergestellt.“ Es wäre vielleicht wünschenswert gewesen, im „Verzeichnis“ jedesmal anzugeben, worauf die Edition sich stützt. Das hätte uns einen Fingerzeig für die Sicherheit resp. Unsicherheit des Textes gegeben. Wo z. B. nur Abschriften von Dr. Andrae vorliegen wie bei der Statuen-Inschrift Salmanassars III. werden wir berechtigte Bedenken nicht verhehlen können. Eine Reihe offenbarer Fehler habe ich schon OLZ 1912, 146 aufgezählt; andere Stellen müssen vorerst noch unklar bleiben. Im allgemeinen scheint allerdings der von Messerschmidt gegebene Text sehr zuverlässig zu sein; nur bei einigen Inschriften, z. B. bei Nr. 64, 75 denke ich, würde ein Fachmann nach dem Studium der Originale vielleicht doch noch allerlei zu korrigieren finden.

Im ganzen erhalten wir 3 Inschriften von Irišum; 1 von Ašir-nirari; 2 von Ašir-rim-nišešu; 1 von Ašur-uballiṭ; 15 von Adad-nirari I.; 3 von Salmanassar I.; 5 von Tukulti-Ninib I.; 1 von Ašur-dan II.; 3 von Tiglatpileser II. (?); 1 von Adad-nirari II.; 1 von Asurnasirpal II.; 6 von Salmanassar III.; 4 von Šamši-Adad IV.; 2 von Adad-nirari III.; 7 von Sargon; 11 von Sanherib; 6 von Asarhaddon; 1 von Sin-šar-iškun; 1 eines unbekannten Königs. Nr. 59 ist keine Königsinschrift, sondern eine Tontafel mit Angaben über Ziegellieferungen.

Einige Bemerkungen und Verbesserungsvorschläge mögen folgen. S. 2, II 11 ergänze *šú-te-iṣ-b[u(!)-ú]* nach S. 3, III 5; vgl. Cod. Hamm. XIX r, 96. — Zu S. 3, III 1 ff. vgl. S. 24, 23 f., das fast eine genaue Parallele ist. — S. 3, III 16 ff. beachte den interessanten Tarif für Getreide, Wolle und Oel. — S. 4, VI 20 ergänze *[l]u-ú ra-bi-iṣ [l]i-mu-ti-šú*. — S. 6, 41 f. ist nach S. 10, 4 *na-al-ba-ni-i[a] [ra]b-i* zu ergänzen. — S. 7, 17 lies *aš-šum*(!); vgl. S. 10, 19; 13, 14: *aš-*. — Ist S. 7, 26 nach den Parallelstellen nicht

[1] Es scheint, dass gegen 10000 Urkunden auf den Markt gekommen sind!

[2] Es wäre empfehlenswert, auch sumerische Namenlisten ohne Rücksicht auf die Zeichen rein nach dem Alphabet zu ordnen, also *Abba-kalla* nicht nach *Atu* u. a. m. Interessant ist *Dungi-rama* wegen *Aba-rama* (BA VI 5, S. 60); S. 7 lies *Igi-ᵈEn-lil-šu* und doch wohl *Ìš-dar-na-id*? Angabe der Verwandtschaftsverhältnisse wäre stets erwünscht (z. B. *Ur-azag-nun-na*, Sohn des *Lu-Ninazu*).

[3] Warum ist Susa unter den Cités non identifiées aufgeführt?

(!) = *napḫaru* zu lesen? — S. 7, 34 erwartet man *li-ir-ḫi-su(!)*, — S. 10, 4 ist nach S. 6, 42 *ú-k[i-b]e-ir* zu ergänzen. — S. 12, 13 lies *(al) Kar-ga(!)-miš(!)* nach S. 21, XIII 4. — Stimmt S. 12, 22 *ka-[ši]-id (mât) Ku-ud(?)-mu-ḫi*; vgl. S. 61, 13? — S. 13, 35 möchte ich *pa(!)-pa-ḫi* lesen. — S. 14, 33 lies *li-mut(!)-ti*. — S. 15, 11 ist doch nach S. 14, 14 wieder *(!)-nim* zu lesen. — S. 19, 2 ist das Zeichen verschrieben für *aṣ(!)-bat*. — Zu S. 26, 12 vgl. OLZ 1912, 117. — Für S. 42 und 43 vgl. OLZ 1912, 146 ff. — S. 56, 10 zeigt, dass der Tempel des Anu-Adad ursprünglich nur dem Adad zugehörte. Die mitannische Urbevölkerung verehrte eben nur ihren Wettergott Tešub-Adad, der dann erst später seinen Tempel mit dem babylonischen Hauptgott Anu teilen musste. — S. 57, 10 lies doch wohl *ba-la(!)-aṭ*. — S. 69, 9 ist doch wohl *ša* (für)-*šu* zu lesen. — S. 69, 10 beachte die Schreibung *[(mâ]t) Ja-da(!)-na-na*. — S. 70, 25 ergänze ***im[na(!)] u šumêla***. — S. 70, 4 lies ***ab-ta(!)-ni***. — Ist S. 70, 5 nicht *šu-ta-ḫu(!)-te* zu lesen? — S. 70, 6 beachte den ***ḫarrân šú-ut (il) E[n-l]il***. Zum Schluss lies *nak(!)-liš(!)*. — S. 70, 7 ist doch wohl wieder *imna(!) [u] šumêla ú-ša-a[ṣ-b]i-ta* zu lesen. — S. 70, 9 lies *I[m-g]ur-(il) En(!)-lil dûru(!)-šu [Nimitti-(il) Enli]l šal-ḫu(!)-ú-šú(!)*. — S. 71, 17 lies *ul-tu(!) k[i-ri]b E-ḫar-sag-gal-kur-kur kima (il) Ša-maš a-na mâti nam(!)-riš(!) it-ta-[ṣ]u-ú*. — S. 71, 22 lies *E-kar-za-gin-na(!)*. — S. 72 Rs. 9. Wie erklärt sich die Schreibung *(al) Til-Bar-sa-lu* für *Til-Barsip*? Vermutlich wollte der Schreiber *sa-ap* schreiben und hat diese Zeichen mit verwechselt.

Im Vorwort hat Delitzsch eine Uebersetzung dieser Inschriften mit Gründen der Verzögerung und Verteuerung abgelehnt; neuerdings (Herbst 1911) wird dagegen eine Uebersetzung von Delitzsch als demnächst erscheinend angezeigt. Es wäre im allseitigen Interesse erwünscht, dass seine Bearbeitung bald erschiene.

Raymond Weill: Les décrets royaux de l'ancien empire égyptien. 111 S. u. 12 Taf. Paris, P. Geuthner, 1912. Bespr. von W. Wreszinski, Königsberg i. Pr.

Die Periode der altägyptischen Geschichte, die wir gewöhnt sind, das alte Reich zu nennen, zeigt uns, was die innere Politik des Niltales betrifft, das Bild eines festgefügten Beamtenstaates mit dem Könige als Haupt- und Mittelpunkt. Zur Beurteilung der Verhältnisse jener Zeiten liefern uns die Gräber der hohen Beamten in den Darstellungen und Biographien an den Wänden der Räume ein reiches Material, freilich immer nur beiläufig, denn in erster Linie diente die Ausstattung der Grabwände ja rein persönlichen Zwecken.

Offizielle Urkunden, wie sie aus den königlichen Kanzleien hervorgingen, besassen wir bis vor neun Jahren überhaupt noch nicht, man müsste denn die wenigen Briefe dazu rechnen, die einige Herrscher an hohe Beamte gerichtet haben, und die die glücklichen Adressaten an einer Wand ihres Grabes verewigten; aber amtliche Verfügungen in authentischer Form schienen nicht bis auf unsere Zeit gekommen zu sein.

Da publizierte Petrie 1903 die beiden Erlasse der Könige Teti und Neferirkerê, die er in Abydus gefunden hatte (Abydus II Taf. 17/18), vier Jahre darauf sicherte Borchardt den Königserlass v. Dahschur dem Berliner Museum und veröffentlichte eine scharfsinnige Studie über seinen Inhalt (ÄZ 42,1). Und schliesslich glückte Weill und Reinach in Koptos der grosse Fund, dessen Ergebnisse der erstgenannte Forscher jetzt in einer ausgezeichneten Publikation der Oeffentlichkeit unterbreitet.

Es kann nicht der Zweck dieser Anzeige sein, die Interpretation der einzelnen Inschriften Schritt für Schritt zu verfolgen. In den allermeisten Fällen wird man den Uebersetzungen Weills sich anschliessen können, und wo man abweichender Meinung ist, wie ich es besonders in bezug auf die Auffassung etlicher Beamtentitel und mancher termini technici in der Verwaltung zu sein gestehe, so sind derlei Einzelheiten für die Beurteilung des Werkes ganz irrelevant. Vielmehr muss hier hervorgehoben werden, mit welcher Klarheit Weill den positiven Gewinn für unsere Erkenntnis der Verhältnisse unter der sechsten Dynastie aus den Inschriften festgestellt hat. — An Phiops II fügt er mit grosser Wahrscheinlichkeit 2 neue Herrscher an, Wazkerê und Neferkauhor, von denen wir sonst nichts wissen, als dass der Niedergang des Reiches unter ihnen immer weiter dauert, die Macht des Königtums immer geringer wird und damit die Auflösung des Reiches naht. Einen der Hauptgründe für diesen Verfall der alten Herrlichkeit zeigen die Denkmäler auf, die Weill bespricht: die Macht des Königtums, die in dem gewaltigen Landbesitz und in der unbeschränkten Verfügung über die Arbeits- und Steuerkräfte des Landes ihre Wurzel hatte, ist durch Landschenkungen und Gewährung von Privilegien an die Tempel verzettelt worden. Die einzelnen Kultstätten haben sich zu so selbständigen Gemeinwesen innerhalb des Ganzen entwickelt, dass dem Reiche dadurch unersetzbare Werte verloren gehen. Und Mächte ausserhalb, neben der Zentralgewalt, werden immer deren Gegner.

Was Weills Fund (Stele A B) für den Tempel

des Min in Koptos erweist, wird ebenso bei den anderen grossen Heiligtümern des Landes gewesen sein: all diese Priesterschaften haben verstanden, den Königen Geschenke und Gerechtsame abzugewinnen. Und je stärker sie wurden, um so grösser ward die Schar ihrer Klienten, die die gleichen Privilegien der Steuer- und Dienstfreiheit usw. genossen und dem Königtum so als Zahler wie als Arbeiter verloren gingen. Dabei war natürlich jede Priesterschaft auf die nachbarlichen Kollegen eifersüchtig und suchte durch immer neue Zugeständnisse vom Könige ihre Machtstellung zu verstärken. Und in diesen partikularistischen Fehden von Tempel zu Tempel, von Gau zu Gau wurde das morsche Königtum zerrieben.

Weills Interpretation der Inschriften ebenso wie die vorsichtige Beurteilung ihres Inhaltes verdienen alles Lob, durch seine gediegene Arbeit hat er sich seines Glückes würdig gezeigt.

G. Schumacher: Karte des Ostjordanlandes, herausgegeben von dem Deutschen Verein zur Erforschung Palästinas. A 4. Massstab 1 : 63360. Einzelpr. M. 12, Subskr. M. 8. Leipzig, J. C. Hinrichs. Bespr. von E. Herzfeld, Berlin.

Schon früher habe ich auf dies grosse Kartenwerk, das jetzt im Kommissionsverlage von J. C. Hinrichs erscheint und bei Wagner und Debes hergestellt wird, hingewiesen. Damals waren die Blätter A 5 und B 5 erschienen, und heute liegt mir das nördlich an A 5 anschliessende Blatt A 4, des Ḳaḍā ʿAdjlūn und eines Teiles des Ḳaḍā Ṭabariyyā vor. Die inhaltlichen und technischen Vorzüge der Karte kommen in diesen weniger gebirgigen Teilen erst recht vorteilhaft zur Geltung: der grosse Massstab gestattet eine Klarheit und Uebersichtlichkeit und zugleich die Wiedergabe so vieler Einzelheiten, dass jeder, der die Geographie und die Denkmäler des Ostjordanlandes genauer studiert, sich über die Karte freuen wird.

F. Langenegger: Durch verlorene Lande. Von Bagdad nach Damaskus. Schilderungen einer Heimreise. VI, 409 S. M. 15. Berlin, W. Süsserott, 1911. Bespr. von F. Bork, Königsberg i. Pr.

Man ist in Verlegenheit, was man an diesem Buche mehr rühmen soll, die reiche Fülle der geschmackvollen Abbildungen nach photographischen Aufnahmen und eigenen Handzeichnungen, oder die dichterisch schöne Sprache, oder die Beobachtungsgabe des Verfassers, der Fragen der Kunstgeschichte wie der Ethnographie und Politik gleich scharf erfasst. Noch in keinem Buche ist mir der Gegensatz zwischen der ansässigen Bevölkerung und den nomadischen Beduinen und Kurden so greifbar nahe gerückt worden wie hier. Manchen Einblick tut man dabei in die eigenartige Stellung der türkischen Regierung und die oft genial einfachen Mittel, mit denen sie der meisten Schwierigkeiten Herr wird. Sehr zu loben ist die vorurteilslose Art, wie der Verfasser die ihm entgegentretenden Persönlichkeiten auf sich wirken lässt. Die wenigen Seiten über die Familie Tschelebi (S. 192 ff.) und über Amîn Rizlân (S. 399 f.) lassen ahnen, welche Fülle von unausgewerteter Intelligenz und von Kultur noch in den entlegensten Winkeln des türkischen Landes schlummert.

Dr. Paul Brönnle: Monuments of Arabic Philology. Volume I, II. Commentary of ibn Hisham's biography of Muhammad according to Abu Dzarr's MSS in Berlin, Constantinopel and the Escorial, edited by Dr. Paul Brönnle. Cairo, F. Diemer, 1911. Bespr. von H. Reckendorf, Freiburg i. B.

Wir haben hier eine wertvolle Quelle für die kritische Feststellung des Ibn Hischamtextes. Eine grössere Anzahl von Stichproben, die ich vorgenommen habe, ergibt, dass sich unter den bei Abu Ḏarr erscheinenden Varianten natürlich nicht wenige schon in Wüstenfelds Material finden; die Mehrzahl jedoch ist neu. — Die Drucklegung lässt zu wünschen übrig; wo man aufschlägt, findet man Druckfehler, manchmal 2—3 auf einer Seite.

Der Verfasser gedenkt den vorliegenden beiden Bänden drei weitere folgen zu lassen, in denen eine Anzahl wichtigerer philosophischer arabischer Werke erstmals veröffentlicht werden soll; ein sechster Band wird die kritischen Noten und die Indices enthalten. Späterhin gedenkt er jedoch ausserdem eine „europäische (arabisch-deutsche)“ Ausgabe zu veranstalten, in der jeder Band selbständig sein wird, nämlich arabischen Text, literarische Einleitung, kritische Noten oder Kommentare und Index enthalten soll. Ein derartiger Doppelplan muss Kopfschütteln hervorrufen. Ich kann aber ferner nicht umhin, auch an der Anlage der jetzigen Ausgabe des Abū Ḏarr eine Ausstellung zu machen. Gewiss ist das Scholion knapp, liefert Homonyme und Synonyme sowie Varianten, aber mindestens die Hälfte des Buches ist für uns überflüssig. Das Scholion erklärt eine Unzahl gebräuchlicher Wörter, über deren Bedeutung gar keine Unsicherheit besteht, und die man in jedem morgen- und abendländischen Wörterbuche bequem finden würde, falls man überhaupt als Benutzer des Abū Ḏarr noch nötig hätte, in solchen Fällen zum Wörterbuch zu greifen. Wiederholt habe ich in dieser Zeitschrift den Wunsch geäussert, es möchte nicht aller Ballast der Scholien mitgeschleppt werden, der den Benutzer der Bücher aufhält und den Preis unnötigerweise verteuert. Es würde dem Unternehmen Brönnles zum Vorteile gereichen und seine Einbürgerung fördern, wenn sich der Herausgeber entschliessen

könnte, 1. den jetzt veröffentlichten beiden Bänden ein Supplementheft folgen zu lassen, das die versprochenen Anmerkungen enthält, 2. die weiteren Werke nur auszugsweise zu veröffentlichen und zugleich mit ihnen jeweils die Anmerkungen. Getrost vertrauen wir es der Sachkenntnis des Herausgebers an, in den Texten das herauszufinden, was für uns von Wert ist. Da sich in den zur Veröffentlichung bestimmten Werken wohl manches wiederholen wird, so ist es allerdings zweckmässig, mit dem Index bis zum Abschlusse des ganzen Werkes zu warten. Eine Doppelausgabe ist dann nicht mehr nötig.

Tewfik Ahsan und **E. A. Rademacher: Türkisch-Arabisch-Deutsches Wörterbuch.** VIII, 184 S. Wien und Leipzig, A. Hartleben, (1911). Bespr. von K. Süssheim, München.

Das Werkchen stellt eine bunte Mischung von arabischen, türkischen sowie persischen Worten und Wendungen dar, die zum Teil in der heutigen osmanischen oder der jetzigen Konstantinopeler Umgangssprache gebräuchlich, zum grossen Teil aber ungebräuchlich sind und in der türkischen Hauptstadt in der von den Herren Ahsan und Radspieler angeführten Bedeutung gar nicht verstanden würden. In wissenschaftlicher Hinsicht steht es ausserordentlich tief; die sonderbarsten Irrtümer treten en masse auf, weshalb wir natürlich hier von Einzelheiten absehen müssen.

Wenn wir über das in „Hartlebens Bibliothek der Sprachenkunde" erschienene „Türkisch-Arabisch-Deutsche Wörterbuch" ein so ungünstiges Urteil fällen müssen, so wollen wir ausdrücklich betonen, dass dieses Urteil nicht für alle anderen Werke dieses um die Popularisierung der Linguistik so hochverdienten Verlages gelten soll; die ebenfalls in „Hartlebens Bibliothek der Sprachenkunde" nunmehr bereits in 3. Auflage erschienene türkische Grammatik von Karl Wied ist ein ganz vortreffliches Hilfsmittel.

---

1. **A. Seidel: Praktische Grammatik der Neupersischen Sprache für den Selbstunterricht.** 2. Aufl. (Die Kunst der Polyglottie, T. 26.) 184 S. Geb. M. 2. Wien u. Leipzig, A. Hartleben [o. J.].
2. **Angelo de Martino: Grammatica Persiana.** 8°. VI, 207 S. 3 lire. Milano, U. Hoepli, 1911. Bespr. von Oskar Mann, Charlottenburg.

Die Seidelsche praktische Grammatik des Neupersischen ist wegen ihrer zahlreichen Fehler und Unzulänglichkeit ein Buch, vor dem jeder, der Persisch ohne Lehrer lernen will, eindringlichst gewarnt werden muss.

Eine etwas günstigere Beurteilung verdient das italienische Büchlein von A. de Martino. Wenigstens sind sowohl die systematische Darstellung der Formenlehre wie die kurzen Bemerkungen zur Syntax im allgemeinen einwandfrei: leider sind auch in diesem Buche der Druckfehler in den persischen Wörtern so viele, dass hierdurch die Nutzbarkeit des Werkchens für den Anfänger schwer beeinträchtigt wird. Ein elementarer Fehler ist im höchsten Grade auffallend: der Verfasser weiss offenbar nicht, wie in der arabischen Schrift die langen Vokale darzustellen sind; er druckt durchgehends z. B. حَكِيِم سُكُوُن, statt des richtigen حَكِيم سُكُون.

Die in Teil VIII (S. 193) gegebenen persischen Sprichwörter, 40 an Zahl, sind leider so, d. h. nur mit wörtlicher Uebersetzung, grösstenteils absolut unverständlich; zu den meisten wäre ein langer Kommentar über Entstehung und Anwendung unbedingt notwendig.

C. Velten: Taschenwörterbuch der Suaheli-Sprache. 12°. 23 u. 252 S. M. 5. Berlin 1911. Selbstverlag d. V. Bespr. v. W. Max Müller, Philadelphia.

Der Verfasser hat aus seinem grösseren „Suaheli-Wörterbuch" einen Auszug angefertigt, der sich durch Handlichkeit empfiehlt und, soviel ich aus der Ferne beurteilen kann, das Nötigste enthält. Auch die vorausgeschickte Skizze der Grammatik ist (wenigstens zur Wiederholung) nützlich. Die Erklärung der Abkürzungen (z. B., dass der Stern Fremdwörter bezeichnet) hätte ich dem Leser nicht ganz überlassen. Dass die neuere Unterscheidung von *ph* und *p*, *th* und *t*, nicht beobachtet wurde (bei *h*/*ḫ* allerdings ist eine Trennung wirklich entbehrlich), mag manchem verzeihlich scheinen, aber Velten geht doch zu weit, wenn er sogar *ṅ* und *ng* zusammenwirft. Hierin wäre Verbesserung nötig[1].

Wilhelm Heinrich Roscher: Ueber Alter, Ursprung und Bedeutung der Hippokratischen Schrift von der Siebenzahl. Ein Beitrag zur Geschichte der ältesten griechischen Philosophie und Prosaliteratur. Mit einer Tafel und Abbildung im Text. 154 S. 8°. M. 7. Leipzig, B. G. Teubner, 1911. Bespr. von C. Fries, Berlin.

Die Siebenzahl ist in letzter Zeit recht stark bemüht worden, man hat sie bald aufs Panier erhoben, bald gänzlich missachtet, ja man hat die zu Unrecht als böse verschrieene gar als aufdringlich bezeichnet, weil sie bei manchen alten Völkern mehr Liebe gefunden hat, als manchem modernen Mythenforscher lieb ist. Dass sie im alten Orient eine grosse Rolle spielte, wird auch ihr geschworenster Feind nicht leugnen, und was die Griechen anbetrifft, so sagt Philo-

[1] Das (seltene?) Wort für „Süssigkeit" sollte doch wohl *halwa* geschrieben werden, denn ein „*halua*" wird der Nichtarabist dreisilbig, also mit falschem Akzent, lesen.



laos von ihr, *ἔστι γὰρ — ἡγεμὼν καὶ ἄρχων ἁπάντων, θεός, εἷς, ἀεὶ ὤν, μόνιμος, ἀκίνητος, αὐτὸς ἑαυτῷ ὅμοιος, ἕτερος τῶν ἄλλων*, wie Roscher nach Diels zitiert, also mehr, als jeder Anhänger der Sieben je gehofft hätte. — In vorliegender Schrift handelt es sich nun allerdings nicht um die Bedeutung der Zahl selbst, sondern um die ps.-hippokratische Hebdomadenschaft. Schon in seiner Abhandlung über die Hebdomadenlehren hat Roscher zu beweisen gesucht, dass *περὶ ἑβδομάδων* Bruchstücke eines grösseren naturphilosophischen Werkes der altmilesischen Schule enthalte. Der nochmaligen Begründung dieser These gilt die vorliegende Schrift. Geographische und geschichtliche Momente werden ins Feld geführt. Der Verfasser hat zunächst den Standpunkt, dass jedes Einzelwesen als Mikrokosmus dem Weltganzen entspricht und die Siebenteilung wie dieses aufweist. Roscher versäumt es nicht, die orientalischen Gleichungen anzuführen. Wenn er aber nur mit der Planetenzahl sieben operiert, ist doch zu erinnern, dass auch im Mondkreislauf die Siebenzahl stark hervortritt, wie Siecke doch genügend betont hat. Aber bei aller Fülle der Literatur gibt Roscher kein Zitat von Siecke oder Winckler, der die Idee von der Spiegelung des Himmels auf der Erde besonders hervorhebt. Die Erde zerfällt nach Ps.-Hippokrates in sieben Teile, die Peloponnes ist der Kopf, der Isthmos von Korinth der Hals, Jonien das Zwerchfell usw. Jonien als Zwerchfell der Welt erscheint als Mittelpunkt der Kultur und Intelligenz. Persien wird ganz ignoriert, ebenso das griechische Kolonialgebiet in Sizilien und Grossgriechenland, dagegen wird der Kolonialbesitz Milets im Norden und Süden stark hervorgehoben. Daraus folgert Roscher das einstige Vorhandensein einer wunderlich verzeichneten, vom Standpunkt eines Milesiers des 6.—7. Jahrhunderts aus entworfenen Weltkarte, die etwa eine Menschengestalt erkennen liess und noch altertümlicher und einfacher war, als die Karten des Anaximander und Aristagoras. Aus der Bedeutung, die Jonien beigemessen wird, schliesst Roscher, dass die Karte vor der Eroberung Joniens und der Zerstörung Milets im Jahre 494 entstanden sei. Auch die Erwähnung Korinths und die völlige Ignorierung Athens macht er für frühe Entstehung geltend. Was die Philosophie des Verfassers angeht, so steht er auf vorpythagoreischem Standpunkt und hält an der uralten Lehre fest, die Erde sei der unbewegte Mittelpunkt der Welt. Im dritten Kapitel (S. 42—108) vergleicht Roscher die einzelnen Theorien der Schrift mit den Lehren der übrigen Vorsokratiker und älteren Aerzte. Zuletzt folgt eine Geschichte der Erwähnungen des Werks. Platon hielt es für echt. Die übrigen Zitate aus *περὶ ἑβδομάδων* gehen nach Roschers plausibler Vermutung auf Poseidonios' Kommentar zu Platons Timaios zurück, in dem eine Abhandlung über die Sieben enthalten war. Roschers Hauptthese, dass eine ältere milesische Vorlage existierte, die Ps.-Hippokrates benutzte, scheint vom orientalistischen Standpunkt aus gerechtfertigt, denn die Zahl selbst und die Zahlensymbolik überhaupt sind weit älter als Milet und Jonien, obgleich es noch vollsinnige Zeitgenossen geben mag, die Pythagoras für den Begründer der Zahlenspekulation halten, ein harmloser Zeitvertreib, den ihnen niemand missgönnen wird. Abgesehen von seiner Gleichgültigkeit gegen Orientalia, die aber auch ihre Grenzen hat, muss man dem Verfasser für die überaus fleissige und gelehrte Arbeit dankbar sein.

P. V. Neugebauer: Sterntafeln von 4000 vor Chr. bis zur Gegenwart nebst Hilfsmitteln zur Berechnung von Sternpositionen zwischen 4000 vor Chr. und 3000 nach Chr. Zum Gebrauch für Historiker, Philologen und Astronomen. II, 85 S. br. M. 4.20, geb. M. 5. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1912. Bespr. von Ernst Weidner, Charlottenburg.

Der durch seine abgekürzten Planeten-, Sonnen- und Mondtafeln wohlbekannte Verfasser beschenkt uns hier mit einer höchst willkommenen Gabe. Diese Sterntafeln sind für jeden, der sich mit antiker Astronomie beschäftigt, einfach unentbehrlich. Bisher musste man für die Berechnung einer Sternposition im Altertume mehrere Stunden aufwenden. Neugebauer liefert uns nun für nicht weniger als 309 Sterne die Koordinaten von — 4000 bis + 1900 in Abständen von je 100 Jahren. Welche ungeheure Zeitersparnis das bedeutet, wird man leicht verstehen. Aber auch alle jene Philologen und Historiker, denen astronomische Kenntnisse nicht in dem Masse zur Seite stehen, dass sie sich die Sternpositionen selbst berechnen können, werden nunmehr in den Stand gesetzt, bei der Identifizierung der Fixsternnamen des Altertums ein Wort mitzusprechen. Solche Messungen von Fixsterndistanzen, wie ich sie in OLZ 1911, 8, Sp. 345 ff. nachgeprüft habe, kann also jetzt jeder ohne Schwierigkeiten auf ihre Richtigkeit hin untersuchen. Die gemeinverständlichen Erläuterungen werden auch den Laien schnell in den Gebrauch der Tafeln einführen. Nicht vergessen will ich, auf das Sternverzeichnis (S. 9—19) hinzuweisen, das für 519 Sterne die Koordinaten für + 1900 angibt. Die 210 Sterne, welche in die eigentlichen Tafeln nicht aufgenommen sind, kann man sich nach den S. 5 ff. angegebenen Formeln in nicht sehr langer Zeit berechnen. Ein vortreffliches alphabetisches Sternverzeichnis, das die Aufsuchung eines bestimmten Sternes in

den Tafeln sehr erleichtert, beschliesst das Werk. Der aufrichtigste Dank aller derer, die sich für antike Astronomie interessieren, gebührt dem Verfasser für seine schöne Gabe.

Sprechsaal.

Nochmals die ursprüngliche Bedeutung der Mazzeben.

Von E. Sellin.

Zu der Anregung, die ich in der Märznummer dieser Zeitschrift (Sp. 119 ff.) zu geben versucht habe, das Problem der Mazzeben neuerlich in Erörterung zu ziehen unter besonderer Berücksichtigung der Möglichkeit, dass an ihnen stellenweise das männliche bzw. weibliche Geschlecht zum Ausdruck gebracht sein könnte, hat sich in der Juninummer (Sp. 248 ff.) Budde mit einem kleinen Artikel geäussert, der geeignet sein könnte, die ganze Untersuchung sofort auf ein totes Geleise zu führen.

Mit vollem Rechte hat er mir allerdings nachgewiesen, dass ich, ein schlechter Engländer, in einem Punkte den Aufsatz von Eerdmans, der mir die erste Anregung zum Schreiben bot, missverstanden habe, dass dieser nicht wie Benzinger und ich in der Säule von Taannek mit der seitlichen Aushöhlung, sondern in der mit dem Napfloche auf der Spitze die weiblich gekennzeichnete Mazzebe erblickt hat. Doch an der Sache selbst wird durch die Richtigstellung dieses Missverständnisses ja gar nichts geändert. Eerdmans und ich stimmen trotzdem in dem Hauptpunkte überein, dass überhaupt das verschiedene Geschlecht an der Steinsäule in irgendeiner Weise zum Ausdruck gebracht ist, und eben diese Vermutung haben Vincent, Benzinger und ich auch schon vor dem Artikel von Eerdmans geäussert, er hat sie aber durch neues Material gestützt.

Doch Budde meint nun, einen unserer ganzen Auffassung zugrunde liegenden „logischen Fehler“ aufdecken zu können. Er betont mehrere Male, dass er in eine eigentliche Prüfung des Materials nicht eintreten wolle. Aber die ist auch gar nicht nötig, denn durch Herausstellung unseres ganz erstaunlichen Fehlschlusses ist dieselbe a priori überflüssig geworden. Sie ist erledigt durch folgenden höchst einfachen Satz: „Wenn irgendwelche Vertiefungen an den prismatischen Mazzeben die Vulva bedeuten, nun dann bedeuten diese selbst eben nicht den Phallus, und bedeuten diese den Phallus, dann kann nichts an ihrer Fläche die Vulva bedeuten, da diese nicht an jenem, nicht in Kohäsion mit ihm vorkommt“.

Eerdmans hier zu verteidigen, habe ich kein Mandat, zweifle allerdings kaum, dass Budde nun auch seinerseits diesen kräftig missverstanden hat, dass von den beiden Sätzen dieses, die er Sp. 250[1] aus S. 112 zitiert, und in denen er jenen logischen Fehlschluss findet, der erste nach dem zweiten zu interpretieren, mithin zu übersetzen ist, „die blosse Steinsäule“, nicht „die Steinsäule nur“.

Doch von mir darf ich wirklich behaupten, dass meine Logik noch so weit reicht, dass ich auch ohne Belehrung weiss, dass ein Phallus keine Vulva oder eine Vulva kein Phallus sei. Ich möchte aber bitten, mir eine einzige Stelle in meinem Artikel namhaft zu machen, an die sich dies köstliche Missverständnis knüpfen könnte. Vollständig unmissverständlich habe ich geredet von der „Darstellung der weiblichen Scham“, der „femininisch gekennzeichneten Mazzebe“, dem „weiblichen Pfeiler“. Wie Budde bei mir auf den „weiblichen Phallus“ gekommen ist, ist mir schlechthin ein Rätsel, fasse ich doch (Sp. 123) sogar die Möglichkeit ins Auge, dass eine Mazzebe mehrere Schalen, also mehrere Vulven getragen hat.

Indes, da sich nun einmal Budde auf einen Gedankengang verirrt hat, mit dessen Möglichkeit ich nicht gerechnet hatte, will ich meine Vorstellung noch etwas klarer darlegen. Selbstverständlich gebührt nach meiner Meinung die Priorität der einfachen senkrecht aufgerichteten Steinsäule als Darstellung des männlichen Gliedes, wie dem Napfloch auf horizontalem Felsen als Darstellung der Vulva. Aber, ohne dass wir des von Spoer urgierten Zwischengedankens des Androgyns bedürften, entspricht es nur einer Beobachtung, die wir bei vielen Sakralaltertümern machen, dass, nachdem sich die Mazzebe als religiöses, und zwar auf den Geschlechtskult bezügliches Symbol eingebürgert hatte, nun auch das weibliche Geschlecht an ihr zum Ausdrucke gebracht wurde, in welchem Augenblicke natürlich die betreffende Mazzebe aufhörte, spezifische Darstellung des Phallus zu sein, vielmehr die blassere Bedeutung als Träger des geschlechtlichen Symbols erhielt. Und im Unterschiede von solchen Fällen wurde nun vielleicht stellenweise die Mazzebe durch Herausarbeitung der Eichel oder auch durch ein Schalenloch auf der Spitze ausdrücklich als männliche charakterisiert, wie abermals viel später an den griechischen Hermen durch plastische Herausarbeitung eines Phallus.

Man denke an ägyptische Parallelen. Der Skarabäus ist von Hause aus Darstellung des die Sonne vor sich herwälzenden Mistkäfers, aber bald wird er Träger von andern Emblemen, von Gebeten und Segenswünschen, die mit jener seiner ursprünglichen Bedeutung eine nur sehr entfernte Berührung haben, bald wird er auch

selbst in der Sonnenbarke fahrend dargestellt, bald wird er den Sterbenden aufs Herz gelegt usw. Auf den kleinen Pyramiden, die man den Toten ins Grab gibt, bringt man ihrer ursprünglichen Bedeutung sogar widersprechend, das Bild des Aton an. Der Himmel wird als Kuh dargestellt, — und auf ihrem Bauche fährt das Sonnenschiff. Es ist die denkbar irrationalste Darstellung, und doch wird sie durch die Buddesche Logik: Schiffe fahren nicht auf Kuhbäuchen, nicht aufgehoben. Man sehe sich doch nur die enge Verbindung der heterogensten Embleme auf den phönizisch-punischen Stelen an, und man wird nichts näher liegend finden als, dass die Vulva gerade auf der von Hause aus den Phallus darstellenden Mazzebe eingemeisselt wurde. Und eben deswegen ist mit der Möglichkeit zu rechnen, dass dieselbe später, ganz allgemein zum heiligen, Segen bringenden Symbol geworden, sogar Träger heiliger Inschriften und dergleichen wurde.

Doch in einer Richtung ist Budde auf das Material selbst schon eingegangen. Er meint, das Napfloch sei überhaupt nicht geeignet gewesen, die Vulva zum Ausdruck zu bringen, das bekannte auf den Kopf gestellte Dreieck sei weit eher zu erwarten. Indes hier fällt er nun einfach ein apodiktisches Urteil, wo ich gerade erst eine exakte archäologische Untersuchung angestellt sehen möchte. Die Vermutung, die Napflöcher auf der einen Stele in Petra könnten auch Augen und Mund bedeuten, würde er kaum ausgesprochen haben, wenn er das Bild gesehen hätte. Dass die Vulva schon auf griechischen Idolen des 2. Jahrtausends (übrigens auch schon auf palästinensischen vgl. Vincent p. 160) wie in der phönizischen Grotte bei Sarepta als Triangel (NB neben Palmblättern!) ausgedrückt wird, beweist meiner Ansicht nach gar nichts. Denn die Napflöcher führen uns bis ins 3. und 4. Jahrtausend zurück und zu Völkern, denen das Modellieren von Idolen in menschlicher Gestalt noch ebenso fern lag wie das Einmeisseln der geraden Linie. Und das Material, das hier in erster Linie geprüft werden muss, findet man nicht in den Glasschränken des Museums von Athen, sondern in Nordarabien, auf den Dolmenfeldern des Ostjordanlandes sowie in Syrien und Cypern.

Sachlich aber haben wir meiner Meinung nach ein volles Recht, mit der Möglichkeit der Darstellung der Vulva als Napfloch zu rechnen, denn, wenn anders die Steinsäule einmal der Phallus war, bleibt das Nächstliegende, das jene aufnehmende Napfloch — ein Urteil über alle oder auch nur die meisten Napflöcher ist damit natürlich nicht gefällt — als primitivste Wiedergabe der Vulva aufzufassen, wie es z. B. Vincent bei der Mazzebe VIII in Gezer tut. Und zu den hebräischen Worten נְקֵבָה und besonders פַּח, auch מָקוֹר (vergleiche andererseits das זָכָר stechen), scheint mir diese Darstellung als Aushöhlung mindesten ebensogut zu stimmen wie die als Kerbe.

Nach allem möchte ich doch hoffen, dass man sich durch Buddes kleinen Artikel nicht abhalten lässt, die meines Erachtens dringend erforderliche exakte Nachprüfung des ganzen Materials auf die von Eerdmans und mir statuierte Möglichkeit hin vorzunehmen. Spoer z. B. verzeichnet eine Unmenge von Schalenlöchern auf Mazzeben; über ihre Grösse, Tiefe und genauen Platz aber erfährt man fast nie etwas. Nachdrücklichst möchte ich freilich noch einmal betonen, was Budde leider ignoriert, dass es sich auch für mich vorläufig lediglich um eine Wahrscheinlichkeit neben andern Möglichkeiten handelt. Aber die Entscheidung kann wie bei allen archäologischen Fragen nicht durch logische Erwägungen, sondern nur durch Materialprüfung herbeigeführt werden.

Altertumsberichte.

Museen.

Die Königlichen Museen zu Berlin haben im Monate Mai 1912 folgende Erwerbungen gemacht: Antiquarium: Bronzestatuette eines Laren. Ein Sigillanapf aus Olbia. Ein Gefäss in Fussform aus Terrakotta, ebendaher. — Aegyptische Abteilung: Aus der Frühzeit: Zwei Siegelzylinder aus Stein und aus Holz. Tongefäss mit Wellenhenkeln und aufgemalten Schiffen. Zwei schwarzrote Becher. Zwei Steingefässe. — Aus der Zeit des alten Reiches: Kopf der Kalksteinstatue eines Mannes mit geschorenem Haare, dreiviertel Lebensgrösse. Steinernes Gewicht mit der Aufschrift $^1/_4$. — Aus der Zeit des mittleren Reiches: Becher aus Fayence in Form einer Lotosblume, bunt bemalt. Kopfstütze aus Kalkstein mit Lotosknospensäulen an den Enden. Kupferner Dolch. Geflochtener Fahnenfächer. Skarabäus mit dem Namen des Ipi. — Aus der Hyksoszeit: Teil eines grossen Granitgefässes mit dem Namen des Hyksoskönigs Apophis Akenenre. — Aus der Zeit der neuen Reiches: Reliefbruchstück, aus einer Lagerszene mit Zelten, Wagen und Pferden. Reliefbruchstück mit einem opfernden König, hinter ihm ein Harfenspieler. Reliefbruchstück, aus einer Darstellung der Totenklage im Garten, von der sich das Hauptstück (veröffentl. Ztschr. f. äg. Spr. 41, Taf. I) in Kopenhagen befindet. Reliefbruchstück mit dem Kopfe eines blinden Harfenspielers. Kette mit 33 Fliegen aus Gold über einem Tonkern. Wassernapf eines Schreibers aus Fayence. Fayenceschälchen mit breitem, durchbrochenem Griffe, darauf der Gott der Jahre zwischen Papyrusstengeln. Fayenceschale mit Innenbemalung. Grosses Bronzegewicht in Form eines Rindes, rund 1800 g. — Aus der Zeit Amenophis' IV.: Eine Figur des Gottes Bes aus blauer Fayence. Arm einer lebensgrossen Sandsteinstatue mit dem Namen des Sonnengottes. — Aus der Spätzeit: Bronzebeschlag mit dem Namen des Darius. Bronzene Türangel mit dem Namen des Amenerdaïs. — Aus der Ptolemäerzeit: Zweinäpfiges Tintenfass mit zwei Reihen hieroglyphischer Inschriften. — Papyrusabteilung: Fragmente eines Tempeltagebuches, hieratisch. Eine koptische Schreibtafel. — Vorderasiatische

Abteilung: Bauurkunde Nebukadnezars in Form eines Tonfässchens, betreffend den Tempel des Lugal-Maradda in der Stadt Maradda. Grosser abgeplatteter Tonkegel mit der gleichen Bauurkunde. Phönizische Frauenfigur aus Elfenbein.

(Amtl. Ber. a. d. Kgl. Kunstsamml., Juli 1912.) W.

Persien.

Eine deutsche Forschungsreise nach Persien. Eine bayerische grössere Expedition begibt sich Anfang September d. J. unter Leitung des bayerischen Artillerieleutnants O. Niedermayer nach Persien. Sie will geographische, geologische, ethnographische, archäologische und epigraphische Untersuchungen anstellen. Teilnehmer an der Expedition sind noch Prof. Dr. Reichelt und Dr. Ernst Diez. Das erste Arbeitsgebiet ist der östliche Teil des Elbursgebirges. Dann werden sich die Reisenden über Finderik und Sebsewar nach Meschhed zur Untersuchung der Ruinen von festen Plätzen begeben. Dr. Diez wird von dort aus nach Samarkand reisen, um kunsthistorischen Studien nachzugehen, während die anderen Teilnehmer nach der grossen Salzwüste Kewir zur Erforschung der Fauna und Flora ziehen wollen. Dann geht es über Chur, Anarek, Najin und Kupaieh, wo die Mineralienlager untersucht werden sollen, zur Untersuchung der Ruinenstätten in Südpersien. Die Gesamtdauer der Reise ist auf zwei Jahre veranschlagt.

(Vossische Zeitung.)

Griechenland.

Argos. Die von Vollgraff geleiteten Ausgrabungen in Argos wurden in diesem Frühjahr wieder aufgenommen. Ein Kalksteintempel aus dem fünften Jahrhundert von 31,80 Metern Länge und 15,30 Metern Breite wurde in seinen Fundamenten freigelegt. Er stand neben der alten Agora, deren Haupthalle ebenfalls gefunden wurde. Die Verhältnisse der Bauglieder lassen als Entstehungszeit der ganzen Anlage das vierte, wenn nicht das Ende des fünften Jahrhunderts mit Sicherheit erkennen. Dass es sich nur um eine Markthalle handeln kann, ist durch Inschriftenfunde bezeugt.

Endlich ist noch das kleine Theater gefunden worden, das südlich von dem grossen Theater am Fusse der Larissa liegt. Die ursprünglich sehr alte Anlage ist in dem Zustande gefunden worden, den sie in römischer Zeit gehabt hat. Die Diazomata und die Orchestra, die von einer fünf Meter hohen Schuttschicht bedeckt waren, zeigen schönes Bodenmosaik. Auch an Einzelfunden, Statuenfragmenten, Inschriften und Kleinfunden war die Ausgrabung reich.

(Berl. Tagebl., 5. Juli 1912.) W.

Delos. Bei den neuesten französischen Ausgrabungen auf Delos ist eine Reihe interessanter Inschriften entdeckt worden, die sowohl in geschichtlicher wie in archäologischer Hinsicht reiche Aufschlüsse gewähren. So befindet sich unter diesen Dokumenten der Text eines Vertrages, der im dritten Jahrhundert v. Chr. zwischen Delphi und Pellana in Achaia geschlossen wurde und von einer gegenseitigen Unterstützung beider Staaten in der Rechtsprechung handelt. Ein anderer lateinischer Text hatte Entsendung eines römischen Legionstribunen, Valerius Rufus, aus Beirut gebürtig, zum Gegenstand. Der Tribun wurde im Jahre 116 v. Chr. nach Zypern geschickt, um hier bei der Unterdrückung eines Aufruhrs von Juden tätig zu sein, von dem wir schon durch Funde in der Cyrenaika und in Aegypten unterrichtet waren.

Kreta. Die Italiener haben ihre Ausgrabungen zu Hagia Triada und Gortys fortgesetzt. Zu Hagia Triada wurde eine prähistorische Stadt aufgedeckt, in deren Mitte der kleinere Palast liegt, der vor einigen Jahren schon gefunden war. Im Westen der Area lag der älteste Teil der Stadt, ganz nahe aneinanderliegende Häuser, wo auch häusliche Geräte noch zutage kamen. Ein kleiner Tempel, dessen Vorderseite durch drei Säulen, ähnlich denen auf den Wandgemälden von Knossos, gestützt war, wurde ebenfalls freigelegt. Zu Gortys wurde bei Ausgrabungen bei der Zitadelle und dem Amphitheater eine überlebensgrosse Statue gefunden. Die wichtigste Entdeckung macht man in dem Rundbau der Agora, welcher anscheinend ein von den Römern auf den Fundamenten eines älteren griechischen Gebäudes errichtetes Theater war. An den Mauern des älteren Baues fanden sich Tafeln mit dem alten gortynischen Gesetz, von dem die berühmte grosse, im Jahre 1884 von Prof. Halbherr in gleicher Lage gefundene Gortyninschrift nur ein Auszug ist.

(Kunstchronik, 1912, Nr. 32.) W.

Aegypten.

Ausgrabungen der „Egyptian Research Students' Association". Bei der diesjährigen Ausgrabungskampagne der „Association", die von Flinders Petrie geleitet wurde, ist zunächst ein römisches Fort zu Shurafa gefunden worden, das man jetzt mit Scenas Mandras identifizieren kann. Zu Kafr Ammar, ungefähr 50 km südlich von Kairo, wurde ein ausgedehnter Friedhof aufgedeckt, der Reste von der frühesten historischen Zeit bis in die Pyramidenzeit enthält. Man fand dort Reste von Kleidungsstücken und Holzsärgen, Flechtwerk aus Binsen oder Weiden in vorzüglicher Erhaltung, Bettrahmen, an denen noch Reste von Webereien oder Palmfasern haften und die mit schönen Schnitzereien bedeckt waren und geschnitzte Füsse hatten, ferner 300 Alabastervasen und Schüsseln und eine grosse Anzahl Töpfereien. In einem Grabe kamen grosse tönerne Krüge mit Zeichnungen von Teilen eines Zebras zutage. Zu Heliopolis fand man überraschender Weise neben dem wohlbekannten Obelisk Spuren eines zweiten. In Memphis wurde ein Alabastersphinx im Gewicht von 80 Tonnen gefunden. Die transportierbaren Funde sind vorläufig im University College zu London ausgestellt.

(Kunstchronik 1912, Nr. 32.) W.

Nubien.

Die Sudan-Expedition der Universität Oxford. Die Ausgrabungen der Oxford-Expedition haben im letzten Winter wie in dem vorangegangenen bei Faras stattgefunden, einem Orte dicht nördlich von Wadi Halfa, der noch zu der Sudanregierung gehört; und die Funde konnte man in den Examination Schools in Oxford sehen. Es ist etwas Merkwürdiges um die Entdeckung der Geschichte Nubiens; denn wir sind es sonst nicht gewöhnt, dass Negervölker eine Geschichte haben. In Oxford waren nun aber Beigaben aus sogenannten Hockergräbern ausgestellt, (vor 3000 v. Chr.): grosse und kleine, mit der Hand geformte und rot gestrichene Tongefässe; Quarzpaletten zum Reiben von Farbe oder Schminke, und hübsche Glieder von Halsketten aus Halbedelsteinen. Die folgenden Jahrtausende waren in der Ausstellung schwächer vertreten; die Funde werden dann wieder zahlreich mit der Zeit, zu der das Reich von Meroë blühte (200 v. Chr. bis 450 n. Chr.). Damals schrieben die Nubier ihre Sprache mit einer eigenen Schrift, die von der ägyptischen abgeleitet ist; und in den Texten auf den Opfertafeln aus Gräbern sollen, wie der Katalog angibt, die ägyptischen Götter Osiris, Isis und Anubis als Spender von Wasser angerufen sein. Unter den Gefässen sind einige Weinkrüge, auf denen die ägyptischen Importeure mit demotischer Schrift ihre Namen vermerkt haben; in diesen Fällen handelt es sich also wirklich um eingeführte Waren. Andere Vasen sind mit naturalistischen Darstellungen von Tieren und Blumen geschmückt; dabei finden sich Frösche, Schlangen, Krokodile; auch gefangene Neger, die von Löwen aufgefressen werden. Das merkwürdigste ist der im Schutt eines einzigen Grabes gefundene Schmuck; teils aus Silber in Form von Widderköpfen, die auf den widdergestaltigen Gott Amon



hinweisen, teils aus Gold: Fingerringe, Fliegen, das „heilige Auge", und endlich ein Anhänger mit Einlage von buntem Schmelz. Das letzte Stück ist deshalb von besonderem Interesse, weil solche eingelegten Arbeiten bisher nur durch den Schmuck einer Königin von Meroë bekannt waren, dessen Hauptstücke in die Museen von Berlin und München gelangten. Die Friedhöfe der christlichen Zeit ergaben keine Funde, weil mit dem Eindringen der neuen Religion leider die heidnische Sitte, den Toten Gegenstände mitzugeben, aufhörte. Die Expedition hat einige christliche Kirchen freigelegt, darunter die von Serra, in welcher die berühmten Handschriften in altnubischer Sprache gefunden sein sollen, die zum Teil jetzt der Königlichen Bibliothek zu Berlin gehören. Eine andere Kirche ist heute in das Grab eines mohammedanischen Heiligen Abd el-Kader umgewandelt; in ihr fand sich eine Freskomalerei der christlichen Dreieinigkeit als Einheit in Gestalt einer dreiköpfigen Person. Die Oxford Expedition, die in ihren beiden ersten Arbeitswintern 29000 bzw. 25000 M. verbraucht hat, will in der nächsten Kampagne die Ruinen von Napata erforschen, das vor Meroë die Hauptstadt des Nubierreiches war.

(Voss. Zeitung.)

Aus gelehrten Gesellschaften.

Am 17. Juni fand die diesjährige ordentliche Hauptversammlung der Deutschen Orient-Gesellschaft unter dem Vorsitze von Hollmanns in den Museumsräumen von Dr. J. Simon statt. Nach einer kurzen Begrüssungsansprache des Vorsitzenden sprach Dr. W. Andrae über die Ausgrabungsarbeiten in Assur. Hierauf berichtete Prof. Erman über die Ausgrabungen Borchardts in Tell-el-Amarna. Dr. J. Simon erstattete den Kassenbericht. Die Zahl der Mitglieder beträgt zur Zeit 1379, hat sich also nach jahrelangem Stillstande zu heben begonnen.

(Berl. Tagebl. 20. Juni 1912.) W.

Mitteilungen.

Die Académie des Inscriptions et Belles-Lettres hat Prof. Joseph Halévy, Direktor an der Ecole pratique des Hautes Etudes, auf seine Arbeit „Précis d'Allographie" den Saintour-Preis verliehen. Sch.

Im Oktober 1912 findet in Rom der dritte internationale Archäologenkongress statt. Das Ehrenkomitee steht unter dem Präsidium des Königs; das eigentliche Komitee hat als Vorsitzenden Corrado Ricce, Generaldirektor der Schönen Künste, als stellvertretenden Vorsitzenden Giacomo Boni, Prof. Löwy und Prof. Halbherr, als Mitglieder die Professoren Ceci, Beloit, Cantarelli, Collini, della Seta, de Tetra, Guidi, Issel, Milani, Orsi, Pais, Paribeni, Schiaparelli, Vaglieri, Venturi; Generalsekretär ist Prof. Lucio Mariani (Rom, Piazza Venezia 10). Der Kongress ist in zwölf Sektionen geteilt: (I.) Prähistorische und protohistorische Archäologie (Vorsitzender: Colini); (II.) Orientalische Archäologie (Vorsitzender: Schiaparelli); (III.) Prähellenische Archäologie (Pernier); (IV.) Italische und etruskische Archäologie (Mariani); (V.) Geschichte der klassischen Kunst (Löwy); (VI.) Griechische und römische Altertümer (Pais); (VII.) Epigraphik und Papyrologie (Vaglieri); (VIII.) Numismatik (Salinas); (IX.) Mythologie und Geschichte der Religionen (Guidi); (X.) Antike Topographie (Boni); (XI.) Christliche Archäologie (Venturi); (XII.) Organisierung der archäologischen Arbeit (Löwy).

Von Vorträgen in den einzelnen Sektionen seien erwähnt: Ursprung der etruskischen Zivilisation; Das antike Recht nach der Papyrologie; Einfluss des prähellenischen Orients auf die Länder des westlichen Mittelmeerbeckens; Einfluss Roms und des Orients auf die christliche Kunst am Ende des Mittelalters; Die Monumentale Aegyptens und Vorderasiens im Verhältnis zur ägäischen Zivilisation. (Vgl. auch Sp. 185).

Zu Ehren der Kongressteilnehmer werden sowohl in Ostia als in Caere (Cervetri) interessante Ausgrabungen vorgenommen werden. Ferner sind Studienreisen nach Sardinien, nach Süditalien (Pompeji, Pästum, Cumä, Locri), nach Sizilien geplant. Jede dieser drei Exkursionen dauert etwa zehn Tage und kostet 300 Lire.

(Berl. Tagebl., 23. Juni 1912.)

Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

American Journal of Theology. 1912:

XVI. 2. *J. M. P. Smith, A critical and exigetical Commentary on Micah, Zephania, Nahum, Habakkuk, Obadja und Joel (A. R. Gordon). — *R. H. Kennett, The Composition of the Book of Isaiah in the light of history and archaeology (J. M. Price).

Athenaeum. 1912:

4412. E. A. W. Budge, Egyptian Literature. Vol. I—II.

4414. P. S. P. Handcock, Mesopotamian Archaeology: an Introduction to the Archaeology of Babylonia and Assyria.

Babyloniaca. 1912:

V, 1. C. Fossey, Présages tirés des naissances (pp. 1—64) (Umschrift und Uebersetzung der in CT XXVII und XXVIII veröffentlichten Omentexte).

VI, 1. E. Weidner, Zur babylonischen Astronomie (II. ḫa-ḫa-ḫa-tum. III. Mondlauf, Kalender und Zahlenwissenschaft. IV. Zur Identifikation des kakkab Kak-si-di). — St. Langdon, The Sumerian Expression si-ni-tum: capital, balance carried forward. — *F. Böhl, Kanaanäer und Hebräer (St. Langdon). — P. A. Schollmeyer, Altbabylonische Privatbriefe.

VI, 2. E. Weidner, Zur babylonischen Astronomie V. AN.BIL VI. Ein erklärender Text zum astrologischen Omenwerke „Enuma Anu il Enlil". VII. Ein neuer Kommentar zu den Ašme- und Šamaštexten). — St. Langdon, An ancient magical text. — A. Boissier, Nouveaux documents de Boghaz-Köi. Note additionnelle. — Joh. Hunger, Babylonische Tieromina (Ch. Virolleaud). — Ch. Virolleaud, Études astrologiques. W.

Berliner Philologische Wochenschrift. 1912:

12. *A. J. Reinach, Rapports sur les fouilles de Koptos (Regling).

14. *M. Gelzer, Studien zur byzantinischen Verwaltung Aegyptens (Viereck). — *G. Loeschke, Jüdisches und Heidnisches im christlichen Kult (Rothstein). — *O. Weise, Schrift- und Buchwesen in alter und neuer Zeit, 3. Aufl. (Weinberger).

16. *O. Schrader, Die Indogermanen (Lenschau). — *M. Engers, De Aegyptiarum κωμῶν administratione (Viereck).

17. *L. Cantarelli, La serie dei prefetti di Egitto (P. M. Meyer). — *J. C. E. Falls, Drei Jahre in der Libyschen Wüste (Lüdtke).

18. *F. A. Weissbach, Die Keilinschriften am Grabe des Darius Hystaspis (B. Meissner).

21. *G. F. Hill, Catalogue of the Greek Coins of Phoenicia (Weil).

23. *J. Heckenbach, De nuditate sacra sacrisque vinculis (O. Gruppe).

24. *A. Marty, Zur Sprachphilosophie (Bruckmann).

25. *K. Brugmann, Grundriss der vergleichenden Grammatik der indogermanischen Sprachen, 2. Bearbeitung, II, II, 2 (Pedersen).

26. *W. W. Graf Baudissin, Adonis und Esmun (O. Gruppe).

27. *P. Glaue und A. Rahlfs, Fragmente einer griechischen Uebersetzung des samaritanischen Pentateuchs (Köhler). — *D. Fimmen, Zeit und Dauer der kretisch-mykenischen Kultur (Fr. W. v. Bissing).

Bibliotheca Sacra. 1912:

274. H. M. Wiener, Some aspects of the conservative

task in Pentateuchal Criticism. — L. B. Wolfenson, The purpose of the Book of Ruth. — H. M. Wiener, The Negeb in Exodus. — *J. I. Munro, The Samaritan Pentateuch and modern Criticism (W. H. G. Thomas). — *A. S. Zerbe, The Antiquity of Hebrew writing and Literature; or, problems in Pentateuchal criticism (M. G. Kyle).

Bollettino di Filologia Classica. 1912:

XVIII, 9. *K. Kircher, Die sakrale Bedeutung des Weins im Altertum (C. Landi).

10. *J. Pley, De lana in antiquorum ritibus usu (A. G. Amatucci). — *A Fairbanks, A Handbook of Greek Religion (G. E. Rizzo).

11. *Fehrle, Die kultische Keuschheit im Altertum (C. Landi).

12. *Heckenbach, De nuditate sacra sacrisque vinculio (Rizzo).

Bollettino della Società Geogr. Italiana. 1912:

V. 1. G. Pesenti, Di alcuni canti arabici e somalici. — *A. Baldacci, La Tripolitaine et l'Hinterland tripolitain, (R S). — *H. Grothe, Meine Vorderasienexpedition 1906 u. 1907 I, 1; A. Philippson, Reisen und Forschungen im westlichen Kleinasien II; A. Baldacci, La Somalie italienne.

2. E. Cortese, Traversata del deserto arabico da Chena a Cosseir. — La nuova capitale dell' India (Delhi). — Missione Gruvel nella Mauritania. — E. A. D'Albertis, Una crociera sul Nilo. Khartum-Gondokoro; Direction de la Statistique; Annuaire statistique de l'Égypte, 1911. 3e année. Le Caire, Impr. nat.; V. Pippo, Tripolitania e Cirenaica.

3. *Le cerimonie nuziali tra le popolazioni del Ciad., (P. S) — *A. Cabaton, Java, Sumatra and other islands of the Dutch East Indies. Translat. by B. Miall; J. de Kergorlay, Sites délaissés d'Orient (Du Sinay à Jérusalem), (P. S.). — *W. Willcocks, The irrigation of Mesopotamia; J. Bols, La sorcellerie au Maroc. Oeuvre posthume de Dr. Mauchamp; G. Dujarrie, L'état mahdiste du Soudan.

4. *A. Grohmann, Kitab al-agurrumiyyah (übersetzt); H. Ch. Woods, La Turquie et ses voisines. Trad. par J. Duroy (P. S.). — *Manṣûr Abdullah (G. Wyman Bury), The land of Uz; O. Olufsen, The emir of Bokhara and his country; G. P. Tate, The Kingdom of Afghanistan; Aymard, Les Touareg; De Maria, Tragni u. A., Tripolitania e Cirenaica. Storia-Geografia-Usi e costumi; G. de Martino, Tripoli, Cirene e Cartagine; F. S. Giardina, Sulla Tripolitania.

Échos d'Orient. 1912:

XV. 92 J. G. Durand, Epigraphie de Jérusalem. — S. Salaville, Un ancien bourg de Cappadoce. Sadagolthina. — *M. Huber, Die Wanderlegende von den Siebenschläfern, (S. Salaville). — *F. Tournebize, Histoire politique et religieuse de l'Arménie (R. Janin). — *M. Ormanian, L'Église arménienne (R. Janin). — *J. C. E. Falls, Drei Jahre in der libyschen Wüste (J. Jannakis). — *N. Béis, Ἀναγνώσεις καὶ κατατάξεις βυζαντινῶν μολυβδοβούλλων (A. Chappet). — *J. B. de San-Lorenzo, Saint Polycarpe et son tombeau sur le Pagus; notice sur la ville de Smyrne (R. Janin).

93. L. Arnaud, La «prière des sept dormants». Le texte grec actuel et le texte primitif. — R. Janin, Les juifs dans l'empire byzantin. — *F. Cabrol et H. Leclercq, Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie XXV (S. Salaville. — *T. Schermann, Der liturgische Papyrus von Dêr-Balizeh (S. Salaville). — *R. Dussaud, Les civilisations préhélléniques dans le bassin de la mer Egée (R. Janin). — *N. A. Béis, Was ist die sogenannte ὀξύρυγχος-Schrift?

Études (Compagnie de Jésus). 1912:

XLIX 130. *C. D. Ginsburg, Isaias — — revisus juxta massorah — —; S. R. Driver, An introduction to the literature of the Old Testament 8th edition; V. Zapletal, De poesi Hebraeorum in Veteri Testamento conservata; H. Guthe, Bibelatlas; H. Pope, The date of the composition of Deuteronomy; J. Theis, Geschichtliche und literarkritische Fragen in Esra 1—6; E. Bayer, Das dritte Buch Esdras und sein Verhältnis zu den Büchern Esra-Nehemia; W. Posselt, Der Verfasser der Eliu-Reden; D. Davies, The book of Job; J. Knabenbauer, Commentarius in Proverbia; R. Cornely, Commentarius in Librum Sapientiae, bespr. v. J. Calès. — De la méthode dans les sciences 2e série: Bailland, L'Astronomie; Lanson, Histoire littéraire; Meillet, La Linguistique (P. Gescy).

5. Avril. *P. Carus, The Pleroma, An essay on the origin of christianity (A. d'Alès).

20. Avril. *Encyclopédie de l'Islam, publié par Th. Houtsma et R. Hartmann XI. (J. C.). — *G. Graf, Die arabischen Schriften des Theodor Abû Qurra Bischofs von Harrân (ca. 740—820) (F. Cavallera).

Harvard Theological Review. 1911:

V. 2. G. F. Moore, Zoroastrianism.

Journal Asiatique. 1912:

Ser. II, Bd. XIX, 2. E. Amar, Prolégomènes à l'étude des historiens arabes par Khalîl ibn Aibak aṣ-Ṣafadî publiés et traduits. — S. van Ronkel, Une amulette arabomalaise. — G. A. Grierson, Etymologies tokhariennes. — J. Biarnay, Six textes en dialecte berbère des Beraber de Dadès. — *J. J. Modi, The gurz (mace) as a symbol among the Zoroastrians, and The Kashas of the Iranian Barashnum (D. M.). — *J. Hope Moulton, Early religious poetry of Persia (D. M.). — *D. M. Madan, Discourses on Iranian Literature (D. M.). — *Nestorius, sa vie et ses ouvrages (L. Bouvat). — *S. Ferarès, La durée de l'année biblique et l'origine du mot שנה (M. Schwab). — D. Sidersky, Etude sur l'origine astronomique de la chronologie juive (M. Schwab). — *N. Marr, Georgij mertschil (A. Meillet). — *Festschrift Vilhelm Thomsen (A. Meillet). Bork.

Journal des Savants. 1912:

X. 3. *J. Kulakovskij, Istoriia Vizantij (Gesch. Byzanz's) (L. Bréhier). — *G. Perrot, Histoire de l'art dans l'antiquité. IX. La Grèce archaïque (G. Radet). — *P. A. A. Boeser, Beschreibung der ägyptischen Sammlung des niederländischen Reichsmuseums der Altertümer in Leiden. IV. Die Denkmäler des neuen Reiches I (G. Foucart).

4. L. Leger, La culture intellectuelle en Bosnie-Herzégovine. — *F. Noack, Die Baukunst des Altertums (R. C).

Loghat-el-Arab. 1912:

I, 11. Aperçu historique, littéraire et critique sur la langue arabe. — La nouvelle ville Khamisyyeh ou la perle du désert. — Le croquemitaine en Égypte. — A propos de la patience. — Au nom de la religion. — Le riz d''Aqr. — Les qualités des dattes: Barban, Badrâïi, Ibrahimi et Brêm. — Diwân d'Ibn Khayyath. — Observations critiques sur l'histoire de la littérature arabe de M. Georges Zeidan. — Chroniques du mois en Mésopotamie.

I, 12. L'évolution de la langue arabe. — Les proverbes vulgaires des Mésopotamiens. — Le gros bourg „Dour". — Les pêcheries de perles en Orient. — Notes bibliographiques. — Chroniques du mois en Mésopotamie et ses environs. — Les mots vulgaires dans l'Iraq. Bork.

Museum. 1912:

XIX 4. *A. Gerke und E. Norden, Einleitung in die Altertumswissenschaft II. Bd. (J. S. Speyer). — *E. G. Browne, Hamdu'lláh Mustawfí-i-Qazwíní, The Ta'ríkh-i-Guzída or select history, vol. I (M. Th. Houtsma). — *W. Frankenberg, Das Verständnis der Oden Salomos (D. Plooy).

5. Mehmed Tevfiq, Das Abenteuer Buadems, übertr. von Menzel.

6. *Hieratische Papyrus aus den Königl. Museen zu Berlin (Boeser).

Orientalisches Archiv. 1912:

II, 4. R. v. Lichtenberg, Ueber gegenseitige Einflüsse von Orient und Occident im Becken des Mittelmeeres. — O. Jaekel, Zur Urgeschichte der orientalischen Teppiche. — E. Banse, Die Gubâb-Hütten Nordsyriens und Nord-



westmesopotamiens. — E. A. Heber, Ueber Technik und Oekonomie des japanischen Kunstfleisses. — Kleine Mitteilungen. — *Enzyklopädie des Islam (H. Grothe). Bork.

Princeton Theological Review. 1912:
X 2. C. R. Morey, The Origin of the Fish Symbol. — *The Moslem World. A Quarterly Review (J. H. Dulles). — *W. J. Beecher, Reasonable Biblical Criticism, (u.) A. S. Zerbe, The Antiquity of Hebrew Writing and Literature or Problems in Pentateuchal Criticism, (u.) G. C. Morgan, Living Messages of the books of the Bible, (u.) The International Critical Commentary, on Micah, Zephania, Nahum, Habakkuk, Obadiah und Joel, (J. D. Davis). — *J. R. Sampey, The Heart of the Old Testament (J. O. Boyd).

Rendiconti della Reale Accad. dei Lincei. 1912:
Ser. V, Band XXI, 1—2. E. Schiaparelli, La geographia dell'Africa orientale secondo le indicazioni dei monumenti egiziani. — Bork.

Revue Archéologique. 1911:
Nov. Déc. H. Roujon, En Cyrénaïque. — *J. Déchelette, Les dédicaces crurales des statues antiques. Fr. Koepp, Archäologie, *W. Deonna, L'archéologie, sa valeur, ses méthodes, *F. Arentz, Palaeolithic chronology, *G. Guénin, Les rochers et les mégalithes de Bretagne, *M. Jastrow, Aspects of religious belief and practice in Babylonia and Assyria, *E. de Bruyn, De la jupe divisée et de l'idéal grec, *F. Noach, Die Baukunst des Altertums, *H. B. Walters, The art of the Romans (S. R.) — *S. B. Platner, Topography and monuments of ancient Rome (R. C.). — *E. Hébrard, Le palais de Dioclétien à Spalato (L. Chatelain). — *M. Cazurro, Terra sigillata. Los vasos aretinos y sus imitaciones galo-romanas en Ampurias, *J. Toutain, Les cultes païens dans l'empire romain. Les provinces latines. Les cultes orientaux, *C. D. Lamberton, Themes from St. John's gospel in early Roman catacomb painting, *R. P. Bedford, St. James the Less. A study in christian iconography, *L. Béjottes, Le „Livre sacre" d'Hermès Trismégiste et ses trente-six herbes magiques, *A. Dedekind, Ein Beitrag zur Purpurkunde IV, *G. Nicole, Catalogue des vases peints du musée national d'Athènes. Suplément, *P. Perdrizet, Bronzes grecs d'Égypte de la collection Fouquet, *Mélanges d'indianisme offerts par ses élèves à M. Sylvain Lévi, *Guide Joanne, Espagne et Portugal. Nouv. édit., *A. v. de Put, Hispano-moresque ware of the fifteenth century, *E Rodocanachi, Rome au temps de Jules II et de Léon X (S. R.).

Revue des Cours et Conférences. 1912:
XX. 18. G. Milhaud, Les origines de la pensée scientifique. L'Égypte.
20, 23, 27. G. Milhaud, La science des Égyptiens.

Revue Critique. 1912:
2. *G. Herbig, Tituli Faleriorum veterum linguis falisca et etrusca conscripti (J. D.). — M. Neeser, La religion hors des limites de la raison (Th. Sch.).
11. *R. Zehnpfund, Babylonien in seinen wichtigsten Ruinenstätten, *H. de Genouillac, La trouvaille de Dréhem, *H. de Genouillac, Tablettes de Dréhem, *S. Langdon, Tablets from the archives of Drehem (C. Fossey). — *M. Gemoll, Die Indogermanen im alten Orient, *F. Böhl, Kananäer und Hebräer, J. Spieth, Die Religion der Eweer in Süd-Togo (A. Loisy). — *A. della Seta, Religione e arte figurata (A. de Ridder).
12. *A. Gercke et E. Norden, Einleitung in die Altertumswissenschaft III (E. Cavaignac).
13. *R. Kittel, Die alttestamentliche Wissenschaft, 2. Aufl., J. Meinhold, I. Mose 14, *D. Sidersky, Étude sur l'origine astronomique de la chronologie juive (A. Loisy).
14. *W. J. Hinke, Selected babylonian kudurru incriptions (C. Fossey).
15. *K. v. Zetterstéen, Nubische Studien im Sudan 1877—78, aus d. Nachl. H. Almkvists (M. Cohen). — *M. L. Margolis, Lehrbuch der aramäischen Sprache des babylonischen Talmuds. Grammatik, Chrestomathie u. Wörterbuch, *S. Krauss, Talmudische Archäologie I (M. Liber).
16. *F. J. Dölger, Der Exorzismus im altchristlichen Taufritual (M. D). — *J. Toutain, Les cultes païens dans l'Empire romain F. 2 (M. Besnier).
19. *J. Poirot, Phonetik, *H. Möller, Vergleichendes indogermanisch-semitisches Wörterbuch (A. Meillet).
20. *E. Reisinger, Kretische Vasenmalerei (A. de Ridder). — *E. Samter, Geburt, Hochzeit und Tod (de L.).

Revue des Études Anciennes. 1912:
XXXIV. 1. A. Cuny, Questions gréco-orientales. I. Les Aryens dans le royaume de Mitani; H. Martin, A propos de la découverte de l'homme fossile de la Quina. — C. Jullian, Chronique gallo-romaine. — *A. J. Evans, Scripta Minoa. I: The hieroglyphic and primitive linear classes, with an account on the discovery of the prephoenician scripts, *G. Hempl, The solving of an ancient riddle. The Phaestos Disk (A. Cuny). — *P. Perdrizet, Bronzes grecs d'Égypte de la collection Fouquet (G. Radet).
2. P. Casanova, Sur le nom de l'ambre (= arab ʿanbar). — *L. Franchet, Céramique primitive (G. Leroux). — *F. Sartiaux, Villes mortes d'Asie Mineure (G. Radet). — *F. Arentz, Palaeolithic Chronology (Capitan).

Revue des Études Grecques. 1912:
XXV. 111. A. J. Reinach, Bulletin épigraphique. Asie Mineure (Mysie, Bithynie, Pont, Cappadoce, Galatie, Phrygie, Lydie, Éolide, Ionie, Carie, Pamphylie, Isaurie, Lykaonie, Syrie du Nord, Phénicie, Palestine, Transjordanie, Haurân, Arabie). — Égypte (Basse-Égypte, Le Caire, Nome Arsinoïte (Fayoum), Moyenne Égypte, Haute-Égypte, Nubie, Éthiopie).

Revue de l'Université de Bruxelles. 1911.
Octobre. *G. Hempl, Early Etruscan inscriptions. Fabretti 2343—2346 (E. Boisacq).
1912: Janvier. P. Saintyves, Le miracle de l'apparition des eaux, dans ses relations avec les liturgies païennes et chrétiennes.
Février. *G. d'Alviella, Croyances, rites, institutions (M. Hébert).
Mars. L. Verriest, Le point de vue historique en anthropo-géographie.

Rivista degli Studi Orientali. 1911:
IV, 3. G. Levi Della Vida, Gerardo Meloni. — G. Meloni, Testi assiri del British Museum. — C. Conti, Rossini, Studi su popolazioni dell' Etiopia (Forts.). — H. Lammens, Ziâd ibn Abîhi, vice-roi de l'Iraq, lieutenant de Moʿâwia (Schluss). — O. Rescher, Arabische Handschriften des Top Kapú Seraj. — *G. Horner, The coptic version of the New Testament I—III. (J. G.). — *F. Rösch: Vorbemerkungen zu einer Grammatik der Achmimischen Mundart und A. Levy, Die Syntax der koptischen Apophthegmata Patrum Aegyptiorum (J. G.) — *E. O. Winstedt, Coptic Texts on Saint Theodore the General, St. Theodore the Eastern, Chamoul and Justus (J. G.). — *W. F. Crum, Catalogue of the Coptic Manuscripts in the Collection of the John Rylands Library (J. G.). — *M. D. Sidersky, Étude sur l'origine astronomique de la chronologie juive (G. Levi Della Vida). — *A. Baumstark, Die christlichen Literaturen des Orients (G. Levi Della Vida). — *A. Baumstark, Festbrevier und Kirchenjahr der syrischen Jacobiten (J. G.). — *F. Nau, Nestorius: Le livre d'Héraclide de Damas, und F. Nau, Nestorius d'après les sources orientales (J. G.). — *كتاب ابن الانسان تاليف طنطاوى جوهرى بمدرسة المعلمين الناصرية بالقاهرة (D. Santillana). Literaturbericht III. Kleinasien, Elam, Kaukasus, Georgien, IV. Armenien, Iran und Indien. Bork.

Rivista di Filologia. 1912:
XL. 2. L. Pareti, Contributi per la storia della guerra Annibalica.



Rivista di Filologia et di Istruz. classica. 1912:
XL. 1. *L. Malten, Kyrene, *R. Dussaud, Les civilisations préhelléniques dans le bassin de la mer Égée (L. Pareti).

Rivista d'Italia. 1912:
XV. 1. E. Pais, Gli studi recenti di storia romana in Italia. — E. Passadoro, Origini cristianogiudaiche dell' Islam.
2. *A. Della Seta, Religione ed arte figurata.
3. A. Faggi, La Cirenaica nella storia del pensiero antico.
4. G. Beloch, Ancora gli studi recenti di storia romana.

Rivista Storica Italiana. 1912:
XXIX. 1. *E. G. Tucker, Life in the Roman world of Nero and St. Paul (C. R.).

Theologischer Jahresbericht. 1912:
XXXI. 1. Vorderasiatische Literatur und ausserbiblische Religionsgeschichte, bearbeitet von A. Alt u. C. Clemen.

Wochenschrift f. Klassische Philologie. 1912:
14. *F. J. Dölger, Sphragis (O. Stählin).
15. *E. Ciaceri, Culti e miti nella storia dell' antica Sicilia (U. Hoefer). — *A. Conze und P. Schazmann, Mamurth-Kaleh. Ein Tempel der Göttermutter unweit Pergamon (B. Schröder).
16. *R. v. Lichtenberg, Die ägäische Kultur (P. Goessler). — *S. Horowitz, Die Stellung des Aristoteles bei den Juden des Mittelalters (C. Fries).
18. *A. Fairbanks, A handbook of Greek Religion (H. Steuding). — *C. Thulin, Haruspex (H. Steuding).
19. *H. L. Strack, Hebräische Grammatik, 10. u. 11. Aufl., (u.) H. L. Strack, Grammatik des Biblisch-Aramäischen, (u.) C. H. Vosen et Fr. Kaulen, Rudimenta linguae Ebraicae. IX. 'Ed. (R. Wagner).
20. *E. A. T. Wallis Budge, Coptic Homilies in the dialect of Upper Egypt (A. Wiedemann).
21. *W. Budge, Osiris and the Egyptian Resurrection (A. Wiedemann). — *O. Schrader, Die Anschauungen Hehns von der Herkunft unserer Kulturpflanzen und Haustiere (F. Harder).
22. *W. Deonna, Les toilettes modernes de la Crète minoenne (O. Engelhardt).
26. *E. Leumann, Zur nordarischen Sprache und Literatur (Draheim).

Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie. 1912:
LIV. 2. W. Caspari, Was stand im Buch der Kriege Jahwes? — Literarische Rundschau: Neues Testament (H. Windisch).

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*Cd. Kläsi: Der malaiische Reineke Fuchs und anderes aus Sage und Dichtung der Malaien. Frauenfeld, Huber u. Co., 1912. XIII, 193 S. M. 4.
*Henry Rusillon: Un culte dynastique avec évocation des morts chez les Sakalaves de Madagascar. Le „Tromba". Paris, A. Picard, 1912. 195 S. Fr. 3,50.
Baedekers Palestine and Syria. With 21 Maps, 56 Plans, and a Panorama of Jerusalem. Leipzig, Karl Baedeker, 1912. 5. Aufl. CIV, 462 S. M. 14.
Diedrich Westermann: The Nuer Language (S.-A. aus den Mitt. d. Sem. f. Orient. Spr. zu Berlin. XV, Abt. III). Berlin, 1912. 71 S.
K. Budde: Die altisraelitische Religion. Giessen, A. Toepelmann, 1912. XII, 148 S. M. 2,50.
*V. Scheil: La chronologie rectifiée du règne de Hammourabi (Extrait des Mém. de l'Ac. des Inscriptions et Belles-Lettres XXXIX). Paris, C. Klincksieck, 1912. 12 S. 1 Taf.
*Cl. Huart: Histoire des Arabes. Tome I. Paris, P. Geuthner, 1912. IV, 381 S. Fr. 20.
*Loghat el-Arab. 1912. I, 11, 12. II, 1.
*Al-Machriq. 1912. XV, 6.
*Ch. Virolleaud: L'Astrologie Chaldéenne. Fasc. 11. Paris, P. Geuthner, 1912.
*G. Foucart: Histoire des Religions et Méthode Comparative. Paris, A. Picard, 1912. CLXIV, 450 S. Fr. 5.
*Sphinx. 1912. XVI, 2, 3.
*Gouvernement Égyptien: Rapports sur la marche du Service des Antiquités de 1899 à 1910. Le Caire, Imprimerie Nationale, 1912. XLIV, 342 S.
Antonius Deimel S. J.: Veteris Testamenti Chronologia monumentis babylonico-assyriis illustrata. Rom, Max Bretschneider, 1912. VIII 124 S.
*B. D. Eerdmans: Alttestamentliche Studien IV. Das Buch Leviticus. Giessen, A. Toepelmann, 1912. II, 144 S. M. 4,40.
B. Zawarin: Osmanskija zagadki sobrannijja f brusje. Moskau, 1912. 17 S.
*Aurel Stein: Ruins of Desert Cathay. London, Macmillan and Co., 1912. 2 Vol. XXXVIII, 546, XXII, 492 S. 333, 13 Taf. 3 Karten. Sh. 42.
*Analecta Bollandiana. 1912. XXXI, 2—3.
F. Kanngiesser: Ueber die Gesundheitsverhältnisse von Kindern aus blutsverwandten Ehen (S.-A. aus Oesterreichische Aerzte-Zeitung, 1912).
*Orientalisches Archiv. 1912. II, 4.
*Journal Asiatique. 1912. 2me Sér. XIX, 2.
*Rendiconti della R. Acc. dei Lincei. Classe di science morali, storiche e filologiche. Ser. V, Vol. XXI, 1—2.
*American Journal of Archaeology. 1912. XVI, 2.
St. Gaselee: Parerga Coptica I. De XXIV senioribus apocalypticis et nominibus eorum. Cambridge, University Press, 1912. 42 S. Sh. 2,6.
University of Pennsylvania. Publications of the Babylonian Section. (Vol. II, 1, 2). Philadelphia, Univ. Museum, 1912.
*A. T. Clay: Business documents of Murashu sons of Nippur dated in the reign of Darius II. S. 1—34. 123 Taf.
A. T. Clay: Documents from the Temple Archives of Nippur, dated in the reigns of Cassite Rulers, S. 55—92. Taf. 1—72.
*E. Klamroth: Die jüdischen Exulanten in Babylonien. (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten Testament 10). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1912. 107 S. M. 2,80.
*Das türkische Strafgesetzbuch vom 28 Zilhidje 1274 usw. Deutsche Uebersetzung von Erich Nord. (Sammlung Ausserdeutscher Strafgesetzbücher in deutscher Uebersetzung 34). Berlin, J. Guttentag, 1912. XIV, 107 S.
*Kurt Sethe: Zur altägyptischen Sage vom Sonnenauge, das in der Fremde war. (Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Aegyptens). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1912. X, 40 S. M. 11,50.
Ewald Banse: Tripolis. Weimar, A. Duncker, 1912. 158 S. 1 Karte M. 3.
*W. Brandt: Elchasai, ein Religionsstifter und sein Werk. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1912. VIII, 182 S. M. 7,50.
Ilie Gherghel: Zur Nachricht des Raschîd-ad-dîn Fadlallah über „Bazaran-bam" und „Cara-Oulag." Ein Beitrag zur walachischen Geschichte des 13. Jahrhunderts. Herrmannstadt, W. Krafft, 1912. 14 S.
Sebastian Euringer: Die Ueberlieferung der arabischen Uebersetzung des Diatessarons. Mit einer Textbeilage: Die Beiruther Fragmente herausgegeben und übersetzt von G. Graf. (Biblische Studien XVII, 2). Freiburg i. B., Herder, 1912. VI, 72 S. M. 2,50.
Edmund Kalt: Samson. Eine Untersuchung des historischen Charakters von Richt. XIII—XVI. Freiburg i. B., Herder, 1912. XVI, 102 S. M. 2,40.
*Rivista degli Studi Orientali 1911. IV, 3.

Mit einer Beilage der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

15. Jahrgang Nr. 9 — Manuskripte nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — September 1912

Inhalt.

Palaeozodiakus und Dodekaoros.

Von Friedrich Röck.

In einem demnächst in der Zeitschrift „Memnon" erscheinenden längeren Aufsatze habe ich unter der Ueberschrift „Der Palaeozodiakus, die prähistorische Urform unseres Tierkreises" den ausführlichen Nachweis erbracht, dass unser aus dem Altertum überlieferter, in letzter Linie auf Babylonien zurückgehender zwölfteiliger Zodiakus erst aus einem noch älteren achtteiligen Tierkreise abgeleitet ist, der ausschliesslich nur Tiere enthielt und folgende Gestalt hatte:

♊ Schlange	♑ Hirsch
♋ Krebs	♓ Fisch
♌ Löwe	♈ Widder
♏ Skorpion	♉ Stier.

Zugleich konnte ich auf Grund eingehender Untersuchungen die Verbreitung des Palaeozodiakus über einen grossen Teil der Alten Welt nachweisen. Es gelang mir, nicht nur die bekannten achtteiligen Tierkreise auf den Palaeozodiakus zurückzuführen, sondern auch eine Reihe bisher unbekannter Tierkreise zu entdecken, welche ausnahmslos einer gemeinsamen protoelamischen Urform entstammen und gleich dieser mit einer uralten, übrigens heute noch auf der Insel Bali (Ginzel, Handbuch der Chronologie I 425) erhaltenen Tageseinteilung in 8 + 8 „Stunden" (malayisch dahauhan), sowie mit dem von Ferdinand Bork, Das Venusjahr (Memnon IV) für das alte Elam nachgewiesenen 260 + 32 Tage umfassenden synodischen Venushalbjahre aufs engste verknüpft sind[1].

Auf den Palaeozodiakus, für dessen Ursprung im sogenannten Zwillingszeitalter ich den zwingenden Nachweis führen kann, gehen auch andere Tierkreise und Tierzyklen, so z. B. die ägyptische Dodekaoros, der von mir gefundene Tierzyklus im Jakobsegen[2], der kirgi-

[1] Derselbe Zeitraum von 260 Tagen, d. i. ein synodisches Venushalbjahr ohne Mitrechnung des 32tägigen Epagomenenmonats — so richtiger für Borks „Schaltmonat" —, bildet die Grundlage des astrologischen Kalenders der mittelamerikanischen Kulturvölker, des sog. Tonalamatl.

[2] Der Tierzyklus in Genesis 49 hat, wie ich bereits am 17. Mai 1911 über Einladung von Seite des H. Professors Dr. Fritz Hommel gelegentlich einer öffentlichen Diskussion im orientalischen Seminar der Universität zu München mündlich ausführen konnte, folgende Gestalt:

♓ ♒ } Ruben { [בהמות, Behemoth] [לויתן, Leviathan]
♑ Simeon-Levi שור, Stier
♐ Juda גר אריה, junger Löwe
♏ Ischar חמור, Esel
♎ Sebulon נחש עלי דרך, Schlange am Wege (babylonisch sîr ḫarrâni)
♍ Dan שפיפן עלי ארח, Hornviper am Pfade

sische[1] und der ostasiatische Zwölfjahreszyklus, ferner die bisher unbeachteten 36 Tierbilder der Ostasiaten[2], die 28 Gestalten der Gottheit, in denen sie nach der Poimandres-Gnosis das Weltall schafft (vgl. Reitzenstein, Poimandres, 263), die 28 Mondstationentiere der Chinesen und andere Tierreihen zurück.

In dieser Tierkreisstudie soll lediglich die sogenannte Dodekaoros, eine mit dem Namen des „Babyloniers" Teukros in Verbindung gebrachte, auch als „Wandlungen der Sonne in den einzelnen Stunden des Tages" bezeichnete[3], dem Tierkreise des Bianchini nächstverwandte Reihe von 12 Stundentieren, welche Reitzenstein[4] in griechischen Zauberpapyri aus christlicher Zeit als ägyptische Mondstationen wiedergefunden hat, auf ihren Ursprung untersucht werden.

Den Versuch von E. Chavannes[1], die Entstehung des Tierzyklus in hellenistisch-christliche Zeit zu verlegen, halte ich für verfehlt, auch seine Hypothese, dass der Zyklus der zwölf Tiere von den innerasiatischen Turkstämmen einerseits nach China, andererseits nach Aegypten gekommen sei, konnte mich nicht überzeugen. Hierüber, sowie über Halévys neueste Hypothese von dem ägyptischen Ursprunge des ostasiatischen Tierzyklus[2] werde ich jedoch bei anderer Gelegenheit ausführlich handeln.

Aus dem rein zufälligen Umstande, dass die Tierreihe der Dodekaoros erst in hellenistischer Zeit urkundlich bezeugt ist, darf nicht, wie bisher, der Schluss auf die späte Entstehungszeit abgeleitet werden; solche argumenta a silentio erweisen sich stets als trügerisch.

Wenn es sich nun nachweisen liesse, dass die Dodekaoros in gleicher Weise aus dem achtteiligen Palaeozodiakus abgeleitet ist, wie unser zwölfteiliger Zodiakus, dann müsste ähnlich wie bei dem letzteren auch für jene ein bedeutend höheres Alter vorausgesetzt werden, als dies bisher der Fall war.

Die Uebereinstimmung mancher Tiere des Palaeozodiakus und der Dodekaoros scheinen übrigens geradezu von selbst zu einem Vergleiche beider Tierreihen aufzufordern. Die Schlange, der Löwe, der Bock und der Stier sind beiden Tierkreisen gemeinsam, wovon die drei zuletztgenannten Tiere den Gedanken an unsere Sternbilder Leo, Aries und Taurus nahelegen. Der Käfer der Dodekaoros, der auf der Planisphäre des Bianchini durch den Krebs vertreten ist, erinnert daran, dass schon ägyptische Tierkreisdarstellungen an Stelle unseres Zodiakalzeichens Cancer den heiligen Mistkäfer (ḫpr) oder aber das Bild einer Seekrabbe zeigten (Brugsch, Aegyptologie 345 ff.). Ferner weist der Esel der Dodekaoros auf die achtteiligen indischen und malayischen Tierkreise (Acht indische Regionen, category of the eight beasts, Galah salapan u. a.), in denen an Stelle unseres Skorpions der Esel bzw. der Hase[3] (wofür auch die Ratte oder die Zibetkatze eintreten kann) steht. Ischar[4] im Jakobsegen (Gen. 49,14), dessen

---

♌ Gad סוס, Pferd
♋ Naphthali אילה, Bergziege
♊ Asser — [Jagdfalke]
♉ Joseph — [Vogel Jussuf]
♈ Benjamin זאב יטרף, reissender Wolf.

Dieser älteste bisher nachgewiesene Tierzyklus steht dem kirgisischen und dem ostasiatischen Duodenarzyklus am nächsten. — Die nähere Begründung meiner von den bisherigen Deutungen (H. Zimmern, F. Hommel, A. Jeremias) abweichenden Aufstellungen bleibt einer umfangreicheren selbständigen Arbeit vorbehalten.

[1] Richard Karutz, Unter Kirgisen und Turkmenen S. 137 f. und Borks Besprechung, OLZ 1911, Sp. 232.

[2] Abgebildet in der chinesisch-japanischen „Sammlung buddhistischer Bilder" (Fo siang t'u lei) aus dem Jahre 1690 auf S. 17 ff. des dritten Heftes. — Die 28 Mondstationentiere der Chinesen sind eine Auswahl der 36 Tierbilder (Nr. 1—3; 6—13; 16—21; 24—31; 34—36), welch letztere dadurch interessant sind, dass sie an die 36 Dekanbilder des Alten Orients erinnern und in regelmässiger Folge den „ostasiatischen" Zwölfjahreszyklus enthalten. Die Zahlen in Klammern beziehen sich auf die chinesischen Mondstationen. Die zweite und dritte Kolumne zeigt die tibetischen und kirgisischen Entsprechungen, die vierte den Tierzyklus im Jakobsegen:

Ratte (11)		Maus	Maus	[Krokodil]
Rind (9)		Elefant	Kuh	Stier
Tiger (6)		Tiger	Panther	Löwe
Hase (4)		Hase	Hase	Esel
Drache (2)		Drache	Krebs	Wegschlange
Schlange (27)		Schlangenkönig	Schlange	Hornviper
Pferd (25)		Pferd	Pferd	Pferd
Ziege (23)		Schaf	Schaf	Bergziege
Affe (20)	(Affe)	Hanumân	Ratte	[Jagdfalke]
Hahn (18)	(Vogel)	Garuḍa	Huhn	[Vogel Jussuf]
Hund (16)	(Hund)	Taudiya	Hund	Wolf
Schwein (13)		Schwein	Schwein	[Flusspferd]

Die Lesung der in chinesischen und japanischen Schriftzeichen geschriebenen Namen der 36 Tierbilder verdanke ich den freundlichen Bemühungen des jungen chinesischen Forschers H. Wang. Diesem wie der Zuvorkommenheit F. W. K. Müllers und Sieglings, die meine wissenschaftlichen Arbeiten an der ostasiatischen Abteilung des Königl. Museums für Völkerkunde in Berlin mit Rat und Tat förderten, spreche ich hiermit meinen innigsten Dank aus.

[3] C. Wessely, Griech. Zauberpapyrus von Paris u. London, Denkschr. d. K. Ak. Wien 1888, S. 86 v. 1648 f.

[4] Poimandres p. 256 ff.; vgl. auch Boll, Die Erforschung der antiken Astrologie (N. Jahrb. f. d. kl. Altert. 1908, 21).

[1] Le cycle turc des 12 animaux. (T'oung-Pao VII, 51 ff.).

[2] Nouvelles considérations (Ibid. p. 270 ff.).

[3] Der Esel heisst japanisch usagi-uma „Hasenpferd". Wie mich F. W. K. Müller gütigst aufmerksam macht, bedeutet umgekehrt das persische Wort خرکوش für „Hase" wörtlich „Eselsohr".

[4] Der Name, der wohl erst in Analogie zu Bildungen wie יְשַׁיָהוּ („gegenwärtig ist Jahve") seine Schreibung erhielt, ist wohl mit Išchara zusammenzustellen, der Göttin des Skorpiongestirns, über deren Tier V. Scheil, Délégation en Perse X, Taf. 13, 2 und Ed. Meyer, Geschichte

Sternbild ebenfalls in der Nähe unseres Tierkreisbildes scorpio zu suchen ist, wird ein knochiger Esel genannt, womit man den Esel vergleiche, den alte Tierkreisdarstellungen[1] unterhalb des Schlangenträgers und des Skorpions in Ahrimans Reich der Unglückseligkeit, d. i. in der Winterhälfte des nördlichen Sternhimmels im Bilde zeigen.

Stellt man jetzt die Tiere des Palaeozodiakus den ihnen vergleichbaren Tieren der Dodekaoros gegenüber und füllt die freigebliebenen Lücken gemäss der Reihenfolge der Dodekaorostiere aus, so erscheint die Annahme einer Abhängigkeit des zwölfteiligen Tierzyklus von dem Palaeozodiakus gerechtfertigt.

♊ Schlange	9 *ἱέραξ*, Sperber
♋ Krebs	10 *κυνοκέφαλος*, Hundskopfaffe
♌ Löwe	6 *λέων*, Löwe
♏ Skorpion	5 *ὄνος*, Esel
♑ Hirsch	4 *κάνθαρος*, Käfer
♓ Fisch	3 *ὄφις*, Schlange
♈ Widder	7 *τράγος*, Bock
♉ Stier	8 *ταῦρος*, Stier.

Die Gegenüberstellung scheint dem Vergleich der einzelnen Tiere allerdings nicht unbedeutende Schwierigkeiten zu bereiten, so bei den ersten zwei Gliedern und beim fünften und sechsten Gliede. Doch darüber helfen uns die Varianten anderer Tierkreise hinweg. Die Tiere des ersten Gliedes beider Reihen, Schlange und Sperber, sind unvergleichbar, falls man den Sperber nicht als Vertreter eines schlangenfressenden Raubvogels, etwa eines Schlangenbussards (Circaetos) gelten lassen will. Die Schwierigkeit löst sich aber sofort, wenn man die erwähnten Tierkreise vergleicht, welche blosse Varianten der gemeinsamen Urform, des Palaeozodiakus, darstellen, wie ich in meiner eingangs angeführten Abhandlung ausführlich begründet habe. An Stelle des Tierkreiszeichens Gemini haben nämlich sowohl die acht indischen Regionen als auch die von Skeat, Malay Magic (p. 145 und 559) besprochenen achtteiligen Tierkreise, sowie der von Alfred Maass, Wahrsagekalender (kutikâ) im Leben der Malaien Zentral-Sumatras (ZE 42, 1910, p. 750 bis 775) mitgeteilte malayische Tierkreis, der auf Sumatra zur Wiedererlangung gestohlenen Gutes verwendet wird, einen Vogel (Huhn, fowl, Falke). Das dem Sperber der Dodekaoros entsprechende Tier im kirgisischen und ostasiatischen Zwölfjahreszyklus ist der Hahn oder das Huhn, dessen Name bei den Kirgisen das erste, bei den Ostasiaten das zehnte Jahr des Duodenarzyklus, bei Letzteren zugleich die Tageszeit von 5—7h Nachmittag bezeichnet. Zum entsprechenden zehnten Jahre, dem „Vogeljahr“ der Tibeter gehört der Vogel Garuḍa, ein schlangenfressender Raubvogel, von dem es im tibetischen Werke Pad-ma-t'an-yig (vgl. A. Grünwedel in der Festschrift für Adolf Bastian, S. 471 f.) heisst: „Wenn der Fürst der Gefiederten, der Garuḍa Weihrauch herbeibringt, so kommt dies von dem Vogeljahr des Bhava“. Der aus der indischen Fama als Todfeind der Schlangen bekannte Geier Garuḍa (s. Grünwedel, Buddhistische Kunst in Indien, 2. Aufl., 1900, S. 47 ff.) bestätigt also die Richtigkeit der oben ausgesprochenen Vermutung und vermittelt zwischen der „Schlange“ des Palaeozodiakus und dem „Sperber“ der Dodekaoros. Alte Tierkreisdarstellungen zeigten wohl die Schlange in der Gewalt des Raubvogels oder im Kampfe mit ihm. In diesen Zusammenhang gehören wohl auch Fabelwesen wie der iranische Vogel Kāmak, der hahnenköpfige, in einen Schlangenleib endigende Abraxas, sowie der kosmische Meersperber, der nach gnostischen Ueberlieferungen oben als Vogel, unten als Schlange erscheint und alles Gold an sich zieht (W. Schultz: Dok. d. Gnosis, 33, 105 f.; G. Hüsing: Iran. Ueberlief., 148 ff.), was an den weihrauchbringenden Garuḍa erinnert.

Betreffs Krebs-Affe ist zu vergleichen, dass dem Sternbilde Cancer in den acht indischen Himmelsregionen und in zahlreichen anderen acht- bzw. neunteiligen[1] Tierkreisen der Hund (oder Schakal) entspricht, auf welches Tier auch der griechische Name *κυνοκέφαλος*, Hundskopf hindeutet.

Es wurde früher die Entsprechung von Krebs und Käfer herangezogen. In obiger Gegenüberstellung beider Tierreihen entspricht aber dem Krebs (oder Hund der indischen und malayischen Tierkreise) der Hundskopfaffe, während der Käfer, der fortlaufenden Reihe der Dodekaorostiere gemäss, vielmehr unserem Sternbilde Capricornus verglichen werden muss. Diese anfangs unüberwindlich scheinende Schwierigkeit wird nun durch die auf altjavanischen Zodiakalbechern aus der Hinduzeit an Stelle unseres Steinbockes, des babylonischen Ziegenfisches tretende Garneele beseitigt, eine Art Krabbe, welche mit dem Käfer der Dodekaoros ebenso vergleichbar ist, wie Käfer und Krebs der ägyptischen Tierkreise, der Planisphäre des Bianchini und der Dodekaoros.

Fisch und Schlange sind ohne Schwierigkeit vergleichbar; der lateinische Name eines bekannten Fisches: anguilla bedeutet geradezu „die kleine Schlange“. In Südafrika werden die Fische von den Bantu allgemein für Schlangen gehalten, daher nicht gegessen[2].

des Altertums I 1, S. 530 zu vergleichen ist. — Die Jakobssöhne entsprechen ja den *θεοὶ βουλαῖοι*, den Patronen der einzelnen Monate des Jahres!

[1] S. d. Fixsternkarte aus Volney, Alt. Or. Bd. III.

[1] Das neunte Tier gehört dem Epagomenenmonate!

[2] J. Hastings, Encycl. of Religion a. Ethics, I, 515a.



Damit ist der Vergleich der Dodekaorostiere mit den Tieren des Palaeozodiakus zu Ende geführt und der Beweis erbracht, dass die Stundentiere der Dodekaoros auf die Tierstunden des Palaeozodiakus zurückgehen.

Zur Anordnung der ersteren ist nur noch zu bemerken, dass die Reihenfolge der Stundentiere der Dodekaoros einmal abbricht, indem das siebente bis zehnte Glied sich in umgekehrter Folge an das dritte bis sechste Glied anschliesst, was die beigefügten Zahlen in dem folgenden Schema verdeutlichen sollen, das nach Analogie chinesischer Tierkreisdarstellungen die vier beim Vergleich übriggebliebenen Tiere:

1 Kater
2 Hund
11 Ibis
12 Krokodil

als die den vier Weltecken oder Quadranten des Himmels entsprechenden Tiere in die Mitte nimmt. Diesen Tieren der vier Weltecken entsprechen die vier Gestalten der Hermes-Thout[1] in dem Zaubergebete des Astrampsychos, welche folgendermassen auf die vier Haupthimmelsrichtungen verteilt sind:

W Affe O Ibis
S Wolf N Schlange.

In denselben Zusammenhang gehören die vier Wesen in Hesekiels Vision (Hesek. 1, 10), die Wesen am Throne Gottes (Apok. Joh. 4, 7), die Attribute der vier Evangelisten, die tibetischen Tiere der vier Jahreszeiten, die vier himmlischen Tiere der Chinesen und andere Tierreihen, über welche ich in anderem Zusammenhange zu schreiben gedenke.

Fassen wir die sicheren Ergebnisse dieser Untersuchung kurz zusammen, so sehen wir, dass

1. die Dodekaoros und unser Tierkreis eines gemeinsamen Ursprunges sind, indem beide auf den achtteiligen Palaeozodiakus zurückgehen;
2. dass die Dodekaoros im Vergleich mit unserem Tierkreise mehr von dem altertümlichen Gepräge des Palaeozodiakus bewahrt hat, und
3. dass die Entstehung der Dodekaoros in weit ältere Zeit hinaufreichen muss, als bisher angenommen wurde.

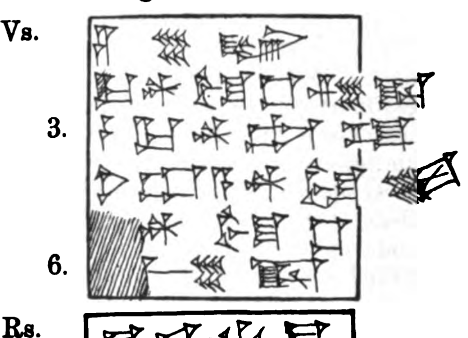
[1] *Οἶδά σου καὶ τὰς μορφὰς αἵ εἰσι· ἐν τῷ ἀπηλιώτῃ μορφὴν ἔχεις ἴβεως, ἐν τῷ λιβὶ μορφὴν ἔχεις κυνοκεφάλου, ἐν τῷ βορέᾳ μορφὴν ἔχεις ὄφεως, ἐν δὲ τῷ νότῳ μορφὴν ἔχεις λύκου.* (Wessely, Denkschriften d. k. k. Akad. d. W. Wien 1893, S. 55. Kenyon, Greek Pap. I, p. 116; vgl. Reitzenstein, Poimandres, p. 20 und A. 2).

Zur altbabylonischen Jahresbenennung.

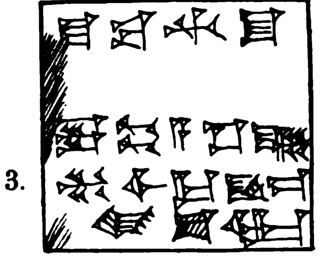
Von Ernst Weidner.

Ueber die Art der Jahresbenennung im alten Babylonien herrschte bisher noch keine genügend geklärte Vorstellung. Lindl[1] und Poebel[2] vertraten die Ansicht, dass die Jahre zur Zeit der ersten Dynastie von Babylon zum Teile nach einem Ereignisse des vorhergehenden Jahres benannt wurden, während Ungnad[3] meinte, dass die Benennung nur nach einem Ereignisse des Jahres selbst erfolgte. Für die Zeit der Dynastie von Ur lässt sich nun wenigstens durch einen Text im Besitze von Herrn Professor Peiser nachweisen, dass bei der Datierung auf ein Ereignis des vorhergehenden Jahres Bezug genommen wurde. Herrn Professor Peiser, der mir in liebenswürdigster Weise gestattete, den Text hier zu veröffentlichen, spreche ich hiermit meinen ergebensten Dank aus.

Vs. 3. 6.



Rs. 3.



Der Text, P. 284, lautet in Umschrift:

V. 1. 3/5 *še-lugal*[4]
2. *Ur-^{d}Nin-giš-zi(d)-da*
3. 2/5 *Ur-^{d}Al-la*
4. *Dŭ-ab-a-^{d}Nin-tu*
5. *[Ur?]-^{d}Nin-giš-*
6. *[z]i(d)-da*

R. 1. *šú-ba-ti-èš(?)*
2. *^{itu}Amar-a-si(g)-gi*
3. *mu ši Ur-billi-*
4. *nùm ba-ḫul*

[1] S. BA IV, S. 338 ff.
[2] S. ZA XX, S. 229 ff. Vgl. auch BEUP VI 2, p. 109—112.
[3] S. BA VI 3, S. 3 ff.
[4] *še-lugal* für *še-gur-lugal* findet sich auch sonst häufig. Vgl. z. B. Reisner, *Tempelurkunden* 162, 1; 164[16], 1; 164[22], 1; 175, 1 usw.

In Uebersetzung: „$^3/_5$ königliche Gur Getreide hat *Ur-ᵈNingišzidda*, $^2/_5$ haben *Ur-ᵈAlla*, *Duaba-ᵈNintu*[1] (und) *Ur-ᵈNingišzidda* in Empfang genommen. Monat Amarasiggi[2], Jahr vor dem, da Urbillinum zerstört ward."

Unser Text stammt also aus dem 11. Monate, dem ⁱᵗᵘ*Amar-a-si*, des Jahres „vor dem, da Urbillinum zerstört ward", d. h. des 54. Jahres Dungis. Fiel nun die Zerstörung Urbillinums in das 55. Jahr Dungis, so kann man diese Tatsache doch nicht schon damals zur Datierung benutzt haben. Die Zerstörung ist vielmehr in das 54. Jahr zu setzen, und ferner muss damals gegen Ende dieses Jahres schon bekannt gewesen sein, dass das neue Jahr heissen würde: *mu Urbillinum baḫul.*

Damit, glaube ich, wäre bewiesen, dass man zur Zeit der Dynastie von Ur das Jahr nach einem Ereignisse des vorhergehenden benannte, und ebenso dürfte es wahrscheinlich noch unter der 1. Dynastie von Babylon gewesen sein. So wäre wieder eine wichtige Frage des altbabylonischen Kalenders gelöst.

Die Wurzel ḫzq im Babylonischen.

Von Arno Poebel.

Die Wurzel ḫzq findet sich im Hebräischen in dem Adjektivum חָזָק und in dem damit zusammenhängenden Verbum חָזַק in der intransitiven Bedeutung „fest", „stark", „fest sein", „stark sein". Aus dieser Grundbedeutung hat sich in Verbindungen wie חָזַק עַל usw. die Bedeutung „gepackt halten" entwickelt, die wir auch in den kausativen Redensarten הֶחֱזִיק בְּ und הֶחֱזִיק יָדוֹ בְּ „ergreifen", „fassen" wiederfinden.

Im Arabischen hat der Stamm حَزَقَ dagegen die transitive Bedeutung „mit einem Stricke festbinden", die nach allem, was wir vermuten können, offenbar auf eine allgemeinere „befestigen", „festmachen" zurückgeht. Im Aramäischen hat ܚܙܰܩ die ebenfalls transitive, der des arabischen Stammes nahestehende Bedeutung „Gürten", eigentlich „etwas um etwas festmachen". Dementsprechend finden wir die Substantiva حِزَاق „etwas, womit man bindet" und ܚܶܙܩܳܐ „Gürtel", „Band".

Es ist hieraus leicht ersichtlich, dass wir auch in den folgenden babylonischen Wörtern die Wurzel ḫzq annehmen müssen:

1. *ezqum, ešqum „fest", „stark", Synonym von dannum und paqlum, beides „stark", „fest".
2. izqum, isqum, išqum „Besitz", „Eigentum".
3. ussiq „verlieh als Eigentum", Synonym von iqîs „schenkte".
4. izqâtum, isqâtum, išqâtum[1] „Fesseln".

Wir beobachten zunächst, dass das Adjektivum ešqum dieselbe intransitive Bedeutung wie das hebräische Adjektivum חָזָק hat, mit dem es völlig identisch ist (*ḫazaqum wird zu ezqum, ešqum wie *ḫadašum „neu" zu *edšum, eššum).

izqum „Besitz" und ussiq „gab zu Besitz" haben sich bereits aus der Nuanzierung der intransitiven Bedeutung „stark, fest sein" zu „ergreifen", „in Besitz nehmen" entwickelt, deren Entstehung uns das Hebräische noch deutlich verfolgen lässt. Beide Worte setzen voraus, dass der einfache Stamm[2] mit dem Akkusativ konstruiert wurde, wie ja auch חָזַק gelegentlich mit Akkusativ anstatt mit עַל usw. verbunden wird. Zu der Bildung und Bedeutung von izqum, aktiv: „das „Besitzen", passiv: „das Besessen werden", vergleiche man z. B. igrum „das Mieten", „Gemietetwerden"[3], iḫzum „das Erfassen", Besitzen", „Erfasst-, Besessenwerden".

izqâtum „Bande", „Fesseln" setzt dagegen die transitive Bedeutung des einfachen Stammes im Arabischen und Aramäischen voraus[4].

Der Uebergang von z in s und š und umgekehrt ist bekanntlich oft, besonders vor einem K-laut zu beobachten; wir finden z. B. aškur „ich rief" neben azkur, išqub „er stellte auf" neben izqub, iškup „er stürzte um" neben iskup, izkun oder iskun „er machte, setzte" neben iškun; dieser Uebergang hat sich schliesslich so festgesetzt, dass er teilweise auch da durch-

---

[1] Dieser bemerkenswerte Name dürfte zu erklären sein als „Erschaffe, o Nintu!". Denn *Dù-ab-a* ist ein regelmässig gebildeter Imperativ mit vokalischem Auslaute von *dù* „bauen, schaffen". S. Langdon, *Sumerian Grammar* p. 157, § 214.

[2] Diese merkwürdige Schreibung des Monatsnamens Amarasi findet sich meines Wissens nur hier.

[1] Wie bei dem Synonym birêtu, birâti haben wir offenbar auch hier eine Pluralform anzunehmen; auch im Deutschen sagt man „in Fesseln legen", „mit Stricken binden". Als Singular ist vielleicht iziqtum anzunehmen.

[2] Vielleicht asâqu; cf. das von Delitzsch, HW S. 110b zitierte Vokabular, in welchem a-ḫa-zu „nehmen", a-ga-rum „mieten", i-gu-u „umfassen?" und a-sa-qu „in Besitz nehmen?" aufeinanderfolgen.

[3] Igrum hat nicht die Bedeutung „Lohn", die ihm von Delitzsch, Ungnad usw. zugeschrieben wird, sondern lediglich „Miete" in dem oben angegebenen aktiven und passiven Sinne; die Redensart ana igrim nadânum CH „zur Miete geben", „vermieten", „verdingen" entspricht der Redensart ana izqi(šu) nadânu „(ihm) zu Besitz geben"; „Lohn", Mietgeld" dagegen ist „idum"; ana idišu nadânu bedeutet daher nicht „an ihn vermieten", sondern „ihm (so und soviel) als Lohn, Miete = Mietgeld, geben". Ebenso bedeutet izqum nur „Besitz", „Eigentum", nicht „Teil", „Anteil" = zittum.

[4] Das Babylonische nimmt also in diesem Falle eine Mittelstellung zwischen dem Hebräischen auf der einen, und dem Arabischen und Aramäischen auf der anderen Seite ein.



geführt ist, wo der S-laut nicht unmittelbar vor dem K-laut steht, z. B. in sikrum „Name“ neben zikrum; so auch hier ussiq statt uzziq (aus *ịuḥazziq).

Die allgemein übliche Zusammenstellung von išqum mit dem targumischen עִסְקָא ist nicht haltbar, denn einmal bedeutet dieses letztere nicht „Besitz“, „Eigentum“, sondern aus ursprünglichem „sich abmühen“ entstanden, „Arbeit“, „Geschäftsunternehmen“, „Anteil an einem Geschäftsunternehmen“, „Ware“; alsdann aber ist eine ungezwungene Ableitung der Bedeutung „Besitz“ von dem Stamme ܥܨܩ (syr.) עֲסַק (jüd.-aram.) „schwierig, mühevoll sein“, עָסַק (neuhebr.) „Arbeiten“, „sich mühen, befleissigen“ oder eine sonstige ungezwungene Vermittlung jener Bedeutung mit diesem Stamme nicht möglich. Das gleiche muss auch von der Herleitung des Adjektivums ešqum von der Wurzel עָשַׁק (hebr.) ܥܫܩ (syr.) gelten; denn diese Wurzel hat die festgeprägte Bedeutung „ungerecht handeln“, nicht „fest“ oder „stark“ sein.

Der neuhebräische Stamm חָשַׁק „gürten“, „satteln“, „verbinden“, mit dem išqâti in Gesenius-Buhl verglichen ist, ist allem Anschein nach aus dem aramäischen ܚܙܩ neugebildet worden; es zeigt sich hierin derselbe Uebergang von z zu š vor einem K-laut, den wir auch im Babylonischen beobachten. Im Althebräischen hat das Verbum חָשַׁק lediglich die Bedeutung „begehren“, wählen“ (*ἐνθυμηθὴς εἶναι, προαιρεῖσθαι*)[1].

Baltimore, Januar 1912.

Zur Etymologie des Namens יְרִיחוֹ.

Von Johann Hejčl.

In den griechischen Onomasticis finden sich verschiedene Versuche, den Namen *Ἰεριχώ* bzw. *Ἱεριχώ* etymologisch zu erklären, bzw. zu übersetzen: *κατάβασις ἀγροῦ, ἡ ἐξορία, ἡ ὄσφησις, ἡ σελήνη* (Onom. ss. ed. Lagarde 175, 19), *ἡ ταπείνωσις* (ebenda 192, 88), *καταχυλιστὴ ἡ κοιλὴ καὶ χθαμαλή* (ebenda 203, 97). Hieronymus schrieb mit Recht nur den zwei Versuchen: *ὄσφησις* (odor, ריח) und *σελήνη* (luna, ירח) einen Wert zu (Mignes Patrol. lat. tom. XXIII (operum s. Hieron. tom. III) col. 1213. 1283). Denn nur die Möglichkeiten, den betreffenden Namen als „Duftstadt“ oder als „Mondstadt“ zu deuten könnten ernst genommen werden. Doch sind auch diese Etymologien nicht befriedigend. Darum hat auch die Wetzsteinsche Auffrischung der alten Deutung als „Duftstadt“ für das moderne philologische Gefühl keinen besonderen Reiz mehr. Was die Deutung „Mondstadt“ betrifft, so ist sie formell nicht einwandfrei, sachlich aber ist bis jetzt nicht bewiesen, dass der Mondgott in Jericho ein besonderes Heiligtum besass, oder als Stadtgott verehrt wurde. Sollten wir mit Recht an die „Mondstadt“ denken, dann müssten wir annehmen, dass dem Namen ירח ein anderer vorausging, der Stadt, Stätte o. dgl. bedeutet, also בית o. dgl. Vgl. בית שמש = die Sonnenstadt. Es ist zwar nicht ausgeschlossen, dass man später diesen ersten Bestandteil auszulassen und statt בית־ירח(ו) nur kurz ירח(ו) den Ort zu bezeichnen pflegte (vgl. אָבֵל הַשִּׁטִּים Nu 33, 49 und שִׁטִּים ebenda 25, 1). Doch ist bis jetzt der erste Bestandteil (בית o. dgl.) im Zusammenhange mit dem zweiten (ירח) durch keine einzige Stelle belegt.

Dadurch fällt die Basis für die Erklärung „Mondstadt“ und wir erachten uns für berechtigt einen anderen Weg anzuschlagen, der dieser Voraussetzung, dass der ganze Name ursprünglich etwa בית ירח(ו) lautete, entbehren kann. Nach meiner Auffassung besteht der Name יריחו aus zwei Bestandteilen, und zwar: 1. aus dem sumerisch-babylonischen *uru*, *eri*, das sich auch in dem Namen der späteren Metropolis von Palästina Uru-salim findet (el-Amarna 180, 25 ff., 183, 14 ff., 185, 1. Winckler, KB V 2, 305 ff.); vgl. יְרוּ(שָׁלֵם) und יְרִי(חוֹ) mit *Ἱερου(σαλήμ)* und *Ἱερι(χώ)*. Der zweite Bestandteil ist nichts anderes als das Nomen חָו, welches als jüngere Form חַי = Leben erscheint. Das חָו wurde zu חוֹ zusammengezogen. Gegen diese Kontrahierung ist an und für sich kaum etwas einzuwenden. Ausserdem wird jeder Einwand durch den Hinweis entkräftet, dass diese Kontraktion als eine Anpassung des Namens an andere Ortsnamen, welche mit dem Vokale ו auslauten erfolgte, also ähnlich wie die Masorethen durch die bekannte Punktation יְרוּשָׁלִַם die Endung, welche ursprünglich ganz anders lautete, anderen Ortsnamen mit der Endung aim anpassten. (Zu dem Bildungsvokale ו vgl. רִמּוֹנוֹ, עַכּוֹ, מְגִדּוֹ usw. Ges-Kautzsch[27] § 85 v; in diesen Fällen ist ו natürlich nur ein Bildungsvokal, in unserem Falle nach unserer Auffassung jedoch gehört er zum Stamme! Zur Endung aim in ירושלים vgl. Brockelmann, Vergleichende Grammatik ... § 216 S. 393). Somit bedeutet יריחו s. v. a. Die Lebensstätte. Das î ist nach den bekannten Analogien (Ges-Kautzsch[27] § 90 k-n) als Chîreq compaginis“ zu erklären, dass zugleich den Status constr. hervorheben will. Wenn die masoretische Punktation zwischen יְרִיחוֹ (so immer Jos.; 2 Rg 2, 4 ff.; 1 Rg 16, 34) und יְרֵחוֹ

[1] Das Piel חִשֵּׁק ist Denominativum von חִשּׁוּקִים, dessen Bedeutung nicht ganz sicher zu erschliessen ist

(so immer im Dt; 2 Sm 10, 5; 2 Rg 25, 5) schwankt, so spricht es keineswegs gegen unsere Auffassung, im Gegenteile scheint es dafür zu sprechen, dass die Punktatoren sich der wahren Bedeutung des fraglichen Namens noch bewusst waren und dass sie nur zwischen dem St. cons. *sg* יְרִי (Lebensstätte) und pl. יְרֵי (Lebensstätten) schwankten. Auch die Lage der Stadt befürwortet unsere Auffassung. Eine Oase mit reichem Wasser, mit einem Brunnen, aus dem „lebendiges Wasser" sprudelt (ʿAin es-Sulṭân), eine Oase, die ringsum mit einer Steppe umgeben ist, wird mit Recht „Lebensstätte" genannt. Doch ist es nicht unmöglich einen noch konkreteren Sinn für dieses „Leben" zu gewinnen. Dt 34, 3; Ri 1, 16; 3, 13; 2. Chr. 28, 15 heisst Jericho: עִיר הַתְּמָרִים d. i. Palmenstadt. Mag die Ansicht Wincklers (KAT³ 216 A 1 Geschichte Isr. II 104), dass die „Palmenstadt" im Ri nicht Jericho, sondern wohl die Tamar. Stadt = בעל(ת)תמר = Baʿal(at)-Jehuda bedeutet, sich als wahr bewähren, so bleiben doch die Stellen Dt 34, 3 und 2. Chr. 28, 15, wo ירחו mit dem עיר התמרים unmittelbar verbunden und geradezu als „Palmenstadt" gedeutet wird. Wenn Steuernagel dafürhält, dass die Apposition עיר הת' zu ירחו Dt a. a. O. wohl nur ein nachträglicher Zusatz sei (Comment. in Dt S. 130), so sei darauf hingewiesen, dass er sich schon in LXX als „*πόλις Φοινίκων*" findet, also doch einen nie zu unterschätzenden Wert einer Deutung, bzw. Uebersetzung hat, die der Zeit, in welcher das Hebräische noch lebendige Sprache war, näher steht, als die späteren Versuche: „Duftstadt", „Mondstadt" u. dgl. Da nun die Palme mit ihren nie welkenden Blättern, mit reichliche Nahrung und Trank spendenden Früchten von jeher für die Quelle, resp. für das Symbol des Lebens galt, ist עיר התמרים eine Wiedergabe (wenn nicht Uebersetzung) des Namens יריחו, in der das abstrakte „Leben" durch das konkrete „Palmen" ersetzt wird. Es sei noch erwähnt, dass der keilschriftliche Name Babylons Tintir(a) = Lebenshain (Delitzsch, Wo lag das Paradies? 212) unserer „Lebensstätte" sehr ähnlich gebildet ist und das nach Strabo (XVI, II 41) nur in Jericho und Babylonien eine besondere Art von Palmen gepflanzt wurde, welche ausserordentlich gute Früchte trug (*ἔχων τὸν καρυωτὸν φοίνικα ἐνταῦθα μόνον, πλὴν τοῦ Βαβυλωνίου καὶ τοῦ ἐπέκεινα πρὸς τὴν ἕω*).

Anmerkungen zu den Papyrusurkunden von Elephantine.

Von H. Torczyner.

Zu Pap. 1, 11 f.: Hier wird ואחרן זי תמה הוה כלא באשה שרפו als „und anderes, was dort war, alles verbrannten sie im Feuer" verstanden. Doch könnte ואחרן kaum neutrisch gefasst werden, und כלא würde ein determiniertes אחרנא verlangen. Es liegt hier aber ein anderes Wort vor, das hier und an mehreren anderen Stellen nicht erkannt wurde. Da für קדמין „früher" (z. B. Pap. 1, 25) vielfach קדמן (z. B. Pap. 3, Z. 5, 8; Pap. 10, Z. 8 u. ö.) steht, wird es nicht wundernehmen, dass in אחרן an einer Anzahl von Stellen das aus Dn. 4, 5 Kt. bekannte אָחֳרִין (dort: יעד אחרין) „zuletzt, endlich" und abgeschwächt: „später" sich verbirgt, für welches schon das Qerê die Schreibung ohne ' bietet.

Dies erklärt z. B. Pap. 11, 3 f.: ... אסרני על דבר אבנצדף | זי (Z. 4) השכחו גניב ביד רכליא על ... עד שזבוני ... אשתדרו ... אחרן צחא וחור. Sachau und Ungnad[1] bemühen sich vergeblich, hier Klarheit zu bringen. Es ist aber nach רכליא ein Abschnitt zu setzen und zu übersetzen: „.... nahm er (Waidereng) mich fest, wegen einer Perle (? vgl. arab. صَدَف „Muschel, Perlmutter) 1 er (in Ziffern), die man gefunden hatte als gestohlen in der Hand der Kaufleute. Zuletzt (später) ... bemühten sich Ṣ. und Ḥ. ..., bis sie mich befreiten."

Ferner Pap. 52, Kol. I 5: אסרחארן מלכא רחמן הו כמנדע על אחרן יזכרני ועטתי יבעה. Uebersetze: „Der König A. ist bekanntlich(!) barmherzig. Später einmal wird er sich meiner erinnern und meinen Rat verlangen." Diese Auffassung wird gesichert durch die Parallele Pap. 49, 11, wo für על אחרן das in dieser Bedeutung bekannte אחר steht: אחר רחמה אסרחארן מלך אתור „nachher erbarmte sich seiner A., König von Assyrien." Dasselbe Wort und derselbe Gedanke liegen weiter vor in Pap. 52, Kol. II 1, wo Sachau und Ungnad eher an אחון denken. Man lese und ergänze etwa: (1) עדזי על אחרן אסרחדאן [ירחם] (2) עלוהי ולבב אסרחארן ... und übersetze: „Bis endlich A. sich seiner [erbarmte] und das Herz A.s ..." Ebenso möchte ich auch Pap. 30, 24 וחד יום אחרן nicht als „an einem anderen Tage" verstehen, weil dies hier durchaus unsemitisch ausgedrückt wäre und dabei implizite in „anderen" der Sinn von „später" hineingetragen wird, sondern als: „eines Tages nachher".

Auch in dem schwierigen Pap. 8 gibt in Z. 5 אחרן und באחרן „nachher" uns einen Wink, wo wir einen neuen Satz zu beginnen haben[2].

אחרן „zuletzt, nachher", das uns auch als עד אחר(י)ן und על אחרן, באחרן Dn 4, 5 begegnet,

[1] Aramäische Papyrus aus Elephantine. Kleine Ausgabe ... bearbeitet von A. Ungnad. Leipzig (Hinrichs) 1911.

[2] Siehe zur Stelle.



liegt auch an unserer Stelle (Pap. 1, 11) vor; man übersetze: „Und zuletzt (nachher) verbrannten sie alles, was dort war, im Feuer."

Zur grammatischen Erklärung von אחרן = אחרין gedenke ich mich in anderem Zusammenhange zu äussern. Hier erinnere ich nur noch an das Verhältnis von nh. עדין „noch" zu dem gleichbedeutenden עֲדֶן, עֲדֶנָּה, Koh 4, 2; 3.

Zu Pap. 1 Z. 19: אף ist hier und öfter zu „und" abgeschwächt.

Zu Pap. 1 Z. 23: בזי „weil" (oft). Zu dem Uebergang lokaler in kausale Bedeutung vgl. auch vulgärarab. حيث, بحيث „weil".

Zu Pap. 5, 11: Sind לבונה מנחה als Kultgegenstände hier hebräisch angeführt?

Zu Pap. 4, 8: Kann das am Ende alleinstehende לותהם bedeuten: „Für sie" d. h. „Kopie für die Absender"?

Zu Pap. 8: In dieser Urkunde konnte ich einige der schwierigen unbekannten Vokabeln bestimmen. Vor allem ist in Z. 9 אפיתי sicherlich nichts anderes als bab. appitti = hebr. לפתע „augenblicklich, sofort" (vgl. Delitzsch, HWB S. 120a) und danach זנה אשרנא זי אפיתי אופשרה למעבד zu übersetzen: „Das ist das Material, um sogleich seine (des Schiffes) Reparatur zu machen." Ganz parallel steht ja in Z. 6 u. 22 das gleichbedeutende לעבק. Für אופשר oder אופשר ergibt sich notwendig die Bedeutung „Reparatur", da ja an einem schon bestehenden Schiffe (Z. 3) gearbeitet wird. אשרנא wird Z. 9 das Baumaterial genannt und auch Z. 21 nach Aufzählung des Materials wird es nochmals als אשרנא bezeichnet. So heisst es auch Pap. 1, 11 „. . . . und das Dach dieses Heiligtums war ganz aus Zedernholz, nebst sonstigem Baumaterial." Esra 5, 3, 9 bezeichnet es dagegen den Bau selbst. Im Hebräischen gibt beide Begriffe מלאכה wieder. Vgl. Esra 36, 7 והמלאכה היתה דים לכל המלאכה „Und das Material war genug für den ganzen Bau."

Der Schlüssel zum Verständnis der ganzen schwierigen Urkunde aber ist die Erkenntnis, dass אחרן זי Z. 5 u. 6 die Konjunktion „nachdem" ist[1], ואחרן זי מני שליח עליהם עלונה שלחו also übersetzt werden muss: „Und nachdem ihnen von mir diesbezüglich geschrieben wurde, schrieben sie!"

Der Inhalt von Arsames Brief an Wḥfrʿmḥj stellt sich danach wesentlich abweichend von Sachaus und Ungnads Auffassung folgendermassen dar:

I. Arsames hat von Mithradat dem Schiffsherrn (?) im Namen des Psmsnt ein Schreiben erhalten des Inhalts: Die [Schiffsherren?] der Städte(?) erklären ihr Schiff für reparaturbedürftig (Z. 4) und bitten, damit die Arbeit richtig (עם בלא) gemacht werde, den Handwerkern (?) und Schmieden [und Zimmerleuten] zu schreiben(! ישתלח) (Z. 5), dass sie [das Schiff sehen] und dann (אחרן) einen Kostenvoranschlag (= אופכרתא!) machen und Arsam schreiben, welches Material nötig wäre ישתלח עממך (l. עליך?) זי הוה אשרנא הנדונ־. Nachdem (באחרן זי) [Befehl erteilt werden wird] (Z. 6) wird man [ihnen das Material] geben und sogleich wird die Reparatur gemacht werden.

Nun geschieht alles, was in Mithridats Brief verlangt wurde: Arsames wendet sich wirklich an die Handwerker (ואהרן זי מני שליח עליהם עלונה) und diese antworten (Z. 6 שלחו) in einem ausführlichen Briefe:

II., der von Z. 7 bis 22 reicht und wieder nach dem Programme folgende Teile enthält:

A. Z. 7—9 die Besichtigung des Schiffes: [nach . . . .] gegenüber der Festung [. . .] hat Mithr., der Schiffsherr, uns aufmerksam gemacht, (? החוין) dass wir das Schiff sehen, das in der Hand des Ps. und [ ] ist, (Z. 8) beide Schiffsherren der Städte N. und ʿA. und wir (es sprechen wohl die המדכריא) haben es (weiter) gezeigt dem S. und seinen Genossen den Schmieden (?) und dem S., Sohn (Z. 9) des K., dem Vorsteher der Zimmerleute, dem Schiffsbaumeister (ספיתכן. Oder Herkunftsangabe wie Pap. 5, 6: סונכן?). Und so sprachen sie: „es ist Zeit, seine Reparatur zu machen".

B. Z. 9—21 den Kostenvoranschlag (Z. 5: אופכרתא), Angabe des nötigen Materials.

C. Z. 21—22 die Erklärung, nach Beistellung des Materials die Arbeit auf erteilten Befehl unverzüglich ausführen zu wollen.

Jetzt erst folgt:

III. Z. 22—23 der eigentliche Brief des Arsam: „Und jetzt spricht so Arsam: Du (Wḥfrʿmḥj) tue, wie die Handwerker(?) sagen, sobald Befehl erteilt wird! ʿAnani, der Sekretär, ist Herr des Befehles." ʿAnani hat also erst den Befehl zum Beginn der Arbeit zu erteilen. „Nabuʿakkab der Schreiber."

Damit schliesst der Brief Arsams, aber Wḥfrʿmḥj musste den Befehl offenbar weiterleiten und darum sind noch von anderer Hand in Z. 24 ein Befehl (?) Wḥfrʿmḥjs und in Z. 25 die Unterschrift eines andern Schreibers hinzugefügt.

Damit glaube ich die wesentlichsten Schwierigkeiten dieser Urkunde gelöst zu haben.

Zu Pap. 10, 6: מודיין scheint hier doch wohl Eigenname zu sein.

Zu Pap. 11: Dieser Papyrus wird als Warnungsbrief des מתן gegen Ṣehā und Ḥōr aufgefasst. Aber aus Z. 4 (s. die Erklärung oben S. 1) geht klar hervor, dass diese den Absender

[1] wörtlich „später als".



aus dem Gefängnis, in das Waidereng ihn gesteckt, gerettet hatten. Es liegt daher im Gegenteil ein Empfehlungsschreiben für Ṣ. u. Ḥ. vor. Das ist auch ausdrücklich gesagt in Z. 10: „Er (Ṣ.) sagte mir, sende einen Brief vorher.“ In einem „Steckbrief“ erzählt man wohl auch nicht, dass der Besprochene den Schreiber gerettet habe. Daher ist Z. 5 ff. zu verstehen: „Seht Euch nach ihnen um, was sie wollen; und was Ṣ. und Ḥ. verlangen, kommt ihnen damit. In feindlichem Sinne gefasst bleibt כן unverständlich entgegen, dass sie nichts Böses bei Euch finden.“ Auch Z. 8—9 muss besagen, dass man ohne Rücksicht auf den Schaden des Absenders für Ṣ. und H. sorgen solle. So nur kann auch Z. 10—11 verstanden werden, dass ʿAnānī erfahren werde, wie man seine Knechte behandle. Nur so begreift man endlich, dass ihnen sogar Geld zugewogen werden sollte, wie Barth oben S. 11 gezeigt hat. Vgl. endlich noch Jerem. 39, 11 ff. und jetzt ZDMG, 66, 40.

Zu Pap. 15: Sachau (ebenso Ungnad) meint, dass dieser Papyrus von einem Aufruhr spreche, in dem einige Frauen gefangen(?) und mehrere Männer getötet(?) wurden. Ich muss diese Auffassung ablehnen 1. weil אתחרבו, wie Sachau]אתחר Z. 4 ergänzt, ein sehr ungewöhnlicher Ausdruck für אתקטלו wäre; 2. weil die in Z. 2—5 genannten Personen (s. weiter) später offenbar noch handelnd auftreten, also nicht tot sind, und weil 3. offenbar nicht alle Frauen gefangen und alle Männer getötet wurden. Es ist ersichtlich, dass hier Männern und Frauen genau dasselbe geschehen ist. Und da in bezug auf die Frauen die Lesung אסירן[Z. 3 sicher sein dürfte, werden auch die Männer nur festgenommen worden sein. Daraus ergibt sich von selbst für אתחר in Z. 4 die Ergänzung אתחדו „sie wurden ergriffen“. Jetzt ergänzen Z. 2 u. 4 einander gegenseitig zu זי אשתכחו בבבא בנא ואתחדו אסירן in Z. 4 und entsprechend fem. in Z. 2. Es handelt sich offenbar um eine Einbrecherbande und ihre Frauen (nur ein Teil ist ergriffen, da die Gatten mehrerer Frauen fehlen), wie es Z. 6 ja heisst: „Die Häuser, in die sie eindrangen in Jeb“ und darum müssen sie auch „die Güter, die sie gestohlen, ihren Besitzern zurückgeben.“ Der Schreiber sprach wohl selbst א für ה und hat daher אחבו אם für החבו הם geschrieben.

Zu Pap. 16: Die Lücke zwischen den Fragmenten scheint nicht gross zu sein, wie sich aus folgenden Ergänzungen ergibt: Z. 6: יקו[ם] עלוהי „das auf ihm lastet“; Z. 7: [ח]ת לעבק „geh sogleich hinab“; Z. 10: וכזי ינתן המו לך שלח עלי והן לא יהב המו לך [אפם ש]לח עלי „Wenn er Dir sie gibt, schreibe (! nicht „sende“) mir und wenn er sie Dir nicht gibt, gleichfalls schreibe mir!“ vgl. Z. 7 f.

Zu Pap. 16, 1: Ungnad ישדרת, Sachau: וחררת aber wohl: ושררת שגיא „und sehr stark werde!“

Zu Pap. 20, I 1: שא wird von Sachau für bab. še'u (= $^1/_{180}$ Sekel) gehalten. Ed. Meyer bei Ungnad S. VIII möchte es gleich hebr. שה setzen. Letzteres hat nichts für sich, ersteres gegen sich die Kleinheit der Beträge: $^1/_{180}$ Sekel pro Mann. Nun soll aber hier von Nahrungsmitteln, und zwar von Getreide gesprochen werden (vgl. מכל III 3; עבור III 7), das als פתף (III 7, 10; vgl. Pap. 33, 8, 10) = Sold gegeben wird. Im Anzeiger der K. Akad. d. Wissenschaften in Wien, phil.-hist. Kl. 1910, XX habe ich gezeigt, dass hebr. סאה, = $^1/_{30}$ כר und dem babyl. šeatum (geschrieben ^{iṣu}BAR) in Ez 45, 11 in לשאת (l. לְשָׂאת) und V. 15 in ושה (l. וְשָׂה u. streiche מן הצאן) steckt. Wie der Babylonier Ezechiel schreiben auch die unter babyl. Einfluss stehenden Juden in Aegypten שא für סאה. Also | שא = 1 סאה!

Zu Pap. 28, 7: תנין = ثانيًا „zum zweiten Male!“

Zu Pap. 49, 3: שנחאריב. Diese Schreibung bestätigt unerwartet rasch meine vor Jahresfrist in WZKM 1910, S. 427 aufgestellte Lesung dieses Namens als Sin-aḫḫê-erîba, der sich jetzt auch Ungnad a. a. O. S. 63 anschliesst. Eri ist danach der gewöhnliche Lautwert des Zeichens URU.

Zu Pap. 53, 1: חמר נער nach Sachau: röhrender Esel. Vergleicht man aber Pap. 55, 1 נשאת חלא וטענת מלח ולא איתי זי יקיר מן [. . . mit Prov. 27, ,כבד אבן ונטל החול וכעס אויל כבד משניהם so wird man sowohl in Pap. 55, 1 als an unserer Stelle ebenfalls den „Zorn der Toren“ erwarten. Und das könnte in חמר נער liegen, da ja חמר „zürnen“ zumindest in Pap. 51, 16 sicher belegt ist.

Zu Pap. 53, 14: Ergänze [. . . ש]פיר, Z. 15 לשמש [ורחים] und vgl. die ähnliche Spruchform in Prov. 30, 15 ff.

Zu Pap. 54, 6: מלך שרק l. שריר! יר sieht in dieser Schrift wie ק aus.

Zu Pap. 54, 11: Auch hier ist vielleicht nicht [מ]ריר, sondern שריר beabsichtigt.

Zu Pap. 54, 13: מלך כרחמן. Offenbar Dittographie für מלך רחמן.

Zu Pap. 56, Kol. I 13: לא יתרום בשם אבוהי ובשם אמה אל ידנח שמ[ ] כי גבר לחא הוא. Durch die Ergänzung שמ[שא] hat Ungnad sich selbst den Weg zum Sinn des Satzes versperrt. Uebersetze einfach: „Nicht ist er erhaben wegen des Namens seines Vaters und wegen seiner Mutter Namen leuchtet sein Name (also שמ[ה]) nicht, denn ein schlechter Mann ist er.“

Zu Pap. 56, Kol. II 17: כשיטא könnte = קשיטא „Wahres“ sein, vgl. in Zenǧirli כיצא für קיצא, später קיטא.

Zu Pap. 57, Kol. I 13: Kann man hier etwa folgenden Sinn finden? Wenn der Bösewicht die Zipfel deines Rockes ergreift, lass ihn in seiner Hand. Nachher (אחר) verleite(? l. etwa אוני = הוני) seinen Diener (לשמשהו), [dass er] nehme (ל[י]לקח) was sein ist und es dir gebe.

Zu Pap. 62, Kol. I 10: Für קרן ist gewiss קדמן „früher“ zu lesen.

Zu Fragment P. 13445: Sachau Nr. 72, S. 216 Nr. 1, Z. 1: מהת גבריא[Sachau vermutet פרמהת, Ungnad: משהת? Aber l. zweifellos שמהת גבריא „Die Namen der Männer“.

Idrīsī und Ptolemäus.

Von Hans v. Mžik.

Die Probleme, welche durch die einander widersprechenden und unklaren Nachrichten der arabischen Geographen über das „Negerland“ für die historische Geographie und die Geschichte der Nigerländer entstehen, wurden einerseits durch M. Hartmann[1], andererseits durch mich[2] — zum Teil in den Spalten dieser Zeitschrift — in verschiedener Weise beleuchtet. Der Gegensatz der Anschauungen, der hier zutage trat, geht in allerletzter Linie auf die verschiedene Bewertung Idrīsīs als Quelle für Innerafrika zurück. Da mein Aufsatz „Kūga, Kūgū und Gāna“ mir nicht der richtige Ort schien, mit einer der landläufigen Ansicht entgegengesetzten Anschauung über Idrīsī hervorzutreten, möchte ich dies hier in aller Kürze nachtragen und behalte mir vor, die ganze Frage in einer demnächst erscheinenden Arbeit über die Nigerländer und die westliche Sahara ausführlich zu besprechen.

Es handelt sich um nichts mehr oder weniger als um die Festlegung der Tatsache, dass Idrīsī in seinen Nachrichten über Innerafrika derartig von Ptolemäus abhängig ist, dass er als selbständige Quelle für diese Gebiete kaum mehr in Betracht kommt.

Schon Covley hatte auf die Unterschiede zwischen den Nachrichten Bekris und Idrīsīs hingewiesen[3] und darauf aufmerksam gemacht, wie sehr sich die letzteren von den tatsächlichen Verhältnissen entfernen. Das Resultat seiner ausführlichen Untersuchung verdient hier im Wortlaute wiedergegeben zu werden: S. 54 f. „He (Idrīsī) contracts the Desert, spreads out the River; makes Silla on one side only sixteen days distant from the Ocean, and Kúghah, near Seghmárah, on the other, only a month from Dongolah. He wholly misunderstands the account of the lower portion of the river, and by turning the stream westward, he falls into glaring inconsistencies. In conclusion, whatever is reasonable in El Idrísí's account of Ghánah and its vicinity, is taken from El Bekrí, and nearly all of it which is not taken from El Bekrí is absurd ....“ Wir fügen hinzu: Fast alles, was nicht von Bekrī genommen ist, ist von Ptolemäus. Später hat dann C. A. Nallino anlässlich seiner Arbeit über die arabische Bearbeitung des Ptolemäus durch el-Ḫwarizmī[1] erkannt, dass sich zahlreiche ptolemäische Namen bei Idrīsī wiederfinden, ohne sich jedoch sonst über das Verhältnis der beiden Geographen zueinander zu äussern.

Die Abhängigkeit Idrīsīs von Ptolemäus kann ich heute nur an einzelnen Beispielen zeigen[2]. Den Beweis methodisch und strikt durchzuführen, genügen Abhandlungen allein nicht, dazu sind graphische Darstellungen und Reproduktionen unbedingt notwendig. Diese wird meine oben erwähnte Arbeit bringen. Sie wird zeigen, dass Idrīsī Bekrīs Nachrichten nach dem ptolemäischen Kartenbilde zurechtgeschnitten hat und die Gestalt, in der Idrīsī die Nachrichten des Ptolemäus übernahm und verwertete, nachzuweisen suchen. Hier nur einige Beobachtungen, die leicht nach den bisher edierten Texten und der Pariser Karte[3] kontrolliert werden können:

Die westliche Küstenentfaltung Afrikas ist durchaus ptolemäisch. Die Distanzen quer durch die Sahara sind mit Rücksicht auf die ptolemäische Karte auf nahezu die Hälfte der Angaben bei Bekri reduziert. Das hydrographische System Idrīsīs ist ein verbessertes ptolemäisches. Daher die übermässige Ausdehnung des Nigerbogens, die Verkürzungen im Westen und Osten. Einige charakteristische Details möchte ich hervorheben: Der Cinyps-Fluss bei Ptolemäus findet sich in genau derselben Form bei Idrīsī wieder. Der auf Idrīsīs Karte namenlose Fluss entspringt wie bei Ptolemäus in zwei Aesten dem Gebel Girgirih (جبل غرغره) = *montes Girgiri*[4]). Der Idrīsī-

---

[1] Siehe OLZ Oktoberheft 1911, Juniheft 1912 und MSOS Jg. XV Abt. 3: „Zur Geschichte des westlichen Sudan. Wanqāra.“

[2] Siehe OLZ Maiheft 1912.

[3] Negroland of the Arabs S. 47 ff.

---

[1] Atti della R. Accademia dei Lincei. Scienze morali, Ser. V 2, 1894.

[2] Ich wiederhole nochmals, dass ich hier nur Innerafrika im Auge habe und die Frage nach Idrīsīs Quellen in den sonstigen Teilen seiner Erdbeschreibung für diesmal nicht anschneide. Das benützte Kartenmaterial verdanke ich zum grossen Teile Herrn Prof. Seybold in Tübingen, welcher mir seine photogr. Reproduktionen in entgegenkommendster Weise zur Verfügung stellte. Es zeigt sich hier wieder einmal, wie notwendig eine Faksimile-Wiedergabe der Idrīsī-Karten wäre. Vgl. dazu Seybold in ZDMG 63, S. 594.

[3] Bei Jaubert und bei Lelewel, Géographie du moyen âge.

[4] Vgl. hier die Karte des M. S. D. (Dozy).

Text ist bereits total verderbt: bei Dozy Gorga (غُرغة), welche Form sich auch bei Ibn Sa'īd findet (Paris cod. ar. 2234 fol. 34 v.). Schon dieses Beispiel zeigt, wie hoffnungslos Lese- und Identifizierungsversuche sein können, die sich bloss auf den Text stützen. Die *Chelonitides paludes* und der *Nubas lacus* erscheinen — wenngleich namenlos — auf allen Idrīsī-Karten. Der Nigir, welcher bei Ptolemäus dem mons Thala entspringt und sich in scharfem Bogen, an der Stadt Durdum vorbei nach Norden wendet, findet sich in den Idrīsī-Karten als der namenlose Fluss wieder, an dem die Stadt Melli liegt. Besonders charakteristisch ist der Vergleich, wenn man die Strassburger Ptolemäus-Ausgabe 1513 und die Idrīsī-Karte nebeneinanderhält.

Die orographische Nomenklatur Innerafrikas ist fast durchwegs ptolemäisch. Ich habe schon die montes Girgiri erwähnt, die auch Idrīsī als Ǧebel Girgirih kennt. Eine ganze Reihe anderer Zusammenstellungen kann man bei Nallino l. c. S. 27 Anm. 2 lesen.

Am meisten überraschen aber muss die Tatsache, dass Idrīsī auch topographische Daten von Ptolemäus entlehnt. Hier nur drei Beispiele aus der westlichen Sahara: die Stadt Nigīrā (نغيرا, auf allen Karten so geschrieben; s. auch Dozy S. 30. Jaubert hat Tagīzā = تغيرا und so ist die Stadt oft irrtümlich mit dem Salzorte Tagāzā = تغازا oder تغازى zusammengebracht worden) ist das Nigira des Ptolemäus (vgl. auch Nallino l. c.). — Das Magura des Ptolemäus unter 12° 30′ L. und 15° 0′ B. findet sich als Maura oder Mūra (مورا lies dafür مغرا) auf der Idrīsī-Karte wieder, die es wahrscheinlich dem el-Ḫwārizmī entnommen hat (von Nallino nicht als ptolemäisch erkannt). El-Ḫwārizmī gibt für Mūra 10° 30′ L. und 15° 0′ B. an. Der Idrīsī-Text hat bereits das arabische مورة, bei Ibn Sa'îd (fol. 12) steht schon Mūja (موية). — Auch das sonst unauffindbare Ḳamnūrīja (قمنورية) ist ptolemäisch. قمنورية ist nur eine Weiterbildung von قمنورى, welche Form ihrerseits auf ثمتورقى und ثمنورنقى bei el-Ḫwārizmī (cod. Strassburg Spitta 18 fol. 2 v. u. 29 v. vgl. Nallino S. 27) zurückgeht = Thamondocana bei Ptolemäus. ثمتورقى liegt nach el-Ḫwārizmī unter 23° 30′ L. und 18° 0′ B., Thamondocana unter 23° 0′ L. und 17° 0′ B.

Das hier Gesagte wird vorläufig genügen, um meine Behauptungen zu rechtfertigen. Natürlich blieb für diesmal die Frage ganz ausser Betracht, wie weit Idrīsī ptolemäische Nachrichten als veraltet und unrichtig erkannt, verändert oder nicht benützt hat. Von Wichtigkeit ist, dass Idrīsī — soweit mir bekannt als erster — den Gir und Nigir des Ptolemäus mit dem grossen Flusse des Sūdāns, unserem Niger, identifiziert. Mit Idrīsī setzt jedenfalls die grosse Periode des Stillstandes und Rückschrittes in der Kartographie Afrikas ein, die — statt sich auf beglaubigte Nachrichten zu beschränken — einen Wust missverstandener tradierter Namen mitschleppte und damit den Raum ausfüllte, eine Zeit, die noch andauerte, als man sich in Europa unter dem Einflusse Mercators schon längst von den Fesseln des Ptolemäus freigemacht hatte, und die erst durch die Afrikakarte d'Anvilles ein Ende fand.

Besprechungen.

Gabriele Maria d'Aleppo: Grammatica della lingua araba ad uso degli Italiani. I, II. Roma, Bretschneider, (o. J.). 260, 292 S. Lire 10. Bespr. v. H. Grimme, Münster i. W.

Ein Lehrbuch des klassizierenden Arabisch, wie es in den gebildeten christlichen Kreisen Syriens gesprochen, oder mehr noch geschrieben wird. Der Verfasser, unstreitig ein vorzüglicher Kenner dieses Idioms, ist nun leider kein Sprachgelehrter. So laviert der erste Teil seines Lehrbuches, der die mit etwas Syntax untermischte Formenlehre enthält, unbeholfen zwischen Begriffen und Ausdrucksweisen der Agrumijja und solchen europäischer Elementargrammatiken hin und her, bietet Materialien zur Grammatik, versteht aber nicht damit zu bauen. Ohne guten Lehrer wird dieser erste Teil nicht viel Nutzen stiften. Dasselbe gilt von den italienisch-arabischen und arabisch-italienischen Uebungsstücken, in denen ein Schüler sich ohne Anmerkungen und vollständiges Wörterverzeichnis schwer zurechtfinden wird; dazu ist ihr Inhalt wegen absichtlicher Vermeidung moslimischer Ideen ziemlich eintönig. Handlicher gestaltet sich das Buch in den letzten Abschnitten, die eine Fülle übersichtlich angeordneten Sprachstoffes, ferner Gespräche, Sprichwörter und Briefvorlagen bieten. Hier findet einer, dem es darum zu tun ist, mit gebildeten Orientalen in Verkehr zu treten, manches Belehrende und Nützliche. Der in Beirut besorgte Druck ist recht gut herausgekommen; Druckfehler wie مَشْجَدْ (S. 40), سَرَاوِيلْ (S. 32) und Neologismen wie حَيْط, أَصْبَعْ, خَاتِمْ hätten vermieden werden können.

A. J. Wensinck: Legends of Eastern Saints chiefly from Syriac Sources edited and partly translated. Vol. I. The story of Archelides. Leyden, E. J. Brill Ltd., 1911. XX 1. 20. 7. 44. 76 S. Bespr. v. Eb. Nestle, Maulbronn.

In der Bibliotheca hagiographica orientalis der Bollandisten von 1910 erscheint der heilige

Archelides noch nicht; in Nilles' Kalendarium ecclesiae utriusque liest man im Register

S. Archelides, Rom., m., II 716.

Aber nicht an der angegebenen Stelle, sondern S. 713 liest man im koptischen Kalender unterm 14 Tobi (Januar):

Obdorm. Archelidis Romani.

Am gleichen Tag (14.) verzeichnen ihn die Abessynier; die Syrer am 13. Tischri I.; ins Abendland scheint sein Kult nicht gedrungen zu sein; um so dankenswerter, dass wir hier syrische, arabische und äthiopische Texte über ihn erhalten. Die syrischen füllten 77, die arabischen 44, die äthiopischen 7 Seiten, die englische Inhaltsangabe, bzw. Uebersetzung 20. Die Einleitung gibt über die benützten Handschriften allen wünschenswerten Aufschluss. Von den syrischen und arabischen Erzählungen werden uns je 3 Formen geboten, hintereinander statt auf parallelen Seiten und die dritte über beide Seiten herüber. Im Syrischen hätte die zweite auch im Apparat zur ersten gebracht werden können, so nahe stehen sie sich. Da der Held von Konstantinopel, aus der Umgebung des Kaisers stammt, vermutet der Herausgeber griechischen Ursprung, hat aber noch keine Spur einer griechischen Fassung finden können. Aus dem syrischen Wortlaut lässt sich kaum entscheiden, ob eine Uebersetzung vorliegt. Aufgefallen ist mir die Begrüssung אתעדר מרי, die in allen 3 Fassungen sich je zweimal findet 8, 12; 14, 60 = 27, 18; 34, 12 = 57, 2; 68, 15. Im syrischen Thesaurus ist sie nur aus einer Quelle belegt und das ist offenbar eben die von Wensinck an erster Stelle abgedruckte Handschrift 235 der Pariser Bibliothek. Wie pflegte der Gruss des Pförtners in den verschiedenen Klöstern des Ostens zu lauten? namentlich in Aegypten, wo unsre Geschichte im Menaskloster spielt. Der Sohn reicher Eltern geht statt auf die Universität in dieses Kloster, wird von seiner Mutter aufgesucht, die auf wunderbare Weise Kunde von ihm bekam, und stirbt in dem Augenblick, da sie zu ihm kommt, weil er sein Gelübde, kein weibliches Wesen mehr zu sehen, nicht brechen will. Die Mutter stirbt gleichfalls und wird mit ihm begraben. In einem zweiten Bändchen, das die Legende von Hilaria und die von Xenophon, Maria, Johannes und Arkadius enthalten soll, hofft der Herausgeber über diesen ganzen Legendenkreis weiteren Aufschluss zu geben. Möge es bald erscheinen.

August Wünsche: Der Kuss in Bibel, Talmud und Midrasch. Breslau, M. & H. Marcus, 1911. 64 S. 8°. M. 2. Besprochen v. D. Künstlinger, Krakau.

Der Verfasser teilt in Kap. I den Kuss im Schrifttum des AT in Personen- und Sachkuss ein. Der Personenkuss wird wieder in den zwischen Familiengliedern, Anverwandten, Freunden und Sichfernstehenden zerlegt. Der Idolkuss und der metaphorische Gebrauch des Wortes נשק beschliesst den ersten Teil der kulturhistorisch sehr interessanten Abhandlung. Kap. II ist dem Kuss — ungefähr nach derselben Einteilung wie in Kap. I — im Talmud und Midrasch gewidmet.

I. Wünsche behandelt diese Materie nach der allgemein angenommenen Einteilung der Bibel. Die Resultate der Quellenkritik lässt er ganz beiseite. Dies soll durchaus der fleissigen Studie Wünsches nicht zum Vorwurfe gemacht werden, wiewohl man in einem wissenschaftlichen Buche diesen interessanten Stoff gerne auch zeitlich aneinandergereiht haben möchte. Allerdings sollte S. 4 der Satz: „Es ist überhaupt das erstemal, dass das AT des Kusses gedenkt“ (Gen. 27, 26. 27) eher unterblieben sein. S. 8: „Merkwürdigerweise gedenkt das AT nirgends des ehelichen Kusses“. Demselben Schweigen begegnet man im NT und in den Apokryphen; s. S. 24—26. Allein merkwürdig ist dies gerade nicht. Die meisten Dichter aller Zeiten und aller Völker tun dasselbe. Der Kuss, der vermerkt sein will, ist eben nicht der eheliche. Uebrigens ist es sehr wahrscheinlich, dass, als Isaak (Gen. 26, 8) מצחק את רבקה אשתו war, auch der Kuss nicht wegblieb.

Was Referent an der gewissenhaften Arbeit Wünsches auszusetzen hat, ist, dass diese im ersten Abschnitt eher zuviel als zuwenig bietet. Denn Wünsche behandelt sehr oft die Bibelstellen nicht, wie sie nach ihrem exegetischen und historischen Sinn zu verstehen sind, sondern wie dieselben von den Midraschim aufgefasst werden. Diese Deutungen sollten für den zweiten Abschnitt, in welchem der Kuss im Talmud und Midrasch besprochen wird, reserviert worden sein. Agada und Bibel dürfen nicht identifiziert werden. Unangenehm berührt z. B. die Heranziehung der Agada (S. 6) aus Bereschit rabba 78 zu Gen. 33, 4 „und er (Esau) küsste ihn (Jakob) וישקהו = וישכהו und er biss ihn“. Diese biblische Erzählung — mag dieselbe aus welcher Zeit immer stammen — hat doch sicherlich nicht daran gedacht, unter וישקהו „Esau habe Jakob gebissen“ zu verstehen. Erst unter der Herrschaft Roms, als man den Kampf zwischen Juda (Jakob) und Rom (Esau) in der Bibel angedeutet finden wollte, konnte eine solche agadische Exegese entstanden sein. Diese und andere derartige Deutungen haben mit dem Kuss im „Schrifttum des AT“ nichts zu tun.

II. Die Behandlung des Kusses in der rabbinischen Literatur ist nicht minder interessant als die des Kusses in der Bibel. Hier wäre es jedoch notwendig gewesen, auf den



sprachlichen Gebrauch des נשק genauer als der Verfasser es für notwendig hielt, einzugehen. Hätte der Verfasser alle Parallelen zu den von ihm angeführten Stellen zitiert, so würde er so manches vermerkt haben, was leider nicht geschehen ist. Zuvörderst ist zu beachten, dass ... נשק על in der Bibel nicht vorkommt (gegen S. 1). Die einzige Stelle Gen. 41, 40 ist ganz unsicher und bedeutet keineswegs „auf den Mund küssen". Im AT wird נשק immer mit ... ל oder mit Objekt (Objektsuffix) verbunden. Aus der fehlerhaften oder jedenfalls falsch verstandenen Genesisstelle wird im talmudischen Schrifttum oft נשק על פה „mit Mund auf Mund küssen" gebraucht. Z. B. Midrasch zum Hohenlied 1, 2 מיד היה נושקו על פיו. Ob überall im talmudischen Schrifttum ... נשק על (ohne פה) „mit dem Mund küssen" bedeutet, ist mir nicht ganz sicher. Ich glaube, dass die vorkommenden Verbindungen ... נשק על, ... נשק ב, נשק mit Objekt oder Suffix der Person oder Sache und vielleicht gar selbst ... נשק ל (Wünsche macht auf all dies nicht aufmerksam, ebensowenig, dass in den Parallelen die eine Verbindung mit der anderen oft wechselt) auch „mit der Hand streicheln" bedeuten. נשק wäre hier etwa wie das arabische واستلم الحجر لمسه امّا بالقبلة او باليد (Qāmūs IV 128 s. v. سلم). Das häufig vorkommende נשק על ראש oder נשק בראש ist wahrscheinlich wie das arabische مسح برأسه „jmd. den Kopf streicheln". Ich lasse viele talmudisch-midraschische Stellen und Parallelen, die ich bei Wünsche vermisse, hier unerwähnt, weil sie verhältnismässig zu viel Raum einnehmen würden. Bloss einer Stelle soll hier Erwähnung geschehen, weil sie für den Familienkuss von besonderer Wichtigkeit ist. Sabbat 13a = Aboda zara 17a: So oft Ulla aus dem Lehrhause (nach seiner Wohnung) kam, pflegte er seine Schwestern auf die Brust oder, wie andere meinen, auf die Hand zu küssen.

S. 27 lies להפלות oder של תפלות statt תפלות. S. 28 1. Z. v. u. ist „auf dem Tisch" statt „auf der Hand" zu lesen. S. 42 ist die Lesart בני הנשיקה nicht besser als בני הנשוקה; soll dies „die Söhne der Küssenden" bedeuten, so müsste man בני הנושקה lesen. Auf einige andere Lappalien soll hier nicht weiter eingegangen werden.

Das Buch kann allen Kulturhistorikern zum Lesen auf das Wärmste anempfohlen werden, denn Wünsche hat sein gut bearbeitetes Thema auch mit der assyrischen, arabischen und griechischen Literatur entnommenen Belegen zu bereichern verstanden.

Ludwig Friedländer: Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms in der Zeit von August bis zum Ausgang der Antonine. 8. neu bearbeitete und vermehrte Auflage. 2 Teile. Leipzig, S. Hirzel, 1910. 593 u. 665 S. 8°. M. 24, geb. M. 29. Bespr. v. C. Fries, Berlin.

Friedländer starb am 26. Dezember 1909 in Strassburg, wenige Tage, wie der Herausgeber G. Dehio mitteilt, nachdem er an der Ueberarbeitung des letzten Bandes den letzten Federstrich getan hatte. Wie das Chorlied vom rossprangenden Gau Kolonos, könnte die Ausgabe letzterhand für den Verfasser der Darstellungen zeugen, dass er bis zum Lebensende vollste geistige Jugend und Frische bewahrt hat. Der letzte Dank des Ermattenden war auf einem nachgelassenen Zettel an Crusius, Hirschfeld und Hülsen gerichtet. Dieses Werk hier besprochen zu sehen, darf niemanden wundern, der begreift, wie ausländische Tradition sich auch auf dem Gebiet der allgemeinen Gesittung bemerkbar macht. Das Hofleben, das S. 79ff. beschrieben wird, strotzt von Analogien zum ptolemäischen und weiter altorientalischen Hofzeremoniell und hat sich sogar, mit Abwandlungen natürlich, aber in den Grundbestandteilen doch unverkennbar bis auf die Gegenwart erhalten, wird auch noch weiterhin wirken, wie ja wohl urälteste Anschauungen gerade auf diesem Gebiet sich lebendig zu erhalten pflegen. Auch die ständische Gliederung der Gesellschaft (225ff.) reicht in unvordenkliche Zeiten hinauf, in denen der Priester, der Richter, der Krieger sich als bevorrechtet ansehen und angesehen wissen wollten. Rechts- und verfassungsvergleichende Studien wie die von Kohler, Post, Meili u. a. zeigen das in jeder Weise. Man könnte dem Friedländerschen Werk vielleicht einen prinzipiellen Vorwurf daraus machen, dass es gerade diesen Gesichtspunkt der Vergleichung so sehr vernachlässigt, denn erst durch die historische Einreihung gewinnen die Einzeldaten wissenschaftliche Bedeutung. Nicht anders steht es mit dem Kapitel über die Frauen (457ff.), das gerade zu einem kulturgeschichtlichen Rückblick herausforderte und, bei der riesigen Belesenheit des Verfassers, gewiss zahlreiche Aufschlüsse von Wert herzugeben geeignet war. Im zweiten Band wird das Verkehrswesen des römischen Reichs dargestellt, mit verblüffender Gelehrsamkeit für römische Dinge. Was liessen sich da für Vergleichslinien zum babylonischen, persischen u. a. Verkehrs- und Postwesen anstellen, und welche fruchtbaren Betrachtungen über die Kontinuität aller Zivilisation konnten da mit leichter Mühe sehr nützlich eingeflochten werden. Nicht minder ist der umfängliche Teil, der von den Schauspielen handelt, überreich an Zügen, die auf Altes und Aeltestes hinweisen; man lese den

Abschnitt über die Balletts, Pantomimen usw. und man wird eine wahre Fundgrube von Vergleichspunkten finden. Davon aber abgesehen ist es ja allbekannt, wie unübertrefflich Friedländer auf dem Gebiet des römischen Privatlebens Bescheid wusste. Mit gründlicher Gelehrsamkeit, ist der Stoff durchgearbeitet. So lesbar der Text an sich ist, so gelehrt ist der in den Fussnoten aufgespeicherte Vorrat an Einzelbelegen, die dem Forscher, der spezielle Wege für sich weiterbeschreiten will, alle nötigen Hilfsmittel geben. Sowohl die griechische als auch die orientalistische Wissenschaft haben Grund, das Fehlen eines gleichartigen Buches für ihre Gebiete zu beklagen.

Hugo Grothe: Meine Vorderasienexpedition 1906 und 1907. Bd. I. Die fachwissenschaftlichen Ergebnisse. Teil 1. XVI, 285 S. 20 Taf. und 1 Karte. Leipzig, K. W. Hiersemann, 1911. Bespr. v. F. Bork, Königsberg i. Pr.

Nur von Landeseingeborenen begleitet, hat H. Grothe seine erfolgreiche Vorderasienexpedition ausgeführt. Alles, was er über Ethnographie, Wirtschaft, Archäologie, Geologie und Erdkunde der von ihm bereisten Gebiete vorlegt — und das ist nicht wenig — hat er selber beobachten, photographieren, abklatschen, kartieren müssen. Diese erstaunliche Vielseitigkeit des alles sehenden, alles untersuchenden Forschers ist das Kennzeichen des vorliegenden Bandes, den er in Verbindung mit einer Reihe von Spezialforschern herausgegeben hat, nachdem er bereits in allgemeiner orientierenden Arbeiten in grossen Zügen seine Studien und Beobachtungen weiteren Kreisen zugänglich gemacht hat[1]. Die fachwissenschaftlichen Arbeiten sind folgende:

F. Broili behandelt die geologischen und paläontologischen Ergebnisse nach Grothes Funden aus dem Antitaurus, der Gegend von Mar'asch, Urfa und aus dem Puscht-i-kûh. Es ergibt sich daraus das Vorhandensein untersilurischer, mitteldevonischer und eozäner Schichten im Antitaurus. Die Funde aus dem Puscht-i-kûh bestätigen Douvillé's Annahme, dass bis in das Tertiär hinein eine Meeresverbindung zwischen Indien und dem atlantischen Ozean bestanden habe.

J. Oehler bearbeitet die 42 griechischen und lateinischen Inschriften Grothes. Darunter sind 25 unveröffentlichte, von denen 18 aus Schahr (Comana) stammen. Nr. 12 bringt den interessanten Namen Ἀριβας, zu dem Oehler Ἀριβαζος stellt.

Th. Menzel liefert eine Uebersetzung eines türkischen Textes von Mustafa Nûrî Pascha über die Jeziden[2], mit reichlichen Anmerkungen. Das Vorwort enthält alles Wissenswerte über diese Sekte und eine Bibliographie der Jeziden, die bis 1910 fortgeführt ist. Der Anhang „ein Beitrag zur Kenntnis des Sindschar und seiner Bewohner" ist eine Uebersetzung einiger Abschnitte des Reisewerkes Evlijâ Tschelebis. Ich zitiere daraus eine Stelle über die Satschly-Kurden: „Das Volk dort ist zumeist klein von Statur. Der Kopf steckt ihnen tief zwischen den Schultern. Der Nacken fehlt bei ihnen. Ihr Kopf ist gleichsam unmittelbar aus ihren Schultern herausgewachsen. Aber ihre Schultern sind breit, ihre hasserfüllte Brust ist mächtig, ihre Hüften sind dick, ihre Arme und Beine sind unförmlich, ihre Füsse übermässig entwickelt" . . . „Die Augenbrauen sind bei ihnen äusserst dicht". (S. 208).

J. Strzygowski berichtet über die kunsthistorische Ausbeute der Reise.

H. Grothe beschreibt kurz das Ruinenfeld von Masylyk, wo er die Stätte der Augusta des Ptolemäus sucht, und ausführlich die Topographie und Geographie von Comana Cappadociae.

Ferner gibt er Bemerkungen zu einigen Denkmalstätten und Denkmälern hettitischer Kunst in Kleinasien. Seine Aufnahme der oberen Inschrift von Iwrîz bietet Verbesserungen zu Messerschmidt. Die Inschrift von Bulgharmaden deutet er als ein Siegesdenkmal und macht auf eine andere noch unbekannte Inschrift in derselben Gegend aufmerksam, die er nicht mehr besuchen konnte. Richtig scheint auch seine Erklärung der Skulpturen von Fraktin als eines Opfer- und Weiheaktes zu sein. Auf beiden Altären befinde sich eine sitzende Gestalt mit herabhängenden Füssen (gegen Messerschmidt, Hettiter S. 25). Ein Neufund Grothes ist das Denkmal von Arslântasch und ebenso die Kulthöhle von Djindelik.

L. Curtius bespricht die Kleinfunde aus Kleinasien.

H. Grothe behandelt seine Schürfungen in Kappadokien: 1. Kültepe, wo Chantre und Winckler vorher gewesen waren, ergab Kleinfunde, die von der hettitischen bis zur phrygischen Zeit zu reichen scheinen, 2. Seresek zeigte phrygische und hettitische Funde beieinander. 3. Die Tumulifunde der Ebene von Albistân ergaben die Verwandtschaft mit den Funden in den Hügelgräbern auf dem kleinasi- Plateau, verweisen also wohl auf den Vorstoss phrygischer Stämme wie der Muski.

Die noch ausstehenden Bände dürften, nach dem bisher Gebotenen zu urteilen, wesentliche Bereicherungen unseres Wissens bringen. Wir sehen ihnen mit Erwartung entgegen.

---

[1] Vgl. OLZ 1910 Sp. 549 ff.

[2] Die von P. Anastase Marie im Anthropos 1911 veröffentlichten jezidischen Religionsbücher hält H. Grothe für Fälschungen.



P. M. Sykes: The Glory of the Shia World. The tale of a pilgrimage. Transl. et ed. from a persian manuscript. XIV, 279 S. 4 bunte Tafeln. 8°. Sh. 10. London, Macmillan & Co., 1910. Bespr. v. Oskar Mann, Charlottenburg.

Der Verfasser hat, wie er selbst in einer Vorbemerkung eingesteht, den Ehrgeiz gehabt, einen zweiten „Hajji Baba“ zu schaffen. So vortrefflich nun auch die vorliegende fingierte Autobiographie eines jungen Persers gelungen ist, und so eingehend auch die Sitten und Gebräuche des heutigen Persiens geschildert sind, so gut auch im allgemeinen der Ton getroffen ist, in dem der Iranier von heute von sich und der übrigen Welt zu reden pflegt, das eine ist uns Major Sykes schuldig geblieben: die naive Selbstironie, die einen wesentlichen Teil des Volkscharakters bildet, fehlt leider in dem Bilde des heutigen Persers, wie es Sykes malt. Abgesehen hiervon macht aber das Buch der Beobachtungsgabe und der Sachkenntnis des Verfassers alle Ehre. Es ist jedem, der sich über den Volkscharakter, und über Leben und Treiben in Iran unterrichten will, zu empfehlen, und wird auch den nur nach Unterhaltung suchenden Leser befriedigen. Das reiche, geschickt ausgesuchte Illustrationsmaterial verdient noch besonders hervorgehoben zu werden.

M. H. Viollet: Fouilles à Samara[1] en Mésopotamie. Un palais musulman du IXe siècle. Extrait des Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Tome XII 2e partie. Paris 1911. 8 fr. 50 c. Besprochen von E. Herzfeld, Berlin.

Diese Publikation legt die Ergebnisse der Grabungen vor, — „*fouilles*“; es sind etwa 1000 cbm Erde bewegt, wofür „*sondages*“ schon zuviel gesagt wäre — die heimlich und gegen das ausdrückliche Verbot der zuständigen türkischen Behörde vorgenommen wurden, da damals die Grabungserlaubnis schon Professor Sarre zugesagt war. Dies Vorgehen, das in der nun über siebzigjährigen Geschichte der Ausgrabungen in Mesopotamien einzig dasteht, haben die Ergebnisse weder irgendwie gelohnt noch gerechtfertigt. Dies zu zeigen ist der alleinige Grund, aus dem das dilettantische Buch eine Besprechung in einer wissenschaftlichen Zeitschrift verdient.

Die phototypische Reproduktion des Planes des Bait al-Khalīfah gestattet die Entzifferung der eingeschriebenen Masse und Hinweise selbst mit einer Zeisslupe nicht. Der Plan umfasst weder den gesamten Palast, noch sind die aufgenommenen Teile erschöpfend dargestellt. Nach welchen Methoden die Aufnahme erfolgte, erfährt man nicht. Ebensowenig wird die Ruine historisch oder kunstgeschichtlich bestimmt. Denn *Dār al-Khalīfah* ist kein Name eines Palastes in Samarra. An der Ya'qūbi-Stelle (pg. 261), auf die sich meine alte Notiz *Samarra* pg. 84 bezieht, ist diese Bezeichnung kein Nomen proprium. Den Namen des dort gemeinten Palastes erfahren wir nicht, aber heute weiss ich, dass das Bait al-Khalīfah, wie der moderne Name der Ruinen lautet, das vom Khāqān 'Urtūdj abu' l-Fatḥ ibn Khāqān für al-Mu'taṣim erbaute Djausaq al-Khāqāni ist. — Die Behauptung (pg. 9) „par sa conception il trahit surtout son origine persane“ wird nicht dadurch bewiesen, dass es „Esplanaden, Kanäle, Fontänen und Wasserperspektiven hatte, in denen die untergehende Sonne ihre letzten Strahlen spiegeln liess“ (pg. 9). Das tut sie überall. Der Gedanke wird noch durch Wiederholung unterstrichen (pg. 16): „Les jeux d'eau au murmure léger, miroitant au soleil couchant dans la paix des beaux soirs d'Orient, devaient être d'un grand effet, vus de la terrasse qui bordait la façade. — Le Khalife pouvait oublier, devant ce beau spectacle de la nature, dont les Orientaux sont si friands, les soucis du pouvoir.“

Die Bruchstücke von ornamentalen Stuckdekorationen, die zum grösseren Teile im Areal des Palastes gefunden wurden, waren so gering, dass sie nicht einmal als von orthostatenhaften Sockeldekorationen herrührend erkannt wurden. Hinter eine solche Erkenntnis hätten die lapidaren Worte (pg. 29) gepasst: „Constatation importante“. Die zeichnerischen Rekonstruktionen sind mit Ausnahme von Pl. VII alle mehr oder weniger falsch. Der geläufigste Fehler ist die einfache Wiederholung des aus den Fragmenten erschlossenen Musters im unendlichen Rapport. Nicht einmal der Tuluniden-Fries VIII 2, XIII 2 (XIII 1 gehört dagegen nicht dazu) und XVIII 2 und 3 ist als solcher erkannt und aufgefasst. Das „motif encadré“ pl. XII 1 ist ein typischer, falsch zusammengesetzter Türrahmen; pl. XVII 2 und 3 sind keine Brunnenränder, sondern Türgewände, die griechischen und arabischen Steinmetzzeichen dieser Stücke sind nicht bemerkt worden. Eine genauere Korrektur jeder einzelnen Tafel erschiene mir nur lohnend, wenn etwa dies Material irgendwo kunstgeschichtlich verwendet werden sollte.

Der Verfasser klassiert seine Ornamente nach ihrem Stil bzw. nach ihrer provinziellen Herkunft, aber in einer so missverstandenen Weise, dass ich zuerst alle Tafelzitate für falsch hielt. Falsch ist aber nur das Zitat pg. 28 Z. 3, wo es 6 für 7 heissen muss: es handelt sich da um ein Glasurziegel-Bruchstück, aber aus den modernen Moscheen von Samarra, nicht vom Bait al-Khalīfah. Auch wer ohne alle Vorkenntnisse an diese Dinge herantritt, hätte den generellen

---

[1] Der Ort heisst Samarra, nicht Samara.

Unterschied zwischen Ornamenten in Flachschnitt und solchen in Tiefenschatten sehen müssen. Aus den ästhetischen Auseinandersetzungen greife ich nur folgendes als Proben heraus:

Man erkennt „die Erbschaft des antiken Persien“ (pg. 19) nicht daran, dass „les feuillages lourds, les contours arrondis, le rendu à la fois anguleux et mou“ sein soll. Noch sind andere Motive (pg. 21) deshalb byzantinisch oder neusyrisch und unsasanidisch, weil man „une recherche sérieuse de la régularité des formes, une exécution minutieuse et soignée, une finesse dans certain détails qui étonne“ fühle. An den Weinblättern pl. XXI wird (pg. 26) festgestellt: „une expression de vérité, une traduction fidèle de la nature, une technique plus savante, une recherche raisonnée des effets décoratifs“. Das passt fast auf jeden Gegenstand ausser diesem: Die Blätter haben 5 Lappen getrennt durch 4 tiefeingestochene Augen, ihre Blattrippen wachsen alle als tiefe Rillen parallel von der Blattwurzel auf, um die Augenlöcher konzentrische Kreise mustern ihre Blattfläche. Hier liegt also ein absolut konventionelles Idealblatt vor, das nach seiner Flächenmusterung direkt vom sasanidischen Weinblatt (Ṭāq i bustān) abstammt, und wie fast alle späthellenistischen Weinblätter eine alle Realistik kompromittierende Verwandtschaft mit dem Akanthos-Schema besitzt.

Es ist gut, dass, wer so der Ornamentik gegenübersteht, es „für delikat hält (pg. 18), Vergleiche zwischen ornamentalen Formen aufzustellen, und für noch kühner, Deduktionen und Schlüsse daraus zu ziehen“. Der sollte es aber auch ganz lassen. Und sollte z. B. nicht kritisieren, dass ich diese Herkules-Arbeit in der „*Genesis der islamischen Kunst*“ unternommen hätte, die als „mehr metaphysisch als architektonisch“ bezeichnet wird (pg. 18 Anm. 1). Es ist nicht alles Metaphysik, was man selber nicht versteht. Und dabei heisst es pg. 5: „L'art islamique, qui a cela de commun avec l'art grec, s'étendit très rapidement avec une parfaite unité sur un immense territoire, qui allait du Gibraltar aux Indes et du Soudan au Turkestan. Mais tandis que les Grecs imposaient leurs traditions et leur culture artistique aux vaincus, les armées d'Omar et de Walid, au contraire, qui n'apportaient avec elles aucune tradition, adoptaient les usages et les moeurs de chaque peuple nouvellement conquis. Les traductions constructives, les méthodes d'ornementation locales de chacune de ses petites patries sont conservées et se transmettent d'une région à l'autre etc. etc.“ Und in meiner *Genesis* pg. 27 s. steht: „Wie kam es, dass eine einheitliche Kunst entstand im ganzen Umkreise der islamischen Welt, von Gibraltar bis Indien, vom Sudan bis Turkestan? Die Vorgängerin der islamischen Kunst, die hellenistische, bietet eine Analogie zu dieser Erscheinung dar ..... Als der Hellenismus ... die Welt eroberte, da war der Siegeslauf der Heere Alexanders zugleich der Siegeslauf der hellenistischen Kunst .... Die Heere ʿUmars und Walids brachten ... keine künstlerischen Traditionen mit .... Waren die makedonischen Eroberer der gebende, so waren die arabischen der empfangende Teil ....“ Die weiteren Parallelen folgen auf pg. 56, 63 usw. Mir kamen auch andere Stellen sehr bekannt vor, über die Wirkung der staatlichen Aufträge, der Schnelligkeit der Ausführung, über die Verwendung von Spolien und über das Prinzip der Zeichnung der tulunidischen Ornamentik.

Und aus diesem Munde ertönt (pg. 5) an Stelle der alten Anschauungen auf Grund der „Grabungen“ eine neue Erkenntnis über die islamische Kunst. Aber sie besteht aus lauter Gemeinplätzen (pag. 5). Nein, die Diskussion dieser Fragen war nicht verfrüht, und sicherlich brauchte sie auf dieses Material nicht zu warten.

Robert Koldewey: Die Tempel von Babylon und Borsippa nach den Ausgrabungen durch die Deutsche Orient-Gesellschaft. 15. Wissenschaftliche Veröffentlichung der Deutschen Orient-Gesellschaft. Mit 110 Abbildungen im Text und auf 11 Blättern sowie 16 Tafeln. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1911. IV, 76 S., 16 Tafeln. Folio. Besprochen von Bruno Meissner, Breslau.

Als vor 13 Jahren die Deutsche Orient-Gesellschaft daranging, Ausgrabungen in Babylon vorzunehmen, trugen die meisten deutschen Assyriologen gegen dieses Projekt Bedenken. Einmal waren die Ruinen so umfangreich, dass die Ausgrabungen in absehbarer Zeit überhaupt nicht beendet werden konnten, dann waren die meisten Gebäude infolge der gründlichen Zerstörung Sanheribs ganz jung, konnten uns also über altbabylonische Zeiten wenig belehren, schliesslich aber war die Stadt noch bis in späte Zeit bewohnt gewesen, wodurch notwendigerweise die Verschleppung und Zerstörung vieler Antiquitäten erfolgt sein musste. Diese Befürchtungen haben sich in der zwölfjährigen Grabungszeit, in der gewiss mehr als eine $^3/_4$ Million Mark verbraucht wurde, als vollkommen berechtigt herausgestellt, wenn nicht, was wohl nicht anzunehmen ist, die DOG besonders wertvolle Funde dem grossen Publikum verheimlicht. Besonders in literarischer, aber auch in archäologischer Beziehung sind die Resultate recht mässig. Nur der Architekt ist bisher vielleicht auf die Kosten gekommen. Wie anders ist es mit den Ausgrabungen in Assur gegangen, denen auch die deutsche Assyriologie grosses Zutrauen ent-

gegenbrachte. Hier ist eine solche Fülle inschriftlichen, historischen wie literarischen, kunstgeschichtlichen und architektonischen Materials ans Tageslicht gekommen, dass ein Vergleich notwendigerweise zugunsten der zweiten Grabungsstätte ausfallen muss. So werden wir denn auch enttäuscht, wenn wir von ANDRAE's lichtvoller Darstellung des Baues des Anu-Adad-Tempels, wobei der archäologische und inschriftliche Befund ein fast lückenloses Bild der Baugeschichte geben, zu KOLDEWEY's Tempeln von Babylon und Borsippa kommen.

Vor allem in bezug auf *Esagila*[1] versagt seine Darstellung fast vollkommen, weil nur ganz unbedeutende Teile der grossen Tempelanlage ausgegraben sind. Ueberhaupt fällt es auf, dass fast sämtliche Pläne (mit wenigen Ausnahmen) und demgemäss auch die Ausgrabungen aus den Jahren 1900—1903 herrühren. Man fragt sich deshalb, warum hier nicht weitergearbeitet ist, wenn man eine derartige Publikation beabsichtigte. Die Funde in den wenigen ausgegrabenen Zimmern sind gerade derart, dass man wünschen möchte, man ginge hier weiter vor. — Dass übrigens der *Araḫtu*-Kanal mit dem Euphrat identisch sein soll (S. 38), scheint mir recht unwahrscheinlich, müsste jedenfalls erst bewiesen werden. Auch dass Babylon keine Säulen, auch keine Holzsäulen kannte (S. 39), glaube ich nicht; die bekannte Tafel aus Sippar mit dem Bilde des Šamašadytons scheint jedenfalls gegen diese Ansicht zu sprechen. — Statt *Sirrusch* (S. 43) ist überall ***mušruššu*** zu lesen. Auch der Druckfehler *Hiingu* (S. 48; Abbild. Nr. 77) anstatt *ḫingu* oder besser *ḫinḳu* schleppt sich immer weiter fort.

Eine bessere Vorstellung gewinnt man von *Ezida*, dem Haupttempel Nebos in Borsippa. Hier sind wirklich bedeutende Teile des Tempels ausgegraben, und es scheint, dass wir in der Cella *E-šid*(!)-*dú*(!)-*an-na-ki*[2] wirklich das Adyton des Gottes Nebo haben. Auch die Namen der drei Tore des Hauptheiligtums, des *bâbu ṣîru, bâbu sâmu*(?)[3] und *bâb nîribi* (*il*)[*Nabû*](?) lernen wir kennen. Auffällig ist aber, dass KOLDEWEY abgesehen von zwei kurzen abfälligen Bemerkungen die Grabungen und Pläne RASSAM's gar nicht erwähnt. Wenn wir den Plan RASSAM's, Asshur and the land of Nimrod S. 224 und KOLDEWEY's Pl. XII vergleichen, sehen wir, dass hier das meiste schon getan war und die deutschen Ausgräber eigentlich nur eine Nachlese gehalten haben. Wo RASSAM sich erklärlicherweise bei *Emaḫ* irrt und die ausgegrabenen Zimmer als Teil des Palastes Nebukadnezars angibt, wird ihm das von KOLDEWEY (S. 4) vorgehalten; seine Verdienste werden aber, glaube ich, doch zu sehr verschwiegen. Schade übrigens, dass wir über die in Ezida gefundenen Tontafeln so gar nichts erfahren, zumal sie gross und gut erhalten sein sollen. Wer weiss, ob diese Texte vielleicht nicht doch wichtiger sind, als KOLDEWEY meint. Ins British Museum sind jedenfalls eine Reihe interessanter Inschriften aus Borsippa gekommen.

Mehr Freude als diese unvollständig ausgegrabenen Tempelanlagen gewähren uns die kleinen Tempel *Emaḫ*, *Epaṭutila* und Tempel Z., da sie uns ein vollständiges Bild eines, wenn auch nur kleinen Heiligtums geben.

In *Emaḫ* gelangt man an einem Altar vorbei durch einen Torweg in einen grossen Hof, in dem sich ein tiefer Brunnen befindet. Dem Eingang gegenüber liegt die langgestreckte Vorcella und dahinter die eigentliche Cella mit einem Postament für die Götterstatue. Vielleicht hätten die S. 4; 11 erwähnten Arbeiterlisten für die Baugeschichte des Tempels noch mehr verwertet werden können. Nach meinen Aufzeichnungen finden sich Daten aus dem 5. (z. B. J. 5463), 36. (z. B. J. 5391) Jahre Nebukadnezars und solche aus dem Ende des Antrittsjahres und Anfang des ersten Jahres Evil-Merodachs (z. B. J. 5372; 5374; 5376; 5373). Eventuell sind mit diesen drei Daten die drei übereinanderliegenden Fussböden (S. 7) zu kombinieren. Die Listen werden gewöhnlich durch folgende Notiz eingeführt: (*am.*) *agrê ša eprâti* (resp. *ṭîṭu, tibnu*) *ana tamlû ša bît* (*il*) *Bêlit-ili ukarribu* = die Mietsarbeiter, die Erde (resp. Lehm, Stroh) zur Aufschüttung des Hauses der Bêlit-ili heranbrachten. — Ob der S. 7 erwähnte Tonvogel eine Taube ist, wie KOLDEWEY meint, ist nach den Resten der Inschrift, die ein Duplikat von der S. 19 gegebenen zu sein scheint, doch sehr fraglich. Danach scheint es vielmehr ein Abwehrvogel, also wohl ein Raubvogel zu sein. Am nächsten würde es dann liegen, ihn als einen Falken anzusprechen, der, wie inschriftlich bezeugt wird (s. FRANK, Studien z. bab. Rel. S. 248), der Vogel des Gottes Papsukal, des Schutzherrn der Doppeltüren ist. Auch irrt KOLDEWEY, wenn er S. 12 sagt, wir hätten kein anderes Mittel als die in *Emaḫ* gefundenen Terrakotten, uns über das Aussehen der Göttin *Ninmaḫ* zu orientieren. In den CT XVII 42 ff. publizierten Götterbe-

---

[1] KOLDEWEY wollte ursprünglich in der Ruine Babil den Tempelturm von Esagila suchen und sah in Amran ibn Ali merkwürdigerweise eine antike Grabanlage, trotzdem die Assyriologen schon früher eine richtigere Vorstellung hatten; vgl. DELITZSCH, Babylon S. 15; 18. Dass der *Saḫn*, wie ich nach den Angaben der Arbeiter festgestellt hatte, dem *Etemenanki* gleichzusetzen sei, glaube ich als erster ausgesprochen zu haben; vgl. MEISSNER, Von Babylon nach Ḫira S. 3; ZA XVII 244, Anm. 1.

[2] So ist, wie UNGNAD OLZ 1911, 291 gezeigt hat, anstatt DELITZSCH's *E-aldu-anna-ki* (S. 54) zu lesen.

[3] Vgl. LANGDON, OLZ 1911, 517.

schreibungen wird uns 42, 1—14 gerade eine Beschreibung der Göttin *Nintu* als *Ninmaḫ* (vgl. auch CT XXIV 25, 82a) gegeben. Danach trägt sie z. B. auf ihrem linken Arm ein Kind, das sie säugt, während sie die Rechte segnend erhebt. Aehnliche Terrakotten sind gerade aus dem Tempel Z. (S. 23) ausgegraben. Zuviel möchte ich allerdings auf diese Beschreibung aus der Bibliothek Asurbanipals nicht geben.

Sehr ähnlich dem *Emaḫ* ist der Tempel Z., der wahrscheinlich einen Gulatempel darstellt. An der dem Tonvogel beigegebenen Inschrift (S. 19) haben Ungnad und Peiser OLZ 1911, 289 ff. ihren Scharfsinn versucht. Soviel steht jedenfalls fest, dass er ein Schutzvogel ist, der „die Brust der Feinde wegwenden" soll. Vielleicht bringt eine nochmalige Inspektion des Originales Klarheit. Die Inschrift des Tonmännchens (S. 20) möchte ich unter Zuhilfenahme der ähnlichen aus dem *Epaṭutila* (S. 29) lesen: *1. sukkal í-lí-iá 2. mu-'-ir-ru*[1] *3. ḫa-mi-[i]m*(!)[2] *4. kul-lat ME* . . . .[3] = (Ich bin) der Bote meines Gottes, der Leiter, der Ueberbringer aller [Befehle?].

Der Tempel des Ninib ist seiner Anlage nach den beiden andern ähnlich, nur liegt die Hauptcella an der Längsseite und ist von zwei Nebencellen flankiert. Ausserdem existieren neben dem Haupteingang vis-à-vis den Cellen noch zwei breite Eingänge an den Schmalseiten, die wohl dazu dienten, einer Prozession Ein- und Ausgang zu gewähren. Der Gründungszylinder Nabopolassars ist in vier Exemplaren gefunden, ausserdem eine Reihe Idole, unter denen besonders das Bild eines Affen merkwürdig ist.

In einem Rückblick gibt Koldewey ein kurzes Resumé über die Tempeltürme Babyloniens und Assyriens. Ich glaube indes, dass man mit Benutzung des gesamten archäologischen und inschriftlichen Materials doch noch zu weiteren Schlüssen kommen kann.

Unter den Inschriften ist Nr. 7 ein ungefähres Duplikat von dem von mir MVAG 1904, 186 ff. übersetzten *Etemenanki*-Zylinder; daher wird II 7 gewiss *E-[temen-an-ki]* zu ergänzen sein. — Nr. 11 B ist nach einem anderen achtzeiligen, von mir in Bagdad erworbenen Exemplar auch MVAG 1905, 304 veröffentlicht worden und danach von Ungnad VS I, Nr. 50. — Dass Nr. 11, C 3 das Heiligtum *E-šid*(!)-*dú*(!)-*an-na-ki* zu lesen sei, ist schon Sp. 417 bemerkt worden.

Die Bilder hätten teilweise schöner ausfallen können. So ist in Abb. 16 von einem Tonmännchen doch kaum noch etwas zu erkennen; auf Abb. 70 kann ich von dem Abdruck eines *mušruššu*-Kopfes nichts sehen. Wenn die Photographien so vollständig versagen, sollte man noch häufiger als es geschehen seine Zuflucht zur Zeichnung nehmen.

Zum Schlusse möchte ich nicht verfehlen, auch den Herren Dr. Andrae, Nöldeke und Wetzel, die fast ausschliesslich die Karten und Pläne ausgeführt haben, bestens zu danken.

[1] Abb. 36 scheint *mu-ir(!)-[ru]* zu haben.

[2] Von [Keilschriftzeichen] ist auf beiden Exemplaren noch der Rest des letzten Striches zu sehen.

[3] Da *ḫamâmu* häufig mit *parṣu* = Gebot verbunden wird, würde es naheliegen, [Keilschriftzeichen] [[Keilschriftzeichen]] = *parṣê* zu ergänzen; aber wie sind die Spuren des letzten Zeichens, die auf beiden Exemplaren gleich aussehen, aufzufassen? Ein *a* scheint mir ganz unsicher zu sein.

Les temples immergés de la Nubie.

1. **Gaston Maspéro: Rapports relatifs à la consolidation des Temples.** Band I, XXIII und 215 S. Bd. II 178 Tafeln und Pläne. Cairo, Imprim. de l'institut français, 1911.
2. **Günther Roeder: Debod bis Bad Kalabsche.** Bd. I, XXVIII u. 232 S. Band II 139 Tafeln u. Pläne, 1911. Ebendort.
3. **Henri Gauthier: Le temple de Kalabschah.** Bd. I, LV u. 350 S. Bd. II 124 Tafeln u. Pläne. Ebendort.

Besprochen von Walter Wreszinski, Königsberg.

Sir Gaston Maspéro, dessen grosser Organisationskraft die Aegyptologie ebensoviel verdankt wie seiner eminenten wissenschaftlichen Tätigkeit, hat durch das neue grosse Unternehmen, dessen erste drei Teile vorliegen, zu den alten neue Ruhmestitel gefügt. Die Serie von Publikationen „Les temples immergés de la Nubie" soll für die Wissenschaft von den Altertümern Nord-Nubiens retten, was durch die Erfordernisse des wirtschaftlichen Lebens verloren zu gehen droht: die durch die weitere Erhöhung des Staudammes von Assuan gefährdeten Monumente südlich des ersten Kataraktes bis nach Abu Simbel hin sollen in extenso publiziert und alle Einzelheiten durch Photographien und architektonischen Aufnahmen nach Möglichkeit der Nachwelt überliefert werden.

In der Einleitung zu den Rapports gibt Maspéro einen genauen, sehr interessanten Bericht über die Verhältnisse, die zu dem Unternehmen geführt haben.

Der Service des antiquités, der seit 1857 die Sorge für die Altertümer Aegyptens, Nubiens und des Sudan übernommen hatte, war zu Anfang in seinen Geldmitteln so beschränkt, dass er über das Gebiet des eigentlichen Aegyptens hinaus nicht wirken konnte. Da aber das Land südlich von Philae von Reisenden fast nie besucht wurde, da ferner seine spärliche Bevölkerung des Wertes der Altertümer unkundig war, geschah den Denkmälern bis in die Mitte der achtziger Jahre nichts, die Aufnahmen von Ducamp (um 1850) und Béato aus den Jahren 1872—78 weisen keine

wesentlichen Verschiedenheiten auf. Das wurde erst anders, als durch die Mahdistenbewegung die Regierung sich genötigt sah, grössere Truppenmassen an der Südgrenze zu konzentrieren; denen folgte natürlich der ganze Tross der Händler, und die fanden in den bisher so unberührt gebliebenen Denkmälern des Landes erwünschte Beute; sie haben seit jener Zeit alle Museen Europas mit Reliefs und Inschriften aus nubischen Tempeln gefüllt.

Maspéro war vorderhand nicht in der Lage, dagegen einzuschreiten, doch liess er 1901 von Howard Carter die wichtigsten Bauwerke bis Abu Simbel inspizieren und Anschläge für ihre Konservierung machen; jedoch darüber hinaus geschah nichts. Als aber dann eine weitere Erhöhung des Staudammes von Assuan geplant wurde, wuchs die Gefahr für alle Bauwerke südlich des I. Katarakts, und deshalb unternahm Maspero im Winter 1904/5 selbst eine Inspektionsreise, über die er einen ausführlichen Bericht an das Ministerium einreichte. In der Einleitung legte er dar, dass durch die geplante Erhöhung des Staudammes die Ueberschwemmung, die sich bis Derr bemerkbar machte, bis etwa nach Abusimbel hin von Einfluss sein würde; deshalb habe er alle voraussichtlich bedrohten Bauwerke und Denkmäler irgendwelcher Art auf die Möglichkeit ihrer Erhaltung hin geprüft bzw. annähernd berechnet, was ihre bessere Instandsetzung zwecks Konservierung kosten würde. — In 15 Kapiteln legte er den Zustand der hauptsächlichsten Gebäude im einzelnen dar und fügte hinzu, was er an Anforderungen für nötig hielt, um sie vor weiterer Zerstörung zu schützen. — Dieses Exposé wurde auf den Wunsch des Gouverneurs Sir William Garstin 1907 auf Grund eines Berichtes von Weigall (1906) in erweiterter Form dahin ausgearbeitet, dass nicht nur die vorbezeichneten Konservierungsarbeiten vorgenommen werden, sondern auch neue Grabungen zur Rettung eventuell noch verborgen liegender Monumente veranstaltet und ausserdem alle Denkmäler in extenso publiziert werden sollten. Alles das sollte 1907 begonnen werden und durfte 61000 L. E. kosten.

Welche Schwierigkeiten Maspéro zu überwinden hatte, bis er zu diesem Resultat gelangt war, davon schweigt er; nur hier und da zeigt eine Bemerkung, dass in den Verhandlungen nicht alles so gut und glatt gegangen war, wie es sich in seiner Darstellung liest. Als aber die Bestätigung vom Ministerium eingetroffen war, begann das Werk in aller Schnelligkeit. Da Maspéro die technischen Schwierigkeiten wohl kannte, die sich der Rekonsolidierung an den verschiedensten Stellen boten, forderte er zwei anerkannte Autoritäten der antiken Baukunst zur Mitarbeit auf, Somers Clarke und Choisy, doch lehnte der erstere eine Beteiligung ab, und Choisy ist während der Arbeiten gestorben. Der technische Leiter des ganzen Werkes war Barsanti.

Neben diesen Arbeiten gingen die ägyptologischen her; es handelte sich ja noch darum, die bedrohten Denkmäler für die umfassende Publikation aufzunehmen. Dazu hat Maspero je einen deutschen, einen französischen und einen englischen Gelehrten geworben, die Herren Roeder, Gauthier und Blackman, deren jeder ein Gebiet zur Exploitation zugewiesen bekam. Ueber die Arbeiten der beiden ersten wird unten noch zu reden sein.

In Maspéros „Rapports" ist die Einleitung, die ich im vorstehenden kurz skizziert habe, das interessanteste vom historischen Gesichtspunkt aus, man lernt aus ihr den Werdegang des grossen Unternehmens kennen. Die Berichte Barsantis über die Arbeiten an den einzelnen Heiligtümern sind insofern lesenswert, als sie zu der Kenntnis von den Tempeln mancherlei Neues hinzubrigen, was durch die Restitutionsarbeiten erst herausgekommen ist. Mehrere ganz neue Funde wie der einer nubischen Kirche in Sebua, die Gauthier (S. 111) beschreibt, eines Tempelchens bei Amada aus der 19. Dynastie (S. 129 von demselben) und vor allen Dingen eine Anzahl neuer, höchst wichtiger Monumente bei Abusimbel ragen besonders hervor.

Der Tafelband ist ausserordentlich instruktiv. In ihm sind alte Aufnahmen von Norden, Gau und Burton mit den moderneren von Ducamp und Béato zusammengestellt, und dazu sind die Aufnahmen der Expedition gefügt, die die Bauwerke vor, während und nach Beendigung der Rekonstruktionsarbeiten im ganzen und im Détail zeigen. Aus ihnen ersieht man, mit welchen Mühen die Arbeiten verbunden gewesen und was für Resultate erzielt worden sind. Mag wirklich die malerische Wirkung mancher Ruinenstätte künstlerisch befriedigender gewesen sein, als das neu wieder hergestellte Bauwerk, an dem man natürlich die Spuren der Flickarbeit deutlich genug wahrnimmt, — für die Wissenschaft ist unter den schwierigsten Verhältnissen Grosses geleistet worden. — Ganz besonders interessant sind natürlich die Aufnahmen der neugefundenen Kapelle Ramses' II. bei Abu Simbel (Tafel 155ff.), von der wir schon durch Maspéros schöne Arbeit ÄZ 48, 91 unterrichtet waren.

Alles in allem liefert dieser Band „Rapports" den Beweis dafür, mit wie ernsthaftem Willen und sorgfältiger Ueberlegung Maspéro und seine Mitarbeiter an die Rettung der nubischen Altertümer gegangen sind. Mögen im einzelnen sich Stimmen gegen die durchgreifende Art der Wiederherstellungen erheben, mag manchem

Reisenden das materielle Bild der früheren Ruine lieber sein als die Rekonstruktion mit Mörtel und Zement, mag im einzelnen auch hier und da etwas versehen oder durch etwas zu sorgloses Umgehen mit Zement gar eine Inschrift oder ein Relief verschmiert worden sein, — was Maspéro hat erreichen wollen und müssen, das hat er wohl erreicht: die Denkmäler Nubiens gegen die jedes Jahr wiederkehrende Ueberflutung widerstandsfähig zu machen und den nächsten Generationen zum mindesten zu erhalten. Und dafür müssen wir ihm von Herzen danken. —

Die beiden Publikationen von Roeder und Gauthier zeigen, einen wie weiten Spielraum zu eigener Disposition Maspéro seinen Mitarbeitern lässt, nicht zum Schaden der Sache.

Roeder, der das Gebiet von Debot südlich bis an Kalabsche heran zu bearbeiten hatte, war damit vor die Aufgabe gestellt, eine Anzahl zeitlich, formal und sachlich vollkommen heterogener Monumente aufzunehmen. — Wie er das im einzelnen ausgeführt hat, lässt sich zum Teil an den Aufnahmen im Tafelbande kontrollieren. Manches, was ihm ferner liegt, wie die demotischen und griechischen Inschriften, hat er berufenen Bearbeitern überlassen, in architektonischen Fragen hat Regierungsbaumeister Honroth geholfen, und in Junker hatte er für die Ptolemäertexte in Debot den besten Berater.

Ueber ein Drittel des Bandes wird von der Aufnahme des Tempels von Debot eingenommen. Roeder bespricht in der Einleitung die Lage des Tempels, gibt eine Beschreibung der Anordnung der Räume, und verbreitet sich dann über den Namen des Heiligtums, seine Geschichte und die Gottheiten, die in ihm verehrt wurden; eine sehr eingehende Bibliographie, die hoffentlich als einzigen Irrtum enthält, dass der 5. Textband zu Lepsius „Denkmälern“ schon in Berlin 1911 erschienen sei, schliesst die Einleitung ab. In einem 2. Kapitel beschreibt er den Bau, wie er heute noch vorhanden ist, wobei er sich auf den von ihm und Honroth entworfenen Plan (Tafel 130) stützt, die älteren Aufnahmen aber immer vergleicht, und schliesslich wendet er sich den Darstellungen und Inschriften an den Wänden zu. In einem Anhange stellt er eine Anzahl Schriftzeichen zusammen und bezeichnet die Farben, in denen sie ausgeführt sind.

Zwischen Debot und Gertassi hat Roeder Inschriften und Gräber aus verschiedenen Zeiten und von verschiedener Bedeutung aufgenommen, die zum Teil bisher ganz unbekannt waren.

In Gertassi ist er so verfahren wie in Debot. Eine allgemeine Einleitung orientiert über die Lage und die Geschichte des Ortes, eine lange Abhandlung über den Kultus und die Gemeinde, und dann nimmt er systematisch jeden Teil einzeln vor, den Kiosk, die Steinbrüche und die Festung. Von jedem wird die Literatur angegeben, das Technisch-Architektonische erläutert und dann das Bilderwerk und die sehr wenigen Inschriften an den Wänden besprochen; die demotischen Inschriften behandelt Spiegelberg auf S. 221 ff., und ein besonderes Kapitel von Dr. Zucker, das mir noch nicht vorliegt, die zahlreichen griechischen Inschriften im Steinbruch. — Südwärts von Gertassi fanden sich wieder eine Anzahl Felseninschriften, bei Taphis waren drei Heiligtümer und die Reste der alten Stadt aufzunehmen, und schliesslich bis nach Bab Kalabsche hin wieder Felseninschriften verschiedener Zeit, die Reste nubischer Kirchen u. a. m.

Das in jeder Beziehung so verschiedene Material sucht Roeder dem Benutzer des Buches durch zweckmässige Indizes bequem an die Hand zu geben, indem er einen chronologischen Index und einen „Index der Gottheiten, sowie typischen Darstellungen und Gegenstände“ bietet. Nimmt man dazu noch die zahlreichen Detailzeichnungen von Tafel 140 ff., so ist der Inhalt der Publikation leicht zu fruktifizieren. Roeder hat mit ihr etwas durchaus Verdienstvolles geschaffen.

Gauthiers Publikation unterscheidet sich von der Roeders in der Anlage erheblich. Das liegt zum Teil in der ganz andersartigen Materie, die er zu behandeln hat, zum Teil ist es aber auch in der Anschauung von der Aufgabe, die er zu erfüllen hatte, begründet. Während Roeder über die Darbietung des Materials hinaus dahin strebt, dem Leser die einzelnen Tempel in ihrer Geschichte und ihrer Bestimmung zu veranschaulichen, will Gauthier alles zur Kenntnis des Tempels von Kalabsche Nötige bieten, aber nichts weiter. Er gibt in der Einleitung also eine genaue Bibliographie über alles, was betreffs Kalabsches bisher geschrieben oder gezeichnet worden ist, diskutiert den Wert der einzelnen Werke ziemlich ausführlich, und wendet sich dann zur systematischen Besprechung der einzelnen Räume. Was das heissen will, diesen ungeheuren, über und über mit Ornamenten, Inschriften und Darstellungen geschmückten Tempel bis ins einzelne hinein zu beschreiben, das ist nicht leicht zu überschätzen. Dass die Kopien der Inschriften, soweit ich sie habe nachprüfen können, gut sind, habe ich schon früher ausgeführt; für den Archäologen ist die bei jedem Bilde wiederkehrende genaue Angabe der Farben von Wichtigkeit; zum Zwecke der Veranschaulichung verspricht Gauthier noch einige Farbentafeln als Abschluss des Werkes. Die Wiedergabe der Details geschieht durch zahlreiche Clichés und vier Tafeln (A—D) in lobenswertem Masse.

Der Gewinn an inschriftlichem Material ist besonders gross für die griechischen Epigraphiker, das bisher bekannte Material ist wohl um das Doppelte vermehrt.

Zum Schluss stellt Gauthier noch kurz eine Anzahl Inschriften von baugeschichtlichem Interesse zusammen, ohne aber auch hier über die Darbietung des Materials herauszugehen. Es wäre aber doch wohl dankenswert gewesen, wenn er diesen Abschnitt mit einem kurzen Abriss der Baugeschichte von Kalabsche gekrönt hätte, und ich würde es für sehr erwünscht erachten, wenn er an den Schluss des letzten Bandes seiner gesamten Publikation einige Indizes stellen würde, die zur leichteren Orientierung in Einzelfragen dienten.

Jedenfalls sind seine beiden ersten Bände Beispiele einer sorgfältigen und treuen Materialpublikation.

J. Lieblein: Recherches sur l'histoire et la civilisation de l'ancienne Egypte. Fasc. 2. Leipzig, Hinrichs, 1911. S. 193—384 u. 1 genealogische Tafel. 8°. Bespr. v. W. Max Müller, Philadelphia, Pa.

Beim Studium dieser Arbeit kommt mir die Nachricht zu, dass der hochbetagte (1827 geborene) Verfasser verstorben ist. Mit ihm ist ein bis zum Schluss fleissiger und ein origineller Gelehrter zu Grabe gegangen. Sein Hauptverdienst wird es bleiben, in seinem Namenwörterbuch auf ein reiches und dankbares Material aufmerksam gemacht zu haben; das Buch ist trotz vieler Fehler im Einzelnen eines der nützlichsten Werke bis heute geblieben. Die darauf fussende historische Verwendung der Privatgenealogien war ebenfalls eine fruchtbare Anregung. Ein vorübergehender Versuch, sich auf die medizinische Literatur der alten Aegypter zu spezialisieren, war weniger erfolgreich. Aus seinem schweren Emporarbeiten ist es zu erklären, dass in ihm der Charakter der Pionierepoche der Aegyptologie sich besonders stark ausgeprägt erhielt; Philologie lag ihm wenig[1]. Seine Arbeiten waren in den letzten Jahren vielfach die *orationes pro domo* älterer Gelehrter, die sich gegen das harte Schicksal sträuben, sich von der Wissenschaft überholt zu bekennen. Damit sind die Schwächen der vorliegenden Arbeit (z. B. 277) hinlänglich gekennzeichnet. Sie bespricht sehr ausführlich und ziemlich systematisch die am besten bekannte Periode, nämlich die 18. und 19. Dynastie, um die nächsten sieben Herrscherhäuser in wenigen Seiten recht unbefriedigend zu erledigen. Viele Abschweifungen; wo diese polemisch sind, in der breiten Art einer älteren Generation. Wie ich schon bei der Besprechung des ersten Heftes sagte, dreht sich die Verschiedenheit der ganzen Geschichtsauffassung hauptsächlich darum, ob man Manetho als einen typischen Vertreter der (historisch sehr geringen) Durchschnittsgelehrsamkeit seiner Zeit ansieht oder als „königlichen Historiker, der alle offiziellen Dokumente benutzte" (348) und noch dazu mit moderner Kritik. Lieblein ist im allgemeinen überaus konservativ. Er kämpft gegen so verwegene Neuerer wie Movers (232), geschweige gar gegen die, welche den fabelhaften Ramses der „Bechten-Stele" (347) antasten, und übersieht, vielleicht unabsichtlich[1], viele neuere Literatur, ja er bezieht lieber sein Assyrisch aus Gesenii Thesaurus als aus den bösen Neuen (228) usw. Schade, dass er so vieles, längst bekannte hier breit nachweist oder gar ausdrücklich als seine Entdeckung beansprucht[2]. Ist's aber auch eine Arbeit mit vielen Schwächen, so wird man ihr doch manche Anregung und fördernde Ergebnisse[3] entnehmen können.

[1] Vgl. hier, S. 218, 248 usw.

[1] Vgl. S. 254, wo er eine bekannte Inschrift nicht finden konnte.

[2] Noch offen, z. B. 194, und z. B. 211, immerhin harmlos; 334—35 möglicherweise unabsichtlich, aber 298, enthält das „selon moi" doch zu viel Unrecht gegen Maspero, dem Lieblein ganz folgt, usw.

[3] Z. B. die genauere Begründung, dass die Weihrauchbaumabbildungen die Boswellia (freilich sehr ungenau) im Sinn haben, und die Tierformen der altnordischen Gewichte (219). Bei der chronologischen Verwendung der Priestergenealogien, 324 ff., vergisst Lieblein, dass die Hohenpriester doch meist erst als Greise ihr Amt antraten, und die Generation im Durchschnitt recht kurz gewesen sein muss.

Altertumsberichte.

Museen.

Die Königlichen Museen zu Berlin haben im Monat Juni folgende Erwerbungen gemacht: Antiquarium: Bronzestatuette eines Attis aus Rom. — Vorderasiatische Abteilung: 191 Tontafeln. Ein goldener Ohrring. — Museum für Völkerkunde, Abteilung Arabien: Seidenstoffe, gold- und silbergestickte Mäntel und Gurtbänder; Perlenschmuck, Oman.

Babylonien.

Oheimir. H. de Genouillac hat im Auftrage des Ministère de l'Instruction publique et des Beaux-Arts in der Gegend von El-Oheimir Ausgrabungen unternommen, um die Stätte des Alten Kisch wiederzufinden. Trotz zahlreicher Schwierigkeiten und der geringen Höhe der Geldmittel sind die Ausgrabungsresultate befriedigend. Elf Kisten voll Altertümer sind nach Konstantinopel geschafft worden. Sie enthalten zahlreiche Texte religiösen und geschäftlichen Inhalts und viele Terrakotten. Was aber weit wichtiger ist: in Oheimir ist ein mächtiger Tempel von sehr hohem Alter und geschmückt mit prächtigen architektonischen Darstellungen aufgedeckt worden, ferner eine etagenartig angelegte Festung, von der ein Turm dem berühmten Birs-Nimrud im Baue ausserordentlich ähnelt.

(Chronique des Arts 1912, 25.) W.

Aegypten.

Abydos. Bei den Ausgrabungen des Egypt Exploration-Fund zu Abydos unter E. Navilles Leitung ist

jüngst hinter dem berühmten Seti-Tempel eine Riesen-Mastaba teilweise ans Licht gebracht worden, deren fast vier Meter starke Mauern aus enormen Quartzit-Blöcken mit äusserster Sorgfalt gefügt sind. Eine Kammer dieser Grabanlage war bereits vor einigen Jahren von Miss Murray ausgegraben und die Totenbuchtexte, die ihre Wände bedeckten, kopiert worden. Vier weitere Kammern hat Naville hinter dieser bereits gesichtet; doch macht die Fortschaffung der gewaltigen Sandschichten aussergewöhnlich grosse Schwierigkeiten. Die Möglichkeit ist nicht ausgeschlossen, dass diese Grabanlage endlich zu dem legendären Osirisgrab den Weg erschliesst. Die von Miss Murray kopierten Texte tragen zwar den Namen des Merneptah, doch war es nach Naville eine Usurpierung der Grabkammer, welche selbst in viel frühere Zeit zu setzen ist.

(Kunstchronik 1912.) W.

Spanien.

Numantia. Die Ausgrabungen in Numantia haben auch in der letzten Kampagne wieder reiche Ergebnisse gehabt. Es gelang, den nördlichen Teil der Ostfront des ersten Lagers aufzufinden. Das Lager hat eine Breite von 350 Metern und nicht, wie bisher angenommen, quadratische, sondern oblonge Form. Die freilich spärlichen Reste der Kasernen sind sämtlich aufgedeckt und in grossem Massstabe aufgenommen worden. Ein sehr wichtiger Rest ist auf der Via prätoria des dritten Lagers erhalten. Es sind zwei durch eine vier Meter breite Gasse getrennte Gebäude. Sie haben den Plan eines römischen Hauses und stimmen auffallend mit den Tribünenhäusern des Lagers Pena Redonda und denen des fünften Lagers überein. Es kann keine Frage sein, dass uns hier ein Stück des Scamnum tribunorum des ersten Lagers erhalten ist. Von Einzelfunden sind erwähnenswert: mehrere Fragmente von Pilen, Sporen, ein iberischer Dolch mit doppeltem Knauf, eine Strigilis, mehrere schöne Bronzefibeln, und eine Anzahl römischer und iberischer Münzen.

(Berliner Tagebl., 9. Aug. 1912.) W.

Aus gelehrten Gesellschaften.

Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. In der Sitzung am 3. April handelt H. de Castries über das in den Sendschreiben der Scherifs der von 1530—1660 über Marokko regierenden saadschen Dynastie gebräuchliche Protokoll. Babelon berichtet über einen Fund alter griechischer Münzen in Tarent im Juni 1911. Der Schatz besteht aus ungefähr 600 Geldstücken aus dem 6. Jahrhundert v. Chr., die aus verschiedenen Handelszentren des Mittelländischen Meeres, von Phocaea bis zu den Städten Siziliens und Süditaliens, herrühren.

In der Sitzung am 12. April unterbreitet H. Cordier zwei Briefe von de Gironcourt aus Bamba und Gao. Der Schreiber teilt in demselben mit, dass er 311 Inschriftenabklatsche auf den Nekropolen nehmen konnte, die nicht weit vom linken Nigerufer zwischen Burem und Gao liegen. Diese Inschriften befinden sich ausnahmsweise auf grossen Stelen und im allgemeinen auf Gegenständen wie Polierwerkzeugen, Mörsern, Stampfen. Diese Objekte wurden ihrer eigentlichen Bestimmung entzogen und als Verzierung der jetzigen Grabstätten der Tuaregstämme Kel es-Sûk und Scheriffen verwendet, die in jenen Gegenden nomadisieren.

In der Sitzung am 26. April bespricht Scheil eine aus Susa stammende babylonische Tontafel, die, wie es scheint, das Verzeichnis eines susischen Waffenschmieds aus der Zeit um 3000 v. Chr. enthält. Es werden darin eine Lederkappe, ein Ochsenfell, ein Ziegenfell, eine Bronzekappe, eine Silberkappe, eine Axt, ein Bogen, eine Lanze und schliesslich die bei der Fabrikation dieser Waffen verwandte Menge an Silber oder Bronze erwähnt. Sch.

Berliner Akademie der Wissenschaften. In der Julisitzung legte Harnack eine Abhandlung vor, in der er nachweisen will, dass die Bekehrung des Paulus im Herbste des Jahres 31 oder 30 stattgefunden habe. In der gleichen Sitzung gab Erman eine Mitteilung zur ägyptischen Wortforschung.

Anthropologische Gesellschaft. In der Julisitzung sprach Professor Schweinfurth über die Felszeichnungen in der Umgebung von Assuan. W.

Personalien.

Dr. Georg Möller, Direktorialassistent in der ägyptischen Abteilung der Berliner Museen, hat sich als Privatdozent für Aegyptologie an der Universität Berlin habilitiert.

Lacau ist an Stelle Chassinats zum Direktor des Institut Français de l'Archéologie Orientale ernannt worden.

Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

Académie des Inscript. et Belles-Lettres 1912:
Mars-Avril. M. Lambert, Le genre dans les noms de nombre en sémitique. — J. Déchelette, Les broches processionnelles et le vase dit „des moissonneurs" d'Haghia Triada. — P. Foucart, Les drames sacrés d'Éleusis.

American Historical Review. 1912:
XVII. 3. *Fr. Boas, The mind of primitive man (A. G. Keller). — *W. R. Shepherd, Historical atlas (S. B. Fay).

Archivio Storico Italiano. 1912:
XLIX. 265. *L. Caetani, Studi di storia orientale (A. Pernice).

Biblische Zeitschrift. 1912:
X. 2. J. Hehn, Die Inschrift des Königs Kalumu. — A. Musil, Bemerkungen zu Guthes Bibelatlas. — Herklotz, Zur altsyrischen Evangelienübersetzung. — F. Steinmetzer, Babylonische Parallelen zu den Fluchpsalmen. — F. X. Wutz, Zu den Onomastika.

Bull. de l'Éc. Française d'Extrême-Orient 1911:
XI. 1—2. J. J. M. de Groot, The religious system of China. VI, 2: On the soul and ancestral worship (L. Aurousseau). — *W. Bramsen, Japanese chronology and calendars and Japanese chronological tables (Cl. E. Maitre).

Bull. d'anc. Lit. et d'Archéol. chrét. 1912:
II. 1. *R. Reitzenstein, Die hellenistischen Mysterienreligionen (H. Hemmer).
2. J. Lagrange, Le sens de Luc. I, 1, d'après les papyrus. — *A. Deissmann, Paulus (B. Allo). — *W. Köhler, Die Gnosis (L.).

Journal of Biblical Literature 1912:
XXXI. 2. R. K. Yerkes, Some Notes on the Use of אֵל in Genesis. — G. A. Barton, The Original Home of the Story of Job.

Journ. of the Anthropol. Society of Tokyo 1911:
XXVII. 304. Y. Deguchi, On a certain custom concerning religious purification.
305. S. Tsuboi, On a clay human figure with a large depression on its head from a stone age site in Japan. — Y. Deguchi, Purification with spittle. — T. Mayeda, Fire and light in mourning ceremony.
306—308. T. Mayeda, Fire and light in mourning ceremony.
307. J. Yoshida, Ainus' traditions regarding stars.
309. N. Ono, Elements of the ornamental patterns on the potteries of the prehistoric people of Japan. — T. Mayeda, Customs of using spade among the Indo-Germans.

Journal of the Polynesian Society 1911:
XX 4. J. Martin, The origin of tattooing. — S. P. Smith, Aryan and Polynesian points of contact.

Loghat el-Arab. 1912:
II. 1. Notre deuxième année. — L'Irâq (Etude géographique, ethnographique et sociologique). — Une page d'entomologie: l'Ephémère. — Les progrès rapides de la



nouvelle ville Abbâdân. — La maladie des palmiers en Irâq. — Notes sur les Montéfiq. — Le congrès des Orientalistes. — Le Mokhtar. — Les comparaisons dans le langage vulgaire des gens de l'Irâq. — Bibliographie. — Chronique du mois en Mésopotamie. Bork.

Mitt. d. Anthropologischen Gesellsch. 1912: XLII. 2. Wilke, Einfluss des Sexuallebens auf die Mythologie und Kunst der indoeuropäischen Völker. — v. Scala, Bevölkerungsprobleme Altitaliens. — Weissenberg, Zur Anthropologie der nordafrikanischen Juden.

Oriens Christianus. 1912: N. S. II, 1. J. M. Heer, Neue griechisch-sahidische Evangelienfragmente. — W. Hengstenberg, Der Drachenkampf des hl. Theodor. — A. Baumstark, Ein rudimentäres Exemplar der griechischen Psalterillustration durch Ganzseitenbilder. — Mitteilungen von A. Baumstark, über die liturgischen und literarischen Handschriften des jakobitischen Markusklosters in Jerusalem. — Forschungen und Funde: A. Baumstark, Zu Jôhannân von Mossul, Jôhannân bar Penkâjê und Mîχâ'êl Bâδôqa, und Fragmente koptischer liturgischer Handschriften. — *F. J. Dölger, Sphragis (A. Baumstark). — *A. Baumstark, Die christlichen Literaturen des Orients (C. Bezold). — *K. Krumbacher, Der hl. Georg in der griechischen Ueberlieferung (A. Baumstark). — *Patrologia Orientalis VIII, 1 (A. Baumstark). — *F. M. E. Pereira, Le livre d'Esther. Version éthiopienne (C. Bezold). — Literaturbericht. Bork.

Proceedings of the Soc. of Biblic. Arch. 1912: XXXIV. 4. F. Legge, The Lion-headed God of the Mithraic Mysteries. — H. R. Hall, A Note on the Reign of Amenhetep II. — T. G. Pinches, The Bird of Temple „Z" at Babylon. — E. Mahler, Notes on the Funeral Statuettes of the Ancient Egyptians commonly called Ushabti Figures. — S. Langdon, The Originals of two Religious Texts of the Ašurbanipal Library. — S. Langdon, A Cylinder Seal of the Hammurabi Period. — *L. Reinisch, Das persönliche Fürwort und die Verbalflexion in den hamito-semitischen Sprachen, (u.) L. Reinisch, Die sprachliche Stellung des Nuba (P. H.).

Revue Biblique Internationale. 1912: IX, 1. F. Nau, Ahiqar et les papyrus d'Éléphantine. — A. Jaussen et R. Savignac, Inscription minéenne religieuse de Ḥereibeh. — H. Vincent, Les récentes fouilles d'Ophel. — Les fouilles anglaises d'ʿAïn Sems. — Doux inscriptions de la nécropole juive de Jaffa. — *W. W. Baudissin, Adonis und Esmun (M. J. Lagrange). — *Ed. Sachau, Aramäische Papyrus und Ostraka aus einer jüdischen Militär-Kolonie zu Elephantine (M. J. Lagrange). — *Margaret D. Gibson, Horae semiticae. The commentaries of Isho'dad of Merv bishop of Ḥadatha (c. 850) I.—III.; H. Thomson, A Coptic palimpsest containing Joshua, Judges, Ruth, Judith and Esther in the Sahidic dialect; Ferarès, Une erreur de traduction dans la Bible (Ex. 23, 19); M. Gemoll, Die Indogermanen im alten Orient; C. Fries, Studien zur Odyssee. Das Zagmukfest auf Scheria; Odysseus der bhikshu; A. Schmidt, Gedanken über die Entwicklung der Religion auf Grund der babylonischen Quellen; Ch. Guill. Janneau, Une dynastie chaldéenne; Robertson, Kurzgefasste Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, übers. v. Stocks.

Revue Biblique Internationale. 1912: IX. 2. R. P. Lagrange, La nouvelle inscription de Sendjirli. — Chronique: Savignac et Abel, Neby Samouil. — *H. Pasquier, La solution du problème synoptique; H. J. Vogels, Die altsyrischen Evangelien in ihrem Verhältnis zu Tatians Diatessaron (F. M.-J. Lagrange). — *Publications of the Princeton University Arch. Expedition to Syria, Divis. II: Ancient Architecture; Schumacher, Karte des Ostjordanlandes (H. Vincent).

Revue Critique. 1912: 13. *R. Kittel, Die alttestamentliche Wissenschaft, 2. Aufl.; J. Meinhold, I. Mose 14. Eine historisch-kritische Untersuchung; D. Sidersky, Étude sur l'origine astronomique de la chronologie juive (A. Loisy).
14. *W. J. Hinke, Selected babylonian kudurru inscriptions; J. Kohler und A. Ungnad, 100 ausgewählte Rechtsurkunden aus der Spätzeit des babylonischen Schrifttums (C. Fossey).

Revue d'Histoire diplomatique. 1912: XXVI. 2. *d'Ollone, de Fleurelle, Lepage et autr., Mission d' Ollone (1906—1909). Recherches sur les musulmans chinois (A. Pommie).

Revue d'Histoire Ecclésiastique. 1912: XIII. 1. *J. Viteau, Les psaumes de Salomon (J. Lebon). — *A. Wünsche, Der Kuss in Bibel, Talmud und Midrasch; M. Denner, Die Ehescheidung im Neuen Testament (H. C.) — *Souter, Novum Testamentum graece (E. T.) — *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie XXV. (D. C. M.). — *Mélanges de la faculté orientale (Beyrouth) V.

Revue du Monde Musulman. 1912: XVIII. Mars. G. Cordier et A. Vissière, Études sinomahométanes. — M. R., La littérature ottomane contemporaine. — L. Massignon, La presse musulmane. — *M. Delafosse, Haut-Sénégal-Niger. Le pays, les peuples, les langues, l'histoire --; E. Blochet, Djami el Tévarikh, Histoire générale du monde, par Fadl Allah Rashid ed-Din, Tarikh-i Moubarek-i Ghazani, Histoire des Mongols II.; P. Brönnle, Commentary of Ibn Hishams biography of Muhammad; A. Bel, Histoire des Beni Abd el-Wâd, rois de Tlemcen, par Abou Zakarya Yah'ia Ibn Khaldoun; A. v. Gennep, Les soufflets algériens. Les poteries kabyles. Le tissage aux cartons. L'art décoratif; M. Asin, Noticia de los manuscritos árabes del Sacro Monte de Granada; F. Codera, Narbona, Gerona y Barcelona bajo la dominacion musulmana; d'Ollone, Mission d'Ollone, 1906—1909. Recherches sur les Musulmans chinois; A. Comte, L'islamisme au point de vue social; K. Süssheim, Prolegomena zu einer Ausgabe der im Britischen Museum zu London verwahrten „Chronik des Seldschuqischen Reiches" (L. Bouvat).

Revue Numismatique. 1912: XVI. Premier trimestre. *V. H. Barclay, Historia numorum. A manual of Greek numismatics. New edit., *G. Perrot, Histoire de l'art dans l'antiquité IX. La Grèce archaïque; la Glyptique; la Numismatique; la Peinture; la Céramique (E. Babelon).

Römische Quartalsschrift. 1912: 1. A. Baumstark, Christlich-Archäologisches des Jahres 1911 aus Palästina und Syrien. — *Oriens Christianus. N. S. I (d. W.).

Sphinx. 1912: XVI. 2. S. 33. Wiedemann, Die Uschebti-Formel Amenophis' III. (weicht vom Totenbuch cap. 6 ab, die Uschebti vertreten u. a. auch ehemalige Götter). — S. 55. *Murray, Index of Names (anerkannt von Foucart). *Budge, Coptic Biblical Texts (empfohlen von Andersson).

Studi Storici per l'Antichità classica. 1912: V. 1—2. E. Ciaceri, Intorno alle più antiche relazioni fra la Sicilia e la Persia. — E. Ciaceri, Sulla pretesa origine cretese, del culto di Venere Ericina.

Stimmen aus Maria-Laach. 1912: LXXXIII. 1. *S. Landersdorfer, Eine babylonische Quelle für das Buch Job? — *Patrologia orientalis: VI, 4: L. Leroy et S. Grébaut, Sévère, Ibn Al-Moquaffa', Histoire des conciles; VIII, 1; F. Nau, Jean Rufus évêque de Maïouma, Plérophoris; IX, 1: Fr. M. E. Peireira, Le livre d'Esther, version éthiopienne.

Theologisches Literaturblatt. 1912: 10. *K. Holzhey, Kurzgefasstes Lehrbuch der speziellen Einleitung in das AT (J. Herrmann). — *Smith, Ward and Bewer, The International Critical Commentary on



Micah, Zephaniah, Nahum, Habakkuk, Obadiah and Joel (E. König).
11. *J. H. Moulton, Early Religious Poetry of Persia (Orelli). — *A. Rahlfs, Lucians Rezension der Königsbücher (E. Nestle).
13. *E. Lehmann, Textbuch der Religionsgeschichte (N. Söderblom). — *R. Munz, Die Allegorie des Hohen Liedes (W. Caspari). *F. C. Burkitt, The Syriac Forms of New Testament Proper Names (E. Nestle).
14. *Collectanea Biblica Latina. Vol. I. Liber Psalmorum (E. Nestle). — *M. Löhr, Einführung in das Alte Testament (J. Herrmann).

Theologische Revue. 1912:
4. *Vosen-Kaulen, Rudimenta linguae hebraicae, IX. ed., auct. J. Schumacher; J. Knabenbauer, Commentarius in Proverbia (A. Schulte).
5. *J. Hänel, Die aussermasoretischen Uebereinstimmungen zwischen der Septuaginta und der Peschittha in der Genesis; A. Rahlfs, Segtuagintastudien. 3. Heft. Lucians Rezension der Königsbücher (K. Holzhey).
6. *J. Meinhold, I. Mose 14. Eine historisch-kritische Untersuchung; B. Duhm, Anmerkungen zu den zwölf Propheten (P. Heinrich). — *E. Tisserant, Codex Zugniensis rescriptus Veteris Testamenti (N. Peters). — *H. Cremer, Biblisch-Theologisches Wörterbuch der Neutestamentlichen Gräzität (H. Vogels).
8. *K. Marti, Kurzgefasste Grammatik der biblisch-aramäischen Sprache, 2. Aufl. (H. Grimme). — *J. H. A. Hart, Ecclesiasticus the greek Text, Cod. 248 (C. Rösch). — *H. J. Holtzmann, Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie (J. Rohr).
9. *A. F. Puukko, Das Deuteronomium (W. Engelkemper).
10. *Histoire nestorienne. I• part.: Text arabe 2. (B. Vandenhof, B. Albers).

Theologische Rundschau. 1912:
XV. 6. *Altes Testament. Einleitung: H. L. Strack, Einleitung in das Alte Testament, 6. Aufl.; C. H. Cornill, Einleitung in die kanonischen Bücher des AT., 6. Aufl.; B. Duhm, Die Entstehung des AT., 2. Aufl.; L. Gautier, Introduction à l'Ancien Testament; W. H. Bennett, A Biblical Introduction, Part. I Old Testament; Literaturen des Ostens. VII. 1: K. Budde, Geschichte der althebräischen Literatur; A. Bertholet, Apokryphen und Pseudepigraphen; E. Sellin, Einleitung in das AT; C. H. Cornill, Zur Einleitung in das Alte Testament; W. H. Green, Allgemeine Einleitung in das AT, aus dem Engl. übers. von O. Becher; L. Dennefeld, Der alttestamentliche Kanon der antiochenischen Schule; M. Jugie, Histoire du Canon de l'Ancien Testament dans l'église Grecque et l'église Russe (A. Bertholet).

Zeitschrift f. d. Alttestamentl. Wiss. 1912:
XXXII. 2. M. Flashar, Exegetische Studien zum Septuagintapsalter. — K. Budde und D. van Doorninck, Noch einmal zu Gen. 4, 1. — A. Alt, Die literarische Herkunft von I Reg. 19, 19—21. — P. Volz, Ein Beitrag aus den Papyri von Elephantine zu Hiob Kap. 31. — J. N. Eppstein, Glossen zu den „aramäischen Papyrus und Ostraka". — J. N. Eppstein, Jahu, AŠMbēthēl und ANTbēthēl. — A. Sarsowsky, Notizen zu einigen biblischen, geographischen und ethnographischen Namen. — E. Nestle, Samgar; I. Sam. 2, 1; Ps. 139, 20; Ps. 140, 11. — J. Schur, Zu Jahrgang 1911, S. 152. — P. Schwen, Berichtigungen. — E. König, Zu S. 73. — Bibliographie.

Zeitschrift f. d. Neutestamentl. Wissensch. 1912:
XIII. 2. Ch. Bruston, Quelques observations sur les Odes de Salomon. — H. Weinel, Der Talmud, die Gleichnisse Jesu und die synoptische Frage.

Zeitschrift d. Vereins f. Volkskunde. 1912:
XXII, 2. *A. v. Gennep, Religions, mœurs et légendes.

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*Oriens Christianus. 1912. N. S. II, 1.
*Al-Machriq. 1912. XV, 7. 8.
*Analecta Bollandiana 1912. XXXI, 2/3.
*Répertoire d'art et d'archéologie 1912, 1.
*M. Th. Houtsma u. a.: Enzyklopädie des Islam. 1912. Lief. 13.
A. Wirth: Geschichte der Türken. Stuttgart, Franckh, 1912. 110 S. M. 2.
E. Gärtner: Komposition und Wortwahl des Buches der Weisheit. (Schriften d. Lehranst. f. d. Wiss. d. Judent. II, 2—4.) Berlin, Mayer und Müller, 1912. VIII, 231 S. M. 4,50.
L. von Schröder: Die Wurzeln der Sage vom heiligen Gral. (Sitzungsberichte d. K. Ak. d. Wiss. zu Wien, Philos.-histor. Kl. 166, 2.) Wien, A. Hölder, 1911. M. 1,96.
O. Holtzmann: Berakot (Gebete). (Die Mischna. I, 1.) Giessen, A. Töpelmann, 1912. VIII, 106 S. M. 5.
G. Beer: Pesachim (Ostern). (Die Mischna. II, 3). Giessen, A. Töpelmann, 1912. XXIV, 212 S. M. 10.
*Fr. Heinevetter: Würfel und Buchstabenorakel in Griechenland und Kleinasien. Breslau, Köbner, 1912. 58 S. M. 2.
*Hermann Kees: Der Opfertanz des ägyptischen Königs. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1912. VIII, 292 S. VII Taf. M. 10.
*A. J. Reinach: Rapport sur les fouilles de Koptos. Deuxième campagne, janvier—février 1911 (Bull. de la Soc. Fr. des Fouilles Archéologiques III, 2) 36 S.
*Claudius Ptolemaeus: Handbuch der Astronomie I übersetzt von Karl Manitius. Leipzig, B. G. Teubner, 1912. XXX, 462 S. 1 Taf. M. 8.
S. Langdon, Babylonian Proverbs (S.-A. aus Am. Journ. of Sem. Lang. a. Lit. 1912).
American Journal of Philology 1910. XXXI, 1.
Ernst Sellin: Der alttestamentliche Prophetismus. Leipzig, A. Deichert, 1912. VIII, 252 S. M. 4,80.
Corpus Scriptorum Orientalium. Scriptores Aethiopici. Versio. Series altera, tomus VI. Annales regum Iyāsu II et Iyo'as interpretatus est I. Guidi. Leipzig, O. Harrassowitz, 1912. 268 S. M. 9,60.
Karl Baedeker: Russland nebst Teheran, Port Arthur, Peking. Mit 40 Karten, 67 Plänen und 11 Grundrissen. Siebente Aufl. Leipzig, Karl Baedeker, 1912. LXII, 572 S. M. 15.
*Theologischer Jahresbericht 1911. Band XXXI, 1. Vorderorientalische Literatur und ausserbiblische Religionsgeschichte bearbeitet von A. Alt und C. Clemen. Leipzig, M. Heinsius, 1912. IV, 144 S. M. 5,90.
W. Schultz: Rätsel aus dem hellenischen Kulturkreise. Zweiter Teil, Erläuterungen zur Rätselüberlieferung. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1912. 160 S. M. 6.
Heinrich Winkler: Zur Völkerkunde von Osteuropa. Breslau, Hirt, 1912. 40 S. M. 1,50.
*Revue de l'Orient Chrétien. 1912. Deuzième Série, tome VII, 2.
*Uvo Hölscher: Das Grabdenkmal des Königs Chephren. Nebst Beiträgen von L. Borchardt und G. Steindorff. (Veröffentlichungen der Ernst von Sieglin-Expedition Bd. 1.) Leipzig, J. C. Hinrichs, 1912. 120 S. Mit 170 Abb., 8 einfarbigen und 10 mehrfarbigen Blättern. M. 45.
*Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche 1912. Ser. V., Vol. XXI., Fasc. 3°—4°.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

15. Jahrgang Nr. 10 | Manuskripte nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. | Oktober 1912

Inhalt.

Zur Erklärung der babylonischen Epen.

Von H. H. Figulla.

I. Ištars Fahrt ins Totenland.

Den Text dieses Liedes habe ich für mythologische Zwecke bereits im „Memnon" Bd. V. 2 behandelt, an dieser Stelle habe ich nun für den Philologen noch mancherlei nachzutragen. Es fällt auf, dass dieselbe Person mit verschiedenen Namen benannt wird, was sonst auf Benutzung mehrerer von einander abweichender Quellen deutet; Ereškigal ist in v. Rs. 51 Belili genannt und Dumûzu heisst in v. Rs. 1 Papsukkal[1]. Wir werden deshalb nicht fehl gehen, wenn wir auch für den uns beschäftigenden babylonischen Text mehrere Quellen annehmen werden. Ausser dem Schwanken der Namen spricht noch ein anderes dafür. Nach v. Rs. 11 erschafft Ea den Aṣušunamir, damit dieser Ištar aus der Totenwelt heraufhole, sein erster Gang ist vergeblich, und erst der zweite Versuch, bei dem Dumûzu die Flöte spielen muss, gelingt. Warum schickt denn Ea nicht gleich Dumûzu hinab zu Allatu? Und warum geht denn Dumûzu nicht allein mit den Uḫâte hin? Wozu ist denn die Begleitung Aṣušunamirs notwendig? Und weiter: A. beschwört Ereškigal bei den grossen Göttern, sie möge ihm den ḫalziḳu (mit dem Lebenswasser!) geben, ohne Erfolg. Ist es denn möglich, dass eine Beschwörung bei den grossen Göttern erfolglos bleiben kann? Etwas Stärkeres als eine Beschwörung ist doch eigentlich nicht denkbar. Aus all diesen Fragen ergibt sich so die Forderung, dass schon Aṣušu-namirs Fahrt die Wiedererweckung der Ištar herbeigeführt haben müsse, und dass der zweiten Fahrt, der Dumûzus, eine andere ganz abweichende Ueberlieferung zugrunde liegen müsse, kurz, dass in dem uns vorliegenden Texte zwei verschiedene Varianten zusammengearbeitet sein müssen. In diesem Falle müsste aber auch Dumûzu mit Aṣušunamir identisch sein, so dass wir eine Gleichung Dumûzu = Papsukkal = Aṣušunamir erhalten würden (über Aṣušunamir wird unten des weiteren die Rede sein), und daraus würde sich mindestens eine Dreiheit von Quellen ergeben, da eine reine Ueberlieferung schlechterdings denselben Namen für dieselbe Person beibehalten muss. Die eine Quelle würde also den Namen Dumûzu gebraucht haben, die andere den Namen Papsukkal, und aus einer dritten würde der Aṣušunamir stammen; einer (oder vielleicht zweien) würde Ereškigal eigentümlich sein, und in einer müsste der merkwürdig elamisch ausschauende Name Belili gestanden sein. Der

[1] Zu Papsukkal vgl. meinen Aufsatz in Memnon Bd. V 2.

Inhalt dieser drei Quellen würde dann etwa folgender sein:

1. Dumûzu (Ereškigal)	2. Aṣušunamir	3. Papsukkal (Belili).
a) Ištar zieht ins Land ohne Wiederkehr hinab, um dort zu bleiben (Vv. 1—11).	a) wie bei 1.	a) wie bei 1.
b) Ištar verlangt von Ereškigals Pförtner Einlass und tritt ins Totenland ein (Vv. 12—41).	b) wie bei 1.	b) wie bei 1.
c) Der Gang durch die Unterwelts-Tore (Vv. 42—62).	c) wie bei 1.	c) wie bei 1.
d) Ištar verfeindet sich mit Ereškigal und wird in deren Palaste gefangen gesetzt und mit 60 Krankheiten geschlagen (Vv. 63—75).	d) wie bei 1.	d) wie bei 1.
e) Die Folgen von Ištars Gefangenschaft bei den Toten in der Welt der Lebenden (Vv. 76—80).	e) wie bei 1.	e) wie bei 1.
f) Fehlt; nur bei 3.	f) fehlt; nur bei 3.	f) die Trauer Papsukkals (Vv. 1 u. 2 d. Rücks.).
g) Die Götter beschliessen, Ištar zu erlösen (Vv. Rs. 3 bis 10), wobei vielleicht nach dieser Quelle Ea, nach Quelle 2 Šamaš der Helfer war.	g) wie bei 1.	g) wie bei 1.
h) Der helfende Gott entsendet Dumûzu ins Land der Toten, damit er durch sein Flötenspiel Ereškigal zwinge, Ištar freizugeben (Vv. Rs. [46] 47—50).	h) Der helfende Gott entsendet Aṣušunamir, damit er durch eine Beschwörung das Lebenswasser aus Ereškigals Händen in seinen Besitz bringe (Vv. Rs. 11—19).	h) Der helfende Gott befiehlt dem Papsukkal sich zu waschen, zu salben, reine Kleider anzulegen; sonst wohl wie bei 1.
i) Fehlte wohl in 1.	i) Ereškigals Fluch ist wohl beim Zusammenfügen der beiden Varianten entstanden zur Motivierung der zweiten Fahrt ins Totenland.	i) fehlte wohl wie bei 1.
k) Fehlte wohl bei 1.	k) fehlte wohl wie bei 1.	k) Der Name Belili wie die Schilderung ihrer augenblicklichen Beschäftigung mit ihren Kleinodien ist wohl der Var. 3 eigentümlich (?) (Vv. Rs. 50 ff.).
l) Dumûzu spielt auf seiner Flöte in Ereškigals Palaste; Ereškigal bittet ihn, mit dem Spiele aufzuhören und gibt ihre Einwilligung zu Ištars Freigabe (Vv. Rs. 53—58).	l) [Ereškigal kann die Beschwörung nicht unwirksam machen, sie gibt das Wasser des Lebens heraus.]	l) wie bei 1.
m) Ereškigal veranlasst die Befreiung Ištars (indem sie sie mit Lebenswasser besprengen lässt (?), Vv. Rs. 29—38).	m) Aṣušunamir (wohl selber) besprengt Ištar mit Lebenswasser und erlöst sie dadurch, oder aber Ereškigal lässt sie besprengen.	m) wie bei 1.
n) Ištars Rückkehr durch die Unterweltstore (Vv. Rs. 39—45).	n) wie bei 1.	n) wie bei 1.

Nehmen wir diese drei Quellen genauer unter die Lupe, so finden wir, dass auch die von Lessmann am Ende seines Gudaraufsatzes (Memnon IV) aufgestellte Forderung, die babylonischen Mythen müssten nach ihrer Herkunft untersucht und gesichtet werden, für unseren Ištartext erfüllt werden kann, und zwar durch das Mittel der Namen. Die Quelle 1 enthält die sumerischen Namen Dumûzu und Ereškigal, sie ist also sumerisch; die 2. mit dem semitischen Aṣušunamir dürfte als semitisierte Fassung anzusprechen sein, und die Quelle 3, die einmal den Namen Papsukkal mit dem nur auf elamischem Boden belegbaren Namengliede sukkal und ferner den durch seine Iteration als elamisch erwiesenen Namen Belili aufweist, dürfte mit Fug und Recht als elamisch gelten. Wenn dem so ist, dann ist vorauszusetzen, dass die auf uns gekommene letzte Aufzeichnung mancherlei Unstimmigkeiten beseitigt habe; z. B. wird der helfende Gott (s. Tabelle unter g) sumerisch Ea, semitisch Šamaš und elamisch vielleicht Humban geheissen haben, ferner muss der sumerische Text fünf, der elamische acht statt der semitischen sieben Unterweltstore gekannt haben. Nur im Vorübergehen sei hier darauf aufmerksam ge-

macht, dass die sogenannten Höllenfahrterzählungen entweder mit der Erlösung der Jungfrau oder aber dem Gewinne des Lebenswassers verknüpft sind, so dass gelegentlich eine Verselbigung von Jungfrau = Wasser des Lebens möglich ist.

Die weitere Frage lautet nun: Wann hat der Stoff die auf uns gekommene Gestalt erhalten? Es ist nicht wahrscheinlich, dass sie dem letzten, zur Zeit Asurbanipals lebenden Abschreiber ihr Entstehen verdanke; das Nächstliegende ist, dass dieser den Text bereits so vorfand, wie er ihn uns weiter überliefert hat, allenfalls könnte er die Umstellung der 13 Schlusszeilen[1] vorgenommen haben. Sein Original muss aber schon die Verschmelzung der Varianten aufgewiesen haben, nur mit der Besonderheit, dass es das anderen Orts[1] besprochene Missverständnis zuliess. In diesem Originale oder aber in einem seiner Vorgänger könnte sehr wohl durch Versehen ein ganzes Stück des Textes ausgefallen sein, in dem die imperativischen Verse 13—19 der Rückseite in erzählendem Tempus wiederholt waren. Ja, es wäre sogar höchst auffällig, wenn dieses Stück der Wiederholung von jeher gefehlt hätte, da jede volkstümliche Erzählungsweise, und ganz besonders die der Semiten, solche Wiederholungen liebt. Auch im Babylonischen sind eine ganze Reihe solcher Fälle nachweisbar. Ob aber die Verschmelzung der Varianten erst auf literarischem Wege zustande gekommen ist, oder bereits in der mündlichen Ueberlieferung vor schriftlicher Aufzeichnung vollzogen war, lässt sich vorläufig nicht feststellen; es scheint, als ob sehr viele Texte erst spät nach mündlicher Ueberlieferung aufgeschrieben wurden; denn viele Tafeln weisen in der Unterschrift die Bemerkung auf „ana pî NN“, und auch ein Bibliothekskatalog bucht jeden Text: „KU-ḲAR X ana pî NN“. Man hat mit der Möglichkeit gerechnet, durch dieses „ana pî“ könnte die Angabe des Verfassers gemacht sein; „ana pî“ bedeutet nun aber „nach dem Munde (des NN)“, in dem Sinne „nach dem Diktate des NN“, und da es das Schicksal aller volkstümlichen Erzählungen ist, dass keine Kunde von ihren Verfassern übrig bleibt, da ferner wie bei unserm Ištartexte die blosse Verknüpfung von Varianten keinen Anspruch auf geistige Urheberschaft machen kann, und da es schliesslich doch ganz unwesentlich wäre, die Person namhaft zu machen, die nach der Vorlage dem Schreiber in die Feder diktiert hat (der Schreiber ist auch gewöhnlich nicht genannt!), so bleibt eben nur die Annahme über, dass durch „ana pî NN“ der Mann bezeichnet wurde, nach dessen Diktate aus mündlicher Ueberlieferung ein Text aufgezeichnet wurde.

[1] Vgl. Memnon V 2.

Zurück nun zu der Gleichung: Dumûzu = Papsukkal = Aṣušunamir. Der erste Teil davon: Dumûzu = Papsukkal ist inschriftlich bezeugt[1]; der zweite dagegen: Dumûzu = Aṣušunamir ist zu beweisen. Ueber Dumûzu wissen wir zu wenig, als dass sich aus dem Babylonischen allein der Beweis erbringen liesse, wir müssen daher die verwandten Astarte-Tammuz- und Kybebe-Attiskulte berücksichtigen; zuvor aber müssen wir aus dem Babylonischen zusammentragen, was für die Charakteristik Aṣušunamirs von Wichtigkeit ist. A. ist nach Zl. Rs. 12 unseres Ištartextes ein „assinnu“, der des öfteren mit dem „kurgaru“ zusammen genannt ist; beide Worte bezeichnen offenbar eine bestimmte Priestergattung. Nun ist das Ideogramm für assinnu = UR-SAL, das auf einen Frauendiener, einen Haremsbeamten zu deuten scheint, ferner wird im Ura-Mythus Kol. II 9 und 10 angedeutet, dass der asinnu und kurgaru, um den Leuten Furcht (Ehrfurcht) vor Ištar einzuflössen, ihre Männlichkeit zerstören (verwandeln!, in was, ist nicht mehr erhalten!), und daraus geht zur Genüge hervor, dass sie beide Eunuchen seien, und in der Tat unterscheidet man noch heute zwei Arten von Eunuchen, je nachdem ihre Verstümmelung nur in der Entfernung der Hoden oder zugleich auch des penis besteht. Dass beide gelegentlich auch als Musikanten auftreten, nimmt nicht wunder. — Ueber die babylonischen Priesterinnen der Ištar sind wir leidlich unterrichtet, über ihre männlichen Kameraden dagegen nicht; diese Priesterinnen sind ebenso wie die Priesterinnen der Astarte-Kybebe der Prostitution verfallen, und wie die weiblichen Hierodulen, werden auch die männlichen in Babil wie in Phönizien-Kleinasien gleicher Art sein. Nun erfahren wir aus klassischen Quellen[2], dass die männlichen Hierodulen sich kastrierten, was nach den obigen Ausführungen auch für die babylonischen zutrifft. Diese Priester und Priesterinnen sind nun aber nicht nur die Diener und Dienerinnen der entsprechenden Götter, sondern jeder einzelne und jede einzelne sind gewissermassen Tammuz, bzw. Astarte selbst. In der Tat ist auch Ištar die Prostituierte, und Attis ist nach Berichten bei Pausanias, Arnobius, Ovid u. a.[3] kastriert, also ein Eunuch; daraus ergibt sich, dass auch Dumûzu kastriert sein muss, und seine Identität mit Aṣušunamir ist damit beglaubigt.

Nachdem wir nun durch Zerlegung des Stoffes seine Quellen wieder einigermassen hergestellt haben, wird es von Interesse sein, den Vorgang ihrer Vereinigung noch einmal zu beobachten.

[1] Vgl. Memnon V 2.
[2] Vgl. Jeremias ATAO: hauptsächlich S. 114 ff.
[3] Vgl. Roscher Lex. unter Attis.



Alle Quellen stimmten überein bis zu dem Punkte einschliesslich, an dem Ištar in die Totenwelt verschwunden ist und die Folgen davon auf der Oberwelt sich geltend machen; nach dieser Stelle besass die Quelle 3 ein Mehr in der Schilderung von Papsukkals Trauer, dem folgte der Beschluss der Götter, Ištar zu erlösen, und von da an gingen die Quellen 1 und 2 gänzlich auseinander. Die Zusammengehörigkeit beider Lesarten zum gleichen Mythenkreise lebte natürlich im Bewusstsein des Redaktors noch fort, nur die Identität Dumûzus mit Aṣušunamir konnte verdunkelt sein. Es waren also zwei Erlösungsversuche mit zwei erlösenden Figuren zu vereinen, und einer konnte selbstverständlich nur Erfolg haben. Nun war offenbar die Ueberlieferung, nach der Dumûzu Ištar aus der Totenwelt herauf holte, die bekanntere und einleuchtendere, sie musste also erhalten bleiben und an die zweite Stelle treten, die Aṣušunamirüberlieferung dagegen musste zu einer erfolglosen Tat umgeprägt werden, und das geschah in folgender Weise: Aṣušunamir wurde nicht mehr als bereits vorhanden vorausgesetzt, und konnte deshalb eigens für den beabsichtigten Zweck geschaffen werden. Dann mussten die beiden Sendungen von Aṣušunamir und Dumûzu (aus Quelle 2 und 1) zusammen genäht werden, von Aṣušunamirs Erlösungsfahrt musste mitgeteilt werden, dass sie ergebnislos verlief, und dazu wurde vom Redaktor die Fluchformel der Ereškigal eingefügt, und darauf wurde schliesslich die Ištars wirkliche Erlösung herbeiführende Fahrt Dumûzus zu Ereškigal angeschlossen, und so muss die Vorlage ausgesehen haben, nach der der letzte Ueberarbeiter die Verstellung der Schlussverse 46—58 der Rückseite vornahm.

Im Folgenden gebe ich noch eine Reihe von Vorschlägen zur Ergänzung bzw. Erläuterung des Textes.

Vs. v. 18: sippu hat man bisher stets mit „Schwelle" übersetzt, obwohl diese Bedeutung oft nicht zutrifft; auch an unserer Stelle hat das Zerschlagen der Schwelle keinen rechten Sinn, eher würde „Pfosten" passen. Auch das hebräische סַף bedeutet beides „Schwelle" und „Pfosten" (s. Gesen. WB. S. 572a), so dass das babylonische sippu gleichfalls „Pfosten" meinen könnte. Auffällig sind auch die Formen auf u in den Versen 17 und 18. Liegen vielleicht ursprüngliche Dualformen in sikkuru und sippu zugrunde, die von späteren Abschreibern nicht verstanden aber doch beibehalten wurden? Es hat ganz diesen Anschein.

V. 27: nu-rim-tu. Es ist zunächst fraglich, ob nu-kil-tu, nu-ḫab/p-tu oder nu-rim-tu zu lesen sei. Wurzeln √nkl, √nḫb/p √nrm kommen nicht in Frage, so bleibt nur übrig eine nach dem Barthschen Lautgesetze veränderte מַפְעַל-Form anzunehmen; in diesem Falle bleibt nur noch die Wahl zwischen nuḫabtu und nurimtu. Für das erstere lässt sich eine passende Wurzel auch nicht ausfindig machen, dagegen passt nurîmtu als Ableitung von ראם „lieben" (davon rêmu „Mutterleib") recht gut, es würde eine Bezeichnung für orgiastische Feste sein, wie sie ja dem Ištar-Kulte eigentümlich sind. — Die Ergänzung dieser Zeile würde dann etwa zu lauten haben:

nu-rim-tu ša kip-pi-e rabûti da[-ri-šam un-diš-šir].

V. 31—38: Bei diesen Versen ist die Konstruktion genau zu beachten, die eine Uebersetzung über einen Leisten nicht zulässt. Die vv. 37/38 enthalten Iptt., die auch überall richtig übersetzt sind; die vv. 34—36 zeigen Prekative: lubki, die auch richtig aufgefasst worden sind; genau so sind aber auch die Präsentien der Verse 32/33 behandelt worden (Jeremias, Stucken und eigentlich auch Jensen), und das ist falsch. Ungnad ist auf dem richtigen Wege gewesen, und seine Uebersetzung würde richtig sein, wenn er nicht den v. 32 als unrettbar verstümmelt angesehen hätte. So arg ists aber nicht; man muss nur bedenken, dass Ereškigal in grosser Erregung spricht, und dass der Wortlaut von v. 31 nach den Beweggründen für Ištars Tun fragt, daraus ergibt sich, dass Ištar in v. 32 Subjekt sein, oder mindestens im Subjekt eingeschlossen sein muss, und annitu wie anâku würden der Erregtheit entsprechend isoliert dastehen, so dass folgende Uebersetzung sich ergeben würde:

31. Was hat ihr Herz angetrieben, was ihr Gemüt bewogen?
32. Diese! Ich! { miteinander sollen wir wohnen? / mit mir will sie wohnen?
33. und ich esse doch (bloss) Lehm als Speise und trinke Wasser statt Weines.

Wollten wir die erste Uebersetzung: annîtûme anâku it-ti[a-ḫa-meš nu-uš-šab-ma] in dieser Ergänzung auf den Text übertragen, so würde sich herausstellen, dass der Raum dazu nicht ausreicht, wir müssen uns deshalb für die kürzere Ergänzung: annîtûme anâku it-ti-[-ia uš-šab-ma] entscheiden. Das Wort anâku würde dann nur die Betonung des Suff. ia durch das absolute Pronomen darstellen, uššab als 3 sg. fem. würde nur dem sonstigen Gebrauche des Textes entsprechen (vgl. vv. 63ff. urîdu, imuršima, immalik usw.), und der durch ma an v. 32 angeschlossene v. 33 würde konzessiv aufzufassen sein.

V. 77/78 (vgl. Rs. V. 7—9): Die Formen ušâra, išaḫḫit, ittil sind Praesentien, die die Dauer der Handlung bezeichnen sollen, im Deutschen sind sie durch Imperfekta wiederzugeben; ušâra



leitet Del. von √שיר II. 1 (s. HWB S. 647b) ab, während doch die Verbindung mit √ארה III. 1 viel näher liegt; ušâra würde stehen für ušêri + a.

V. 79 (s. Rs. v. 10): Dieser Vers wird wohl entsprechend Zl. Rs. 9 u. 10 in 2 zu zerlegen sein, und die Ergänzung des 2. Teiles muss etwa lauten: ittil ardatum ina aḫi [ḫam-ri-]ša; ina aḫi bedeutet „zur Seite" und hier wohl im besonderen „weit weg zur Seite = abseits".

Rs. v. 12: Ueber assinnu = Eunuch vgl. oben im Texte.

V. 13: šukun pânika „wende dein Antlitz = wende dich"; dasselbe muss wohl auch die Redensart „sein Ohr auf etwas richten" bedeuten (s. vs. v. 2, 3: uzunša iškun „sie wandte ihr Ohr (ihren Sinn)" und Rs. v. 18: uzna šukun „wende das Ohr (den Sinn)").

V. 28: Die Zeile ist vielleicht zu lesen: šagru ù zamû limḫaṣu lîtka; šagru würde mit šigaru („Riegel") zusammenhängen und auf eine Wurzel šgr führen, die „verriegeln, verschliessen" bedeuten würde. Die Palastdamen (šigrêti) würden dann eben die „Eingeschlossenen" sein, was sie ja in der Tat sind (vgl. auch arab. حرم); dieselbe Wurzel kommt auch arabisch vor: شِجَار = „Riegel" (Lehuwort!), und شجر entfernen (= ausschliessen (?)) mag wohl auch damit etwas zu tun haben. Zu zamû vgl. HWB S. 257 a. Auch dieses Wortes Grundbedeutung ist „sperren" und wird möglichenfalls sowohl „ein-" wie „aussperren" haben bedeuten können; es bleibt deshalb die Möglichkeit: „Haft und Kerker" oder „Haft und Verbannung" zu übersetzen, und da der Verfluchte unserer Textstelle offenbar zu einem Hiobdasein in Ausgestossenheit verurteilt gedacht ist, so ist die Uebersetzung „Verbannung" nicht unwahrscheinlich, die „Haft" müsste dann auch in Ausgeschlossenheit bestehen, könnte als „äussere Not" gedacht sein.

V. 46: Jensens Ergänzung tir-r[a-ši] ist unbegründet und entspricht nicht dem Zusammenhange des Textes; offenbar ist tir-r[a-ma] zu lesen und zu übersetzen: kehre zurück (intrans.! vgl. HWB S. 702a).

V. 56: Die Lesung šêmirē für das Idg. ḪAR ist nur provisorisch. Gemeint ist jedenfalls wohl ein „ringförmiges Instrument", und der Zusammenhang der Stelle macht es wahrscheinlich, dass es sich hier um ein Tamburin handle (vgl. Memnon V 2), das den Babyloniern bekannt war und als Begleitinstrument beim Tanze weit verbreitet ist.

Miscellanea.

Von Harri Holma.

1. *izbu*.

In meinen „Namen der Körperteile im Assyrisch-Babylonischen" (Leipzig, O. Harrassowitz, 1911) habe ich den Nachweis erbracht (S. XIX Anm.), dass wir das viel besprochene Wort 𒄑 𒁍 der Omina phonetisch zu lesen haben. Den endgültigen Beweis lieferten nämlich einige Zeilen der neuerdings veröffentlichten Omentexte in CT XXVII u. XXVIII, wo Schreibungen wie *iz-bi-im-ma, iz-ba-am, iz-ba* usw. zu belegen sind. In den Nachträgen B (loses Blatt) zu den „Körperteilnamen" wurde ferner eine mündliche Mitteilung von Prof. K. Tallqvist gebracht, wonach wir *izbu* mit arabischem إِزْب „monstrum", „Missgestalt" (wohl assyrisches Lehnwort) etymologisch zu verbinden haben.

Zugleich machte er mich aber auf Namen wie *Izbu-lišir* (vgl. *Zîr-lišir, Pir'u-lišir, Sumu-lišir* und ähnliche Verbindungen, Tallqvist, Neubab. Nbuch S. 317 f.) und *Izbu-Adad* (vgl. *Ben-Hadad* u. ä.) aufmerksam, wo eine Bedeutung „Fehlgeburt", „Missgestalt" unmöglich erscheint. Demnach wäre die Bedeutung „Neugeborenes", „Erzeugnis" (überhaupt) als die ursprüngliche anzusehen[1], woraus sich die dem *izbu* daneben fraglos zukommende Bedeutung „Fehlgeburt" usw. (vgl. z. B. „Körperteilnamen" S. 1 Anm. 3: ‖ *qûpu* = „Frühgeburt", *silîtu* = „Nachgeburt" = سَلًا, שִׁלְיָה, ܫܠܝܬܐ)[2] sekundär, wahrscheinlich erst durch den Gebrauch des Wortes in den Omina, entwickelt hätte. Auch das würde für arab. ازب auf fremdländischen Ursprung hindeuten.

Für diese Behauptung scheint nun der grosse Schwierigkeiten bietenden altbabylonischen Legende CT XV 1 ff. eine Stütze entnommen werden zu können. Der betreffende Abschnitt pl. 5 Kol. II 1 ff. lautet (das Vorangehende ist gänzlich weggebrochen): *i-na e-ir-ši id-di-i-ni-lu* (2) *ilu En-lil i-zi-ib ri-ḫi-iz-zu ik-ka-ar-ši* (3) *ṭa-bu pa-am-ma wa-ta-ar bi-ni-ta-am* (4) *ilu En-zu i-na bu-ku-ur ilu En-lil šá-ni-ni la i-šú.* Dhormes Uebersetzung, Rev. d'Assyr. VII 18, scheint den einzelnen Worten nicht ganz gerecht zu werden: „Dans le lit ils se couchèrent (nach Dhorme von נאל „sich niederlegen"). Enlil laissa son rejeton (?) dans l'intérieur. Il est beau quant à la bouche, parfait quant aux membres; Enzou, parmi les premiers-nés d'Enlil, n'a pas de pareil". Dass *ikkarši* = *ina karši*, hat Dhorme

[1] So richtig auch DHWB 110b; vgl. den ‖ ismus mit *pirḫu!* Vgl. jetzt auch AJSL XXVIII 150.

[2] Da auch, dass *izbu* allein ominös sein kann!

richtig erkannt. Seine Uebersetzung scheitert aber auf die Auffassung von *karšu* als „intérieur“. *karšu* hier, wie im Arab., Aethiop., Syr., Mand., zweifellos = Mutterleib. Das fordert der ganze Zusammenhang. *riḫtu* „später Geborener“, eigentlich „Rest“, steht in deutlichem Gegensatz zum folgenden *bukru* „dem Erstgeborenen“. Vgl. auch den Gebrauch von *riḫtu* in diesem Sinne in Nn. prr. (Tallqvist a. a. O. 331a). Demnach kann *i-zi-ib* nichts anderes als „zeugte“ sein! Also: „Sie gingen (zusammen) schlafen ins Bett (und) Enlil zeugte sich einen weiteren Sohn im Mutterleibe. Dieser ist schön usw.“. Hier muss m. E. der Stamm unseres *izbu* stecken[1]. *izbu* also 1) mit *z* anzusetzen. 2) = Embryo, Erzeugnis, (normal entwickeltes) Neugeborenes, Spross, Sprössling.

Eine andere Frage ist, ob dieses *ezêbu* mit dem bekannten *ezêbu* „lassen“ identisch ist. Dafür scheint VR 16 g-h 70f. zu sprechen, wo *iz-bu* und *šú-zu-bu* nacheinander vorgeführt werden! Nimmt man nun für *ezêbu* „lassen“ als ursprüngliche Bedeutung „am Leben lassen“ an („lassen“, „übriglassen“ usw. wären dann nur verallgemeinert), so ist der Schritt zu der Bedeutung „ins Leben rufen“, „zeugen“ nicht weit. Vgl. III 1 *šûzubu*, das für Qal eigentümlicherweise die intransitive Bedeutung „am Leben bleiben“ voraussetzt.) Dies jedoch mit allem Vorbehalt.

Anders gestaltet sich die Sache, wenn man *riḫizzu* von *riḫû* „schwängern“, „zeugen“ ableitet und *riḫîtu* = *riḫûtu* = semen virile fasst. Dann: „Enlil ‚liess‘ (euphem.?) seinen Samen im Mutterleibe“. Dann hätte sich *izbu* wohl aus diesem Gebrauch des *ezêbu* entwickelt. Wahrscheinlich scheint aber diese Auffassung nicht. — Endlich könnte man *izib* als st. cstr. von *izbu* fassen; Enlil wäre antizipiert. Also: „(was) Enlil (betrifft, so) ist sein letztes Erzeugnis im Mutterleibe schön usw.“. Man erwartet aber *ša Enlil*. — Für jeden Fall scheint aber *izbu* mit diesem *i-zi-ib*, das etwas vom Zeugen aussagt, zusammengebracht werden zu müssen[2].

2. [Keilschriftzeichen] = *ná*.

Dieser phonetische Wert des Zeichens für *amêlu* war m. W. bis jetzt nicht belegt. Vgl. aber die interessanten Deutungen in CT XXVII 23, K. 8265, 22 ff., die den bekannten auf historische Ereignisse hinweisenden Deutungen in IV R 34 ähnlich sind und wohl aus derselben Quelle wie diese stammen. Z. 22: *[šumma laḫru nêša tûlid-ma qaqqad . . . .] šakin 4 šanâti^pl^ „[Zeichen]-ra-am-^il^ Sin šá kibrâti [arbai . . . .]* = „[wenn ein Mutterschaf einen Löwen wirft und dieser den Kopf eines . . . . .-Tieres] hat[1], so wird Narâm-Sin, der (König)[2] der [vier] Weltgegenden, 4 Jahre lang . . . .“ Diese Lesung des betreffenden Zeichens kann ja keinem Zweifel unterliegen. Sie geht zum Ueberfluss aus der folgenden Zeile hervor: *[. . . . . . . ú-š]am-ga-tú, têrtu (-tú) Na-râm-^il^ Sin, ditto šanâti^pl^ Šar-uk[în . . . . . .]* = „[wenn usw. . . . ., so wird . . . .] niederstrecken[3]. Das war ferner ein Omen für Narâm-Sin[4]. Ebensoviele Jahre wird Sargon . . . .“ — Diese eigentümliche Schreibung für *na* erklärt sich wohl am besten durch Annahme von Contamination mit dem Zeichen [Keilschriftzeichen] = *na* und *amêlu*.

3. Zur Aussprache des *b* im Altbabylonischen.

Die assyrische Schrift gewährt uns leider kein deutliches Bild der wirklichen Aussprache des Assyrisch-Babylonischen. Nur gelegentlich, besonders in den Briefen, wo der feierliche Stil der religiösen Literatur oder der schablonenmässige, trockene Stil der historischen Inschriften nicht eingehalten werden durfte, kommt die volkstümliche Aussprache ab und zu zum Vorschein. Weil aber die Schrift am allerwenigsten dazu geeignet war, den phonetischen Gehalt der einzelnen Laute treu wiederzugeben, können wir nur Schritt für Schritt weiter kommen.

Für die Kenntnis der Aussprache des *b* in Altbabylonien sind einige altbabylonische Briefe aus der Sammlung CT XXIX nicht ohne Interesse. Es sind die drei Briefe auf pl. 2, die alle von einem gewissen *Aḫum* geschickt sind, demselben, von dem die 13 ersten Briefe stammen. Der letzte Brief (n : r 28508) endet (Z. 11 f.): *a-na ṣi-bi-tim šú-ri-ba-šú-nu-ti* „nach Wunsch sendet die (Sachen)“. Was den Empfängern des Briefes, *Libit-Ištar* und *Amêl-Bau*, zu senden oblag, kann nicht mehr ermittelt werden. Vgl. nun hierzu den zweiten Brief (n : r 28558)[5]: *a-na*

[1] Auf Grund von ibid. pl. 6 Kol. VII 11 f.: *^il^ I-šá-am . . . . uš-ta-ḫi-is i-na šú-li-i-im i-zi-ib-šú* (worauf mich Landsberger aufmerksam machte) „den I. liess er nehmen und setzte ihn auf der Strasse (? = *sulû*) aus“, könnte man *izbu* als das, was man „aussetzt“, fassen. Das müsste aber voraussetzen, dass *izbu* ursprünglich „Missgestalt“ bedeutete, was aber, wie wir oben sahen, nicht der Fall war.

[2] Lesung *i-ṣi-ip* von *eṣêpu*, scheint mir ausgeschlossen.

[1] Vgl. Zz. 18 ff.

[2] Beachte diesen Ausdruck statt des gew. *šar kibrâti arbai*. Oder relativisch? Vgl. Z. 19: *Šar-ukîn šá kiš-šu-ta* . . . . . . Die Breite der Tafel ist leider nicht festzustellen.

[3] Vgl. IV R 34 a 33: *um-ma-an-šú-nu rabîta (-ta) ú-šam-ki-tu* (Singular!).

[4] Anscheinend nur ein kurzer Hinweis darauf, dass dies Omen in den „Narâm-Sin-Omina“ vorkam. Der Wahrsagepriester hatte also in diesen Sammlungen „nachzuschlagen“. Vgl. Z. 20: *têrtu (-tú) Ša[r-ukîn]*.

[5] [Der Brief ist neuerdings auch von P. A. Schollmeyer in Babyloniaca VI 64 kurz übersetzt. Korrekturzusatz.]



Li-b[i-it-Ištar] *ù Amêl-ᵈBa-ú ki-bé-ma um-ma A-ḫu-um-ma a-nu-um-ma i-me-ra-am* (Rev.) *šá* ᵐ*Za-zi-iz* (?) . . . *i-iq-bu-ku-nu-ši-im šú-ri-a-ni-im* „Zu L. und A. sprich: also (sagt) A.: ‚Jetzt sendet mir den Esel, wovon Z. mit Euch gesprochen hat'". Endlich den ersten Brief n:r 28473, 13 ff.: *šú-pu-ur-ma ki-la-li-in šú-ri-a-šú* „. . . . . sendet (assyr. Singular!) und bringet ihm alle beide". Es kann nun keinem Zweifel unterliegen, dass die Formen **šûriânim** bzw. *šûriâšu* aus *šûribannim* bzw. *šûribâšu* entstanden sind (ארב₅ III 1: eintreten lassen, bringen, senden). Die ganze Struktur der Briefe fordert, dass *šûriâ* der zwei ersten Briefe mit *šûribâ* des letzten identisch ist. Dieser Vorgang erklärt sich nur so, dass wir für das *b* jener Zeit in gewisser Lage, hier zwischen zwei Vokalen, eine spirantische Aussprache, etwa *ƀ* oder *w̦*, annehmen müssen; in der Schrift wurde dies spirantisch ausgesprochene *ƀ* durchweg mit *b* wiedergegeben, in der täglichen Sprache scheint es sich aber in gewissen Stellungen zu einem blossen hiatus entwickelt haben zu können.

An Spuren der spirantischen Aussprache der בגדכפת, die wir aus späterer Zeit besser auf aramäischem und kananäischem Boden kennen (vgl. Brockelmann, Grundriss I § 78), fehlt es ja im Assyrischen nicht. Vgl. BA I 98 (Haupt); die griechische Umschreibung einiger assyrischen Wörter PSBA 24, 108 ff.; Meissner, Altbabylonisches Privatrecht 107 Anm. 2, wo mehrere Beispiele, auch aus der altbabylonischen Literatur gebracht wurden[1]; ZA V 102 f., XVIII 179, XIX 235; Brockelmann a. a. O. S. 205; AJSL XXII 220. Was speziell die Aussprache des *b* betrifft, so könnte man ferner in der totalen Assimilation eines stammschliessenden *b* an das unmittelbar folgende *m* des enklitischen *-ma* (z. B. *êrub-ma* > *êrumma*) einen Hinweis auf diese Aussprache des *ƀ* erblicken, wenn man eine Zwischenstufe etwa *êruƀ-ma* > *êruw̦-ma* annimmt. Doch könnte dieser Uebergang, der schon in CḪ uns begegnet, auch unmittelbar erfolgt sein, wegen der phonetischen Verwandtschaft der beiden Laute. Die Assimilation *bm* > *mm* ist aber im Semitischen sonst sehr selten (Brockelmann a. a. O. § 62).

Vgl. endlich die assyrische Wiedergabe eines westländischen *w̦* durch *b* in den Namen סוה > assyrisch *Sib'e*, עבדיהו > *Abdi-ḫeba*, *Subari* < *Sûri*; vgl. KB VI (1) 578; OLZ 1907, 643; Böhl, Sprache der Amarna-Briefe S. 19 f. Ba. auch altägyptisch *šbq* „Bein" gegenüber semit. שוק, ܫܩܐ, ساق, *siqu*.

[1] Vgl. insbesondere den Gebrauch des Zeichens für *bâbu* als Bezeichnung des Namens der Göttin *Ba'u!* Also ein genaues Analogon zu *šûriba* > *šûri'a*.

Wie allgemein und verbreitet die nicht ganz wegzuleugnende Spirantisierung[1] der בגדכפת im Assyrisch-Babylonischen gewesen ist, lässt sich wohl nie entscheiden, ich wollte aber mit dem hier mitgeteilten bescheidenen Beitrag zur Kenntnis derselben nicht zurückhalten, zumal ihr Vorkommen diesmal sich auch zeitlich ziemlich genau fixieren lässt (Hammurapizeit).

4. Zur Kenntnis des Namens *Aššur*.

Zum Schluss ein paar Belege für den Gottesnamen *Aššur* aus der Ḫammurapi-Zeit. Aus dieser Zeit kannten wir das Wort, soviel ich weiss, nur an zwei Stellen, nämlich King, Hammurabi III n:r 1 Obv. 7 (ideogr.) und CT VI 19b 7 (phonetisch: *Áš-šú-ur*ᵏⁱ), an beiden Stellen als Stadtnamen. Vgl. nun auch CT XXIX 24, 4 f.: ᵈ*Šamaš* ᵈ*Marduk ù* ᵈ*Aššur (A.LAL.ŠAR) li-ba-al-li-tu-ka.* Der eine von den Absendern desselben Briefes heisst ᵈ*Aššur* (*A.LAL.ŠAR*)*-a-su.* Derselbe Name auch pl. 11b 11 ff., hier aber phonetisch geschrieben: *a-na Áš-šú-ur-a-su* ᵐ*Ba-la-nu-um ù A-w̦e-li-e du-bu-ub šá-ap-ta-ka lu-ú ṭa-ba ki-ma i-na mu-uḫ-ḫi-šú ta-az-za-zu* „Zu A., B. und A. sprich; deine Lippen mögen gut sein, wenn du vor ihm (= ?) stehen wirst". Beachte die Schreibung *Aššur* gegenüber *Ašir* der ältesten assyrischen Inschriften. Vgl. MDOG 47, 40 Anm. 2. Auf die Aššur-Frage hier näher einzugehen, verbietet der Raum.

Ein meteorologischer Bericht aus der Kassitenzeit.

Von Arthur Ungnad.

In Clay's soeben erschienener Edition „Documents from the Temple Archives of Nippur dated in the reigns of Cassite Rulers, Philadelphia 1912" befindet sich ein Text, der von den übrigen (meist Tempelrechnungen darstellenden) inhaltlich erheblich abweicht. Es handelt sich um Nr. 123, wozu Clay auf S. 89 keine Inventarnummer angibt, sondern bemerkt: „Tablet was catalogued after being copied, and then lost sight of". Die Urkunde ist nicht datiert, zeigt aber durch ihre Schrift, dass sie nicht etwa neubabylonisch ist (vgl. die Zeichen für *Akkad*, Z. 2. 6; für *gu*, Z. 2; für *ka*, Z. 4; für *edin*, Z. 7; für *ru*, Z. 8). Auch über den Fundort ist nichts angegeben, so dass es ziemlich sicher sein dürfte, dass die Urkunde zusammen mit den andern aus der Kassitenzeit stammenden hier veröffentlichten Texten gefunden wurde.

[1] Nachträglich sehe ich, dass Ylvisaker (Zur bab. u. ass. Gr. S. 55) keine sicheren Spuren derselben in den Harperschen Briefen gefunden zu haben glaubt. Auch Brockelmann stellt sich, m. E. mit Unrecht, ihr gegenüber skeptisch.



Der Text ist deshalb von besonderem Interesse, weil er meteorologische Omina enthält, oder, wie man auch sagen könnte, astrologische, da man ja eine reinliche Scheidung astrologischer und meteorologischer Omina nicht kannte. Es handelt sich um Omina, die in der grossen Serie *Enuma Anu Enlil* dem Bereich des Wettergottes Adad zugeschrieben werden. Für die Entstehung des Omenwerkes, das uns bisher nur aus Abschriften bekannt war, die im Alter nicht höher als die Sargonidenzeit hinaufgehen, hat unser immerhin mehrere Jahrhunderte älterer Text eine gewisse Bedeutung, insofern als er zeigt, dass bestimmte Teile des grossen Omenwerkes im wesentlichen schon damals ihre spätere Fassung erhalten hatten. Auf Einzelheiten dieser Fragen kann indes hier nicht eingegangen werden, zumal sie recht verwickelter Natur sind. Es mag vorläufig genügen, den Text zu besprechen und einige Bemerkungen daran zu knüpfen.

Umschrift.

^{1}𒁹 ^{ilu}Addu i-na urpat ^{šâr}šûti rigim-šu iddi ^{2}i-na ^{mât}Akkadî^{ki} ebûru iššir ^{še}gu-nu-ú ibašši^{ši} ^{3}ta-lit-ti bu-li(m) ibašši^{ši}

^{4}𒁹 ištu ^{ilu}Addu iššû ^{ilu}*tir·an·na* ^{5}ištu ^{šâr}šûti ana ^{šâr}ištâni ip-ri-ik ^{6}i-na ^{mât}Akkadî ^{šâr}zunni^{meš} sad-[ru] ^{7}i-na ^{mât}Subarti^{ki} kuṣṣu [ibašši^{ši}](?)

^{8} [𒁹 ina ^{ar}]$^{a\underline{h}}$Addari ûmu^{mu} i-ru-up šamû iz-nun ti(?) [. . . ^{9}ar$\underline{\text{h}}$]u atru(?) du zu(?) ru(?) [. . .].

Uebersetzung.

1. Hat Addu in südlichem Gewölke seinen Ruf erschallen lassen, so wird im Lande Akkad die Ernte gedeihen; . . . . Getreide wird es geben; Nachwuchs von Vieh wird es geben.

2. Hat, nachdem Addu gerufen hat, ein Regenbogen sich von Süden gen Norden gewölbt, so wird es im Lande Akkad dauernden Regen geben; im Lande Subartu wird es Kälte [geben].

3. Hat sich im Adar das Wetter bewölkt (und) ist Regen eingetreten, so wird der Schaltmonat (?) . . . [. . .].

Bemerkungen.

Die Tafel enthält nur die angeführten neun Zeilen. Schon aus diesem Grunde ist es höchst unwahrscheinlich, dass wir es mit einem Teil eines systematischen Werkes über Astrologie zu tun haben. Dazu kommt noch, dass es sich um drei Erscheinungen handelt, die sehr wohl am gleichen Tage stattgefunden haben konnten, nämlich 1. einen Donnerschlag am Südhimmel, 2. einen Regenbogen nach erfolgtem Donnerschlag und 3. eine auffällige meteorologische Verfinsterung. Man wird daher nicht fehl gehen, wenn man die Tafel als den Bericht eines in Nippur stationierten Astrologen ansieht, den er an den König oder den Oberastrologen einzusenden hatte, und auf Grund dessen ein Orakel für einen bestimmten Fall gegeben werden sollte. Er steht also auf gleicher Stufe wie die zahlreichen von Thompson in seinen „Reports of the Magicians etc." publizierten Berichte, die sich ja auch in der Regel mit blossen Exzerpten aus dem grossen astrologischen Werke begnügen. Für einen ganz entsprechenden Bericht über Leberschau, ebenfalls aus kassitischer Zeit und aus Nippur, vgl. OLZ 1906, Sp. 538, Anm. 3; Jastrow, Relig. II, S. 278 ff.

Der erste Abschnitt gehört — wenigstens nach der Zählung der assyrischen Astrologen — zur 58. Tafel der Serie *Enuma Anu Enlil*; vgl. Virolleaud, L'astrologie chaldéenne, Adad, Nr. XXII (vgl. auch Nr. XXVII). Indes weicht unsere Fassung zum mindesten in der Reihenfolge der drei Deutungen von der jüngeren ab; ausserdem muss eingestanden werden, dass die Ergänzung der ersten Deutung der jüngeren Fassung bedenklich ist, da sie nicht zu den von Virolleaud gebotenen Spuren passt. Wir lesen (Z. 1 ff.):

^{1}[𒁹 ^{ilu}A]dad ina urpat ^{šâr}šûti rigim-šu iddi: [ta-lit-ti bu-li] ^{2}ina ^{mât}Akkadî^{ki} ibašši: ebûru isir: ^{še}gunû ibašši-ma *ši* (?) [. . .].

Wichtig ist auch die durch Vergleichung beider Texte gewonnene Lesung ^{še}*gún* = ^{še}*gunû*. Das betreffende Zeichen ist also nicht *dar*, sondern *gún* zu lesen[1], worauf auch die Schreibung *gún·nu* hinweist, für die auf Jastrow, Rel. II, S. 713, Anm. 6 verwiesen werden kann.

Der zweite Abschnitt findet sich ebenfalls im grossen astrologischen Werke; jedoch ist es, soviel ich sehe, nicht möglich, die Tafel zu bestimmen; vgl. Virolleaud, a. a. O., Nr. XIX 11, ferner Fasc. 14, XLVII 12 f., wo es heisst:

𒁹 𒈫 𒈫 (= ištu ^{ilu}Adad issi[2]) ^{ilu}*tir·an·na* ištu ^{šâr}šûti ana ^{šâr}ištâni iprik (Ideogr. *gil*) ina arḫi šu'ati ina ^{mât}Akkadî^{ki} u ^{mât}Subarti^{ki} ḫa-ba-la-a-ti [ibaššû] (?)^{meš} ina ^{mât}Akkadî^{ki} zunni sad-ru ina ^{mât}Subarti^{ki} kuṣṣu ibašši^{ši}.

Leider ist die Keilschriftkopie des Omens noch nicht erschienen; so viel aber dürfte sich auch ohne diese feststellen lassen, dass auch hier die jüngere Fassung ein wenig abweicht: sie hat eine weitere Deutung, die vielleicht aus irgend einer anderen Sammlung später aufgenommen wurde. Die auf Subartu bezügliche Deutung dürfte in beiden Fällen die gleiche sein, obwohl der Text aus Nippur *im·te·na* für *en·te·na* (= *kuṣṣu*) hat, und die von Clay dahinter gebotenen Spuren nicht zu *ig* = *ibašši* passen. Beachtenswert ist auch *im·a·an* = *zunnu*, wodurch

[1] Brünnow, Nr. 3472.

[2] Hier *gú·dé*, im Nippurtext *gú·dé·dé*.

MEISSNER's Ergänzung von CT XI 46, 32b (s. SAI, Nr. 6364) bestätigt wird.

Den dritten Abschnitt vermag ich im Omenwerk nicht nachzuweisen und auch nicht mit Sicherheit zu rekonstruieren. Omina, die mit 𒌋 *ûmu îrup* beginnen, finden sich bei VIROLLEAUD, a. a. O., Fasc. 14, Nr. CIV und CV. Abweichend von VIROLLEAUD möchte ich statt *irûp* jedoch *îrup* (Ideogr. *šu*) lesen, einerseits wegen der Gleichung *ud·šu·šu·ru* = *ûmu ir-pi* „wolkiges Wetter" (ארף), wo *irpi* nicht von einer Wurzel רוף abgeleitet werden kann, andererseits weil *šu* auch Ideogramm für *adâru* „finster werden" ist. Die Verwendung von *šu* für *râbu* (רוב) „beben" ist dann erst sekundär[1].

Ob in der letzten Zeile *itu·dirig* zu lesen und damit, wie in Urkunden aus der Zeit der ersten Dynastie, der Schaltmonat gemeint sei, wird sich bei dem defekten Zustand der Stelle schwer entscheiden lassen.

Zu OLZ XV, Sp. 254.

Von A. Marmorstein.

Die Fabel vom Lahmen und Blinden wird in der rabbinischen Literatur häufig erwähnt, Leviticus rabba K 4, Tanḥuma, ed. Buber, III p. 8, b. Sanhedrin 91a (zur Literatur s. Kerem-Chemed, IV p. 226, Hoffmann im Magazin Bd. 19 p. 35 ff., Krauss, Antoninus und Rabbi p. 63, Fiebig, Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu 1904). Ich habe in der ungarischen Zeitschrift Egyetemes Philologiai Közlöny Jhrg. 1904 (XXVIII) p. 50ff. darauf hingewiesen, dass diese Fabel auch in die mittelalterliche lateinische Fabelliteratur eingedrungen ist. Die Gesta Romanorum bringen die Parabel unter dem Titel: De remuneracione aeterne patriae (ed. Oesterley p. 385, vulg. K. 71). Oesterley zählt ca. 20 Schriftsteller, welche diese Fabel bearbeitet haben, Kurz in der Ausgabe von Burkhard Waldis kennt noch weitere drei (Deutsche Bibliothek, zu IV 61 Anm. 2). Der ungarische Kirchenlehrer und Kanzelredner Pelbartus Temesvári (s. Katona, Ludw. Temesvári Pelbart, 1903 p. 2) blieb beiden unbekannt. Die Fabel kommt aber auch in einer neuaramäischen Sammlung vor, wenn auch in veränderter Form (s. M. Lidzbarsky, Die neuaramäischen Handschriften der Kgl. Bibliothek zu Berlin. Semitische Studien, 4—9. Weimar, 1896 I. B. Cod. 146, 6. II B. 186). Gellert kennt gewiss die Fabel aus den Gesta Romanorum. Jedenfalls ist die Notiz des Herrn Nestle ein beachtenswerter Beitrag zur Geschichte dieser weitverbreiteten Parabel.

[1] Vgl. auch MEISSNER, SAI, Nr. 8325. 8332.

Besprechungen.

Adolf Erman: Aegyptische Grammatik (mit Schrifttafel, Literatur, Lesestücken und Wörterverzeichnis). 3. völlig umgestaltete Auflage. Kl. 8°. 324 u. 24 S. M. 18. Berlin, Reuter u. Reichard, 1911. Bespr. v. W. Max Müller, Philadelphia Pa.

Die rasche Folge der Auflagen ist ein grosser Erfolg, wohl verdient durch Streben nach Genauigkeit und klarer Darstellung. Auch diese Auflage bringt uns wieder ein gutes Stück vorwärts in Einzelheiten wie in weiteren Gesichtspunkten. Von den letzteren begrüsse ich als den dankenswertesten, dass Erman endlich einmal der seltsamen Methode, die sprachliche Stellung des Aegyptischen immer nur durch hebräische Entsprechungen zu illustrieren, durch ein paar Verweisungen auf bekannte hamitische Formen die schlimmste Spitze abzubrechen sucht (S. 2 usw.). Diese Verweisungen wären sehr zu erweitern und zu verbessern (schon mit Zimmerns Zusammenstellung), aber man begrüsst die Verbesserung um so dankbarer, wenn man erwägt, wie Brockelmann in der Frage des Verhältnisses zwischen Semiten und Hamiten so unbegreiflich versagt hat[1]. Aehnlich nützlich wird in der stark erweiterten Schriftlehre die stärkere Betonung der Unvollkommenheit der Hieroglyphenschrift wirken, die man bis in die neuere Zeit stark überschätzt hat; ähnlich § 9, 10 usw. eine erfreuliche Reaktion gegen die Ueberschätzung des Koptischen, das, unentbehrlich wie es für uns nun einmal bleiben muss, doch die Merk-

[1] Zur teilweisen Entschuldigung für Brockelmanns Versuch, darin die Linguistik 60 Jahre zurückzuschieben, mag dienen, dass ihn jene merkwürdige Sprachvergleichung deutscher Aegyptologen gründlich verwirrte. — Die Gefahr des Missverständnisses besteht bei Erman vielfach noch fort, wo er (z. B. 225) eine Form nur aus dem Semitischen illustriert; der Laie wird *e silentio* immer den Schluss ziehen, dass die Hamitensprachen nichts Entsprechendes haben. Hier, wo *aut omnia aut nihil* allein richtig wäre, der Raum aber dem entgegensteht, kann man nicht genug zur äussersten Vorsicht im Ausdruck bei Dingen, die eigentlich schwer in ein elementares Schulbuch gehören, mahnen. Es werden wohl noch einige Vorarbeiten nötig sein, bis wir die Frage, ob das Aegyptische mehr eine verkommene semitische Sprache oder eine halbsemitisierte Hamitensprache ist, in wenigen Worten erledigen können. Die Mahnung zur Vorsicht ist sehr nötig; Erman neigt oft zum Gewagten. Z. B. gibt es für semitisches ק = ägyptisches *ḳ* so viele gute Beispiele; warum wählt er gerade (16) יקר „wertvoll" = „*iḳr*"? (Letzteres ist ein Wort für „gut", besonders im praktischen Sinn; der Anlaut, bei dem die Schrift Jodh und Aleph nicht trennen kann, hat nach späterer Ueberlieferung Aleph, also stimmen weder Laut noch Bedeutung.) usw. Die Vergleichung des weiblichen Plurals der Nomina *-(o)wet* mit hebr. *-ôth* (auch 192) wird hoffentlich keinen Semitisten verwirren, der wissen muss, dass *-ôth* aus ursemitischem *ât* abgelautet ist, also nichts mit der ägyptischen, sekundär aus dem männlichen Plural *(o)w* weitergebildeten Endung zu tun hat. Aber viele Nichtsemitisten werden auf Grund der hebräischen Plenarschreibung den Irrtum eilig wiederholen.



male stärkster Verschliffenheit überall trägt, und manches andere. Schade, dass dagegen noch keine Reform der verfehlten Umschriftsmethode in Sicht ist[1]!

Im einzelnen kann man über vieles anderer Meinung sein; das wird ja bei der Grammatik einer ganz besonders „toten", durch eine höchst unvollkommene Schrift überlieferten Sprache immer so bleiben.

Der störendste Irrtum ist wohl das halbe Festhalten an der Phantasie Brugschs, als sei die demotische Schrift (*sic!*) „die Volkssprache" der Spätägypter (*6g*); ich kenne nur vulgarisierende demotische Texte, aber keinen, der das „schreibe, wie du sprichst" befolgt. — Dass Erman kein „falsches *r*" zulässt[2], ist natürlich; er lässt lieber ⲛⲟⲩϫⲉ „werfen" vierradikalig sein (406), anstatt *nṣry*' einfach *nṣy* zu lesen. — Die Ergänzung oder Aussprache (137) der schwachen Konsonanten bei Defektivschreibungen wird immer ein Zankapfel und eine Quelle der Inkonsequenz bleiben (richtig 136). Man kann z. B. statt *š* (S. 304, 62) es vorziehen oder ablehnen, *š(ʾ?)y* auszuschreiben usw., aber das allein belegte *ʿn* „Auge" nach dem semitischen עין mit einem Jodh zu versehen („*ʿjn*" 74), ist wieder gefährliche Kühnheit. Ein ursprüngliches Jodh könnte auf viele Weisen verloren gegangen sein usw.

Einzelnes: 43 auch umgekehrt zu fassen, 50 verwechselt die menschliche Nase mit dem Kalbskopf. — 53 Ende u. A. ist nach 52 zu erklären, ebenso 140 A. | als Zeichen für „Mann". — 56 *srḫ* = „Palasttor". — 65. Wenn *nḥsy* „Neger", dann auch *ʿmy* „Asiate", *tḥn(w?)y* „Libyer". — 66. Lies *nṣmṣm?* (Trotz 272 A. 1 bei 273 kann ich die Befürchtung nicht unterdrücken, dass Schreibungen wie *ʿbʿ* „prahlen" manchmal wirklich nur graphische Abkürzungen für *ʿbʿb* sind und letztere Form keine spätere Neubildung ist. In anderen Fällen trifft das allerdings nicht zu.) — 76. *adde* „und ꜣ". — *ʿrḳ* „schwören" (105) ist wohl vom Stamm *ʿlḳ* verschieden, wenn auch die Schrift nicht trennen kann. — 130. Die Pronomina schon *te*, *se* gesprochen? — 131. *šs* springt erst im M. R. um; bei ꜣ ist die Umstellung graphisch. — 132 vergisst die Unvollkommenheit der babylonischen Vokalisation. — 147 lies *gswsy*. — 148, 152 sind die Ausdrücke „altes — neues Pronomen" irreführend; richtig wäre „einfach" und „verstärkt", denn wo gibt es ein älteres Sprachgut als ⲁⲛⲟⲕ und ⲁⲛⲟⲛ? (Letzteres jetzt sehr spät, aber gut als belegt.) Ebenso alt ist sogar das noch in seiner Bildung durchsichtige ⲛⲧⲟⲕ „dein Wesen" = „du" belegt. Vgl. 153, wo *nt* (halb entspricht እንተ፡) noch „Ding, Wesen" heisst (beim scheinbaren *ʾnk* liegt die Sache anders). — 171. *pꜣyf* enthält doch wohl die Nisbe *-y*. — 175 sind *d* und *e* dasselbe. — 179. *ḥfꜣw* „Kriecher" passt genau zu der Habitativbildung (*sic!*) des Nomens. — 198 lese ich *wḫꜣy*; sonst passte der Dual zum „Zwielicht". — 201. „Weinsorten" (nicht kollektiv). — 217. Das *n* beim Genetiv ist doch alt noch keine Präposition, sondern das Demonstrativ, analog ذو und abgewandelt mit Feminin und Plural wie dieses. Vgl. dazu 218*b*, *c* die Bedeutung. Ob 546 dazu stimmt oder partitiv ist, weiss ich nicht. — 217 widerspricht das *nt* dem *nyt* 234 (nach 227). Ich vermute, dass beide Formen existieren; aber wie sind sie zu trennen? — 230 A. 1. Subjektiv und Objektivgenetiv unterliegt. A. 2 das hybride *ḥr(y?)-ʾby* zu erwähnen. — 244. Die Schreibung im Leydener Papyrus für „sechs" ist nicht direkt verwendbar; nur *ss* belegt. — 260. ⲁⲗⲉ kann nach den semitisch und hamitisch entsprechenden Wurzeln nie vierradikalig gewesen sein; der vermeintlich abgefallene Anlaut muss etwas anderes sein. — 263 Graphische Umstellung. — 264 Zusammenfallen von *r* und *y* bei *ʾry* nach Palatalisierung des ersteren. — 265, 3 lies *Dyd*. — 279. Das passive *-t(w)* verrät in der Bedeutung von „man" noch die ursprüngliche Reflexivbedeutung. — 283. In dem Beispiel kann die alte 1. Person vorliegen. — 300, 301 zeigt die Verbalform als Subjunktiv, ebenso 299, woraus die sekundäre Jussivbedeutung 298, 523 erklärt wird. — 303 ff. bedarf historisch genauerer Zerlegung. — Die Formen 313—320 (347—48) sollten nicht als Konjugationen gefasst werden; die Konjunktionen schieben sich einfach hier zwischen Verb und Subjekt: „sagt d a er, spricht n u n er" Das gehört noch viel weniger zu den eigentlichen Verbalbildungen, wie die infigierten Partikeln z. B. des Schambala, über die ich in OLZ letzthin sprach, Konjugationen genannt werden sollten. Vgl. das erste Beispiel von 540 für den Gebrauch von zwei solchen „Infigierungen". — 328. Da *rḫ* als Zustandsverb medialer Art überall behandelt wird (363, 4), gibt es kein aktivisch transitives Pseudopartizip; nur die Endung *-kwy* kommt mit emphatischem Sinn statt *-y* ausserhalb des Pseudopartizips vor. Danach 331—32 zu berichtigen. — A. 2. Erman denkt sich das Altägyptische als schon zu sehr agglutinativ erstarrt; das Umspringen der Vokale könnte nach semitischen usw. Analogien anders erklärt werden. Aber der Punkt mag offen bleiben. — 335, 1 lies „Zustand". — 345 „wiederholte Handlungen" besser. — 361. Das Verb(?) *pꜣy* ist Neubildung aus dem Demonstrativ *pꜣ*, also „dasein". — 388 A. im Beispiel schon *wn* für Vergangenheit. — 397. Die Endung *ny* wohl wieder das reflexiv-passivische *n*. — 444. Graphische Fehler gehören nicht hierher. — 447. Die Form ⲁϩ beim Verb neben ϩⲓ zu erwähnen. — 451. Nicht *m-dy*, wie später (vgl. 454)? Ebenso 462? — 467. *Sw* Abschwächung von *swt*. — 462 höchstens Volksetymologie; das Beispiel ist elliptischer Nachsatz. — 497. Die spätere Auffassung von *wrwy* als Dual = „sehr gross" ist noch immer erwägenswert, besonders bei den Grussformeln, welche die Analogie des arabischen *marḥabatên* „zweimal willkommen" besonders schön illustriert. — 506 verwechselt die Fragepartikel mit der Konjunktion „wenn". Ob beide dasselbe Wort waren (wie scheinbar אִם), ist noch zu untersuchen. — 506 lies *my*. — 509. ⲧⲱⲛ

[1] Als einen kleinen Hoffnungsstrahl bemerke ich den Versuch, das doppelwertige Schilfblatt in *l* und *j* zu zerlegen, also z. B. *lrj* statt des früheren *lri* zu schreiben (wofür der Semitist *ʾrj*, *ʾry* setzen würde). Aber der Rat, den Alephwert nur auf den Anlaut zu beschränken (95, 186), beruht doch blos auf individueller Gewohnheit, nicht auf Beweisen. Solche Gewohnheiten, wie z. B. die bekannte Strickhieroglyphe *ṯ* (*t*) „Zange" zu nennen, harmlos im Lehrsaal, können gedruckt viel Schaden anrichten. So hat z. B. der Ausdruck „Hühnchen" für (hier jetzt nach Griffith „junge Wachtel", S. 298) die schlimmste Verwirrung unter den Naturhistorikern angerichtet.

[2] D. h. ein nur graphisch für Aleph oder Jodh gebrauchtes *r*, über das ich *Rec. Trav.* 31 gehandelt habe. Dazu wird z. B. der Götternamen *Nrt* = *Neyt* gehören.

ursprünglich „Weg"? — 510. *pw-ty* ist ursprünglich Zusammensetzung „(ist) das etwa?". — S. 210 Nr. 128 lies *m'n(w)*; S. 289, 82 füge den Wert *šs* bei, und so noch manche kleine Bemerkungen, die dem Dank für diese Arbeit keinen Abbruch tun.

Hermann Kees: Der Opfertanz des ägyptischen Königs. VII und 292 S., 7 Taf. M. 10. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1912. Bespr. v. W. Wreszinski, Königsberg i. Pr.

Man ist es in der Aegyptologie gewöhnt, alle Tage eine der Anschauungen als falsch nachgewiesen zu sehen, die man als festen, sicheren Besitz zu betrachten gewöhnt war, einen Besitz, den man als Erbe hinnahm, ohne ihn durch eigene Untersuchung rechtmässig zu erwerben. So ein Besitz war u. a. auch unsere Anschauung von der Zeremonie des Gebietabsteckens für den neuen Tempel seitens des Königs bei seinem Regierungsjubiläum. Infolge der Unübersichtlichkeit des Materials ist es bisher niemandem einmal in den Sinn gekommen, diese Zeremonie mit etlichen anderen, sehr ähnlichen zusammenzustellen.

Kees hat das getan und uns dadurch, dass er diesen Dingen einmal systematisch zu Leibe ging, in die Notwendigkeit versetzt, sehr vieles umzulernen.

Aus der Fülle der uns überlieferten Darstellungen kultischer Szenen hat er einige herausgehoben, deren gemeinsames äusseres Kennzeichen darin besteht, dass der König laufend einem Ziele zustrebt. Er trägt dabei verschiedene Dinge in den Händen: Vögel und Szepter, Libationsvasen, ein Ruder und ein anderes, nicht näher bestimmbares Instrument, ein Herrschaftssymbol und eine Geissel, manchmal in diesen Zusammenstellungen, andere Male in anderen Kombinationen; und nach den wesentlichen unter diesen Objekten unterscheidet Kees die Zeremonien als „Vogellauf", „Vasenlauf", „Ruderlauf" und „Hebsed-Lauf", welch letzterer die oben erwähnte Zeremonie ist, deren Sinn man bisher als die Grundsteinlegung eines neuen Tempels beim Regierungsjubiläum des Königs deutete. Innerhalb dieser einzelnen Kapitel verfährt er ganz methodisch, indem er erst die einzelnen Darstellungen chronologisch Revue passieren lässt, die Entwickelung der Formen diskutiert, ihre Bedeutung festzustellen sucht und schliesslich an Hand aller Indizien die Frage zu beantworten strebt, wie lange die ursprüngliche Bedeutung der Zeremonie noch verstanden worden ist, wann aus dem lebendigen Inhalt blosse Form geworden oder die Szene überhaupt nur als ein dekoratives Motiv für die Wandausschmückung übrig geblieben ist, das aus älteren Vorbildern immer noch kopiert wurde, ohne dass man die zugrundeliegende Zeremonie überhaupt noch vollzog.

Kees' Ausführungen betreffs des Vogellaufs, des Vasenlaufs und des Ruderlaufs sind beachtenswert, schon weil er mit unendlichem Fleiss alles mögliche Material zur Erklärung jeder Einzelheit zusammengetragen hat; wenn es ihm trotzdem nicht gelungen ist, die ursprüngliche Bedeutung aller Szenen aufzudecken, so liegt das entschieden am Mangel an Material; aber in den ausgedehnten Diskussionen von Einzelpunkten, die ihrer Länge halber den Leser manchmal fast den Faden verlieren lassen, sind sehr zahlreiche wertvolle Bemerkungen, die diese ersten drei Kapitel lesenswert machen. Das IV. Kapitel ist von viel höherem Interesse, auch sind die Ergebnisse positiver. Zwar wird nicht jeder dem Verfasser glauben, dass der Hebsed-Lauf ursprünglich nur in der Kapelle der „Seelen" von Hieraconpolis besonders zu Ehren ihres Ersten, des Wep-wawet, als Teil der Regierungsantritts- bzw. Jubiläumsfeier vor sich gegangen ist, aber Kees hat eine solche Fülle von Momenten, die dafür sprechen, von allen Seiten zusammengetragen, dass er es zum mindesten wahrscheinlich gemacht hat. Seine weiteren Ausführungen über den Wepwawet als Gott des ältesten Königtums müssen an Hand des Materials über den Horus von Edfu auf das richtige Mass zurückgeführt werden, die Stellung beider Götter aus den politischen Vorgängen zu untersuchen wäre jetzt eine lohnende Aufgabe, es ist nur fraglich, ob das Material schon dazu ausreicht.

Im ganzen ist das Werk voller Anregungen tiefestgehender Art und deshalb allseitiger Beachtung zu empfehlen.

Adolphe J. Reinach: Rapport sur les fouilles de Koptos, II. campagne. (S.-A. a. d. Bull. de la Soc. franç. des fouilles archéol.) 35 Seiten, 12 Abb. Paris 1912. Bespr. v. W. Wreszinski, Königsberg i. Pr.

Reinach berichtet in diesem II. Aufsatz — der erste erschien vor zwei Jahren — über seine nicht besonders lohnenden Ausgrabungen in den Heiligtümern und seine sehr interessanten Forschungen in den Hügelreihen, unter denen alte Wohnhäuser meist aus der ersten Kaiserzeit verborgen lagen. Zum Schlusse gibt er an Hand der sehr zahlreichen Kleinfunde eine Uebersicht darüber, welche Götter in Koptos des 1. und 2. Jahrhunderts nach Chr. Geb. verehrt wurden, und in welchen Formen sie Eingang in den Kult gefunden hatten. Dieser Abschnitt ist sehr lehrreich und dankenswert.

Carl Bezold und Franz Boll: Reflexe astrologischer Keilinschriften bei griechischen Schriftstellern (Sitzungsber. d. Heidelberger Akademie d. Wissenschaften. Philos.-hist. Klasse, 1911, 7). 54 S. M. 2. Heidelberg, C. Winter, 1911. Bespr. v. E. Weidner, Charlottenburg.

Die beiden Verfasser haben uns mit dieser Arbeit eine höchst willkommene und dankenswerte Gabe geschenkt. Hie und da hatte man

bisher wohl schon griechische Texte astrologischen Inhalts zum Vergleich mit den astrologischen Keilschrifttexten herangezogen, aber ein systematischer Versuch, die Beziehungen zwischen babylonischer und griechischer Sterndeutung darzulegen, war bisher noch nicht unternommen worden.

Im ersten Kapitel werden hauptsächlich die griechischen Quellen behandelt (S. 5—13). Eine zusammenfassende Darstellung derselben bietet Lydus in seinem Werke *De ostentis*, doch werden von Jahr zu Jahr die von ihm benutzten Quellenschriften in immer grösserem Umfange bekannt. Ausserdem wurden von den Verfassern noch zwei von Lydus nicht benutzte Texte herangezogen: ein unter dem Namen Hermes oder Orpheus gehendes Gedicht *περὶ σεισμῶν* aus der Kaiserzeit mit einem parallel laufenden, wenngleich ausführlicheren Prosatexte späterer Zeit und Exzerpte aus Nechepso-Petosiris (etwa 150 v. Chr.) über Sonnen- und Mondfinsternisse nebst Parallelexzerpten des Astrologen Hephaestio (4. Jahrh. n. Chr.). Im einzelnen hätte ich hier nur zu Seite 11 Anm. 1 zu bemerken, dass von einem 27jährigen Orionzyklus bei den Babyloniern nicht die Rede sein kann. Es handelt sich vielmehr um einen Siriuszyklus[1]. Diese Schaltperiode — eine andere Auffassung ist ja nicht möglich — ist recht gut. Zwischen 27 Sonnenjahren und 27 Mondjahren bleiben 293,75, rund 294 Tage, die durch 10 Schaltmonate, von denen sechs 29 und vier 30 Tage umfassen, aufgehoben werden.

Im zweiten Kapitel werden nun eine grosse Anzahl von babylonischen Omendeutungen mit griechischen verglichen (S. 14—24). Ich habe die Keilschriftstellen fast alle nachgeschlagen und mir folgendes notiert: S. 14 Z. 8 v. o. lies *Adad* XIX 17!; Z. 24 v. o. ist statt *ḳit palê* vielmehr *taḳtît palê* zu lesen, da auch die phonetische Schreibung *taḳ-ti-it* vorkommt. S. 15 Z. 2 v. o. lies *kabtu* „Machthaber“ statt *bêlu*, da Th R 180, R. 3 sich zu *BAD·MEŠ* die Glosse *kab-tu-ti* findet; 23 v. o. lies *ikannuš*^{ui}. S. 16 Z. 4 v. o. ist *la bêl kussî* „Nichtinhaber des Thrones“ zusammenzuziehen. S. 22 Z. 14 v. o. steht an der angeführten Stelle *marṣûti*^{pl} statt *ṣêni*(?); Z. 19 v. o. ist *Adad* XIX, 44 wohl *BA·E bu-lim maš*(!)-*ri-e* „Verminderung des Viehes des Reichtums (d. h. grossen Herdenbesitzes)“ zu fassen. Z. 24 Z. 1: *Sin* XXXIV 61(!) steht deutlich: *palû šarri ga-ti* (= *ḳati*) „die Herrschaft des Königs wird ein Ende nehmen“. Ebenda ist statt *ub-bu-tam* vielmehr *ár-bu-tam* zu lesen; vgl. Virolleaud, *Babyloniaca* IV, p. 117.

Im dritten Kapitel werden die termini technici beider Literaturen verglichen, und zwar „an den Beobachtungen über die Natur der Mondhörner“ (S. 25—37). In diesem Abschnitte kann ich den Verfassern am wenigsten folgen, da ich viele der Keilschriftstellen anders auffassen zu müssen glaube. Zu Nr. 1 (S. 26 u. 28) ist zu bemerken, dass *UR·BI* doch Ideogramm für *mitḫariš* „gleichmässig“ ist (s. Brünnow, Nr. 11261) und mit „Wolken“ nichts zu tun hat. Wir haben also zu übersetzen: „Glänzen bei Erscheinen des Mondes seine Hörner gleichmässig“. Für Nr. 2 muss ich bei der Erklärung bleiben, die ich *Beiträge*, S. 79 gegeben habe. Die Zeile *Sin* III 69 soll ja gar nicht erklären, sondern gibt nur einen begleitenden Nebenumstand an. Auch findet sie sich nur in einem einzigen Beobachtungstexte (Th R 87 A, R. 3), während wir über sieben hierher gehörige Beobachtungen verfügen. Was Nr. 3 anlangt, so halte ich die Uebersetzung *edêdu* „spitz sein“ nicht für richtig. *edêdu* wird, wie auch Bezold notiert, in Th R 27, 6; 34, 8 und 36, R. 1 erklärt als *ṣapâru ša ḳarni*. Nun wird in K 250, R. IV 13 der vordere Teil eines Meteors, also der Teil, der klar und scharf hervortritt, *ṣipru* genannt[1]. Dazu stelle ich *ṣapâru*, das also „klar, scharf hervortreten“ bedeuten würde. Da nun *edêdu* ein Synonymon davon ist, so hätten wir Nr. 3 zu übersetzen: „Sind die Hörner des Mondes scharf umrissen[2] und glänzen sie hell“. Dementsprechend ist auch Nr. 4 zu verändern. Dort ist *pi-el* eher als „ist rötlich“ zu fassen, da ja an der zitierten Stelle Th R 37, 4 *pilû* = *sâmu* gesetzt wird, und Jensens Uebersetzung von *sâmu* als „rötlich, dunkelrot“ doch wohl allgemein anerkannt ist. Das passt auch vorzüglich für unsere Stelle, da ja der Mond, wenn er abends aufstrahlt, oft in intensiv rotem Lichte erscheint. Nr. 5 ist ganz zu streichen, da diese Textstelle nicht von den Hörnern des Mondes, sondern des Skorpionsgestirnes handelt. Der ganze Text Th R 50 ist überhaupt mit Unrecht unter die Mondtexte geraten, er gehört vielmehr zu den *‚Omens from Stars‘*. Die uns interessierende Stelle V. 1—2 ist mit Hilfe von Th R 216 A, 2—3 und VACh, *Ištar* XXVIII 6 folgendermassen zu ergänzen:

1 *[𒁹 ^{mul}GIR·TAB] ḳarnâti^{pl}-šu zu-'-ú-r[a]*
2 *[^{amêl}nakru(?) itabbi-ma] ina ^{giš}kakki imaḳḳut^{ut}*

„Glänzen die Hörner des Skorpiongestirnes sehr hell, so wird ein Feind(?) heranziehen, aber durch die Waffe fallen“. Ebenso sind übrigens mit Hilfe von Th R 216 A, 4[3] und VACh, *Ištar* XXVIII 6 die beiden folgenden Zeilen zu er-

[1] Vgl. *Babyloniaca* VI 1, S. 29 ff.

[1] Vgl. schon Jensen, *Kosmol.* 159 f.
[2] d. h. treten die Sichelränder scharf hervor.
[3] Hier ist statt *SAG(?)·ME(?)·GAR* natürlich *SI·ME-ša* = *ḳarnâti^{pl}-ša* zu lesen.



gänzen: [3][𒁹 [mul]GIR·TAB] *ḳarnâti[pl]-šu ša-[ru]-ri(!) na(!)-ša-a* [4][ ]*.. šu kât-su ikaššad[ad]*. Die Uebersetzung von Nr. 6 halte ich nicht für richtig. Was die Bedeutung von *ir-rim-ma* betrifft, so sind z. B. VACh, *Sin* II 6: 𒁹 *Sin ina tamarti-šu šá-pi-ḫa u-rim* „Ist der Mond bei seinem Erscheinen von einem *šapiḫu* (Gewölk) umgeben (überzogen)" oder 2. Suppl. CXII 13: 𒁹 *urpatu ṣalimtu elât šamê i-rim* „Ueberzieht schwarzes Gewölk die ‚Höhe des Himmels'", und andere Stellen zu vergleichen. Sie alle ergeben, dass *arâmu* „überziehen, bedecken" bedeutet (s. Delitzsch, HW 134b: ארם II). Auch für unsere Zeile passt es vorzüglich, denn die ganze Zeile (1. Suppl. VII 18) lautet: 𒁹 *Sin ina tamarti-šu ḳarnu imittu-šu ṣalmat[at] ḳarnu imitti-šu ir-rim-ma* „Bei Erscheinen des Mondes war sein rechtes Horn dunkel, war sein rechtes Horn überzogen (mit Gewölk)". Die beiden Teile des Satzes sind parallel, was an zahllosen anderen Stellen eine Bestätigung findet. Nr. 8 übersetze: „Sein rechtes Horn war rötlich". In Nr. 11 ist *kipat* statt *kibat* zu lesen, da wir VACh, 2. Suppl. Ib 31 lesen: 𒁹 *ḳarnâti[pl]-šu ki-pa-a*. Als Bedeutung für *kipû* ist sehr wahrscheinlich „abwärts beugen" anzunehmen (vgl. Delitzsch, HW S. 346a). Vgl. dazu besonders die schon zitierte Stelle im 2. Suppl., die vollständig lautet: 𒁹 *ḳarnâti[pl]-šu ki-pa-a-ma ḳakkara inaṭṭalâ[pl]* „Sind seine Hörner abwärts gebeugt und blicken sie zur Erde". Also haben wir Nr. 11 wohl zu fassen: „Ist bei Erscheinen des Mondes sein linkes Horn abwärts gebeugt, sein rechtes Horn scharf umrissen". Das geht offenbar auf einen etwas schiefen Stand der Sichel zum Horizonte, wobei das rechte Horn beim Auftauchen der Sichel, weil weiter von jenem entfernt, klarer hervortritt. Was Nr. 15 und 16 betrifft, so möchte ich doch eine Lesung *šapil* (oder ähnlich) „steht tief" Bezolds *iknuš*(?) und Virolleauds *kanšat* vorziehen. Das gibt dann wenigstens einen verständlichen Sinn. Vgl. auch VACh, 2. Suppl. II 15 ff. und VIII 15 ff. Bei Nr. 17 ist ein freilich unbedeutendes Versehen unterlaufen. VACh, 1. Suppl. VII 1 steht nicht *ina [arab]Abi*, sondern *ina AN·BIL (ḳarari)* „zur Mittagszeit". Zu Nr. 18 ist zu bemerken, dass *LAL[at]* (V R 46, 18a) sehr wahrscheinlich *tarṣat[at]* „ist ausgestreckt" zu lesen ist (Brünnow Nr. 10115), da wir VACh, 2. Suppl. VIII 7—8 lesen: 𒁹 *Sin ...... ḳarnu imittu (šumêltu)-šu tar-ṣa-at*. Die Stelle geht wieder auf die schiefe Lage der Sichel, wobei das linke Horn tiefer steht als das rechte. Die Uebersetzung von Nr. 19 halte ich nicht für richtig. Zu *šamê* findet sich die ja auch von Bezold notierte Variante *šamû*, was deutlich zeigt, dass wir „Gewölk" zu übersetzen haben. *dirat*, Femininform zu *dir* (wozu wir ThR 43 die Erklärung *ḫalâpu* „verdecken" finden)[1], bedeutet „ist verdeckt, verdunkelt, verhüllt". Also Nr. 19: „Ist am 1. Nisan bei Erscheinen des Mondes sein rechtes Horn durch Gewölk verhüllt". Nr. 20 übersetze ich: „Sind bei Erscheinen des Mondes seine Hörner gleichmässig" und beziehe es auf eine symmetrische Stellung der Hörner zum Horizonte. In ThR 26,6 haben wir nach den Spuren am wahrscheinlichsten wohl *[S]AG·[U]Š* „regelmässig" zu ergänzen. Bei Nr. 23 wäre auch eine Ergänzung *[nam-]ra-a* „glänzen" nicht ausgeschlossen, wenn auch Bezolds Ergänzung näherliegt. Für Nr. 24 muss ich trotz Bezolds scharfsinnigen Ausführungen (S. 30 f.) bei meiner *Beiträge* S. 73 f. gegebenen Erklärung bleiben. Die wichtige Stelle VACh, *Sin* III 35 hat Bezold m. E. nicht richtig aufgefasst. *innamar* wird in der ganzen Umgebung der Stelle nirgends *ŠI·LAL*, sondern immer *ŠI* geschrieben. Wir haben also zusammenzufassen: *LAL* = *e-di-ru*, *LAL* = *a-ma-ru*, und das ist dann wohl wie *Beiträge* S. 73 aufzufassen. Nr. 25 ist m. E. zu streichen und Virolleauds Lesung (ACh X, p. 7) der Vorzug zu geben. Auch für Nr. 27 bleibe ich bei meiner früheren Auffassung (*Beiträge* S. 73). Im folgenden fasst dann Bezold gewiss mit Recht *tamartu* ganz allgemein als „Erscheinen", wenn es auch im besonderen als „erstes Erscheinen nach Neumond, Neulicht" angewendet wird (S. 33 f.). Harper, *Letters* 423, R. 1—2 möchte ich aber lieber ergänzen: *[ina bît ta]-mar-ti [il] Sin la ni-mur* „auf dem Observatorium haben wir den Mond nicht gesehen"[2]. Es folgt nun eine Reihe astronomischer Bemerkungen des Astronomen Kopff, dann werden die griechischen Ausdrücke zum Vergleich herangezogen. ἐκτείνῃ ist statt zu 8/9 vielmehr zu 18 *(tarṣat)* zu stellen. Im übrigen kann ich den Zusammenstellungen nicht in allen Fällen beistimmen, weil ich die Keilschriftstellen vielfach anders fasse.

Das vierte Kapitel (S. 37—44) bringt nun wieder einen Schritt weiter. Es werden ganze Sätze beider Quellen verglichen. S. 39 Z. 6 v. u. möchte ich für ⟼⟻ doch bei der Lesung *nakbi* „Tiefe" bleiben, da sonst der Gegensatz *šamê* „Himmel" und *nakbu* „Tiefe" gestört wird. S. 43 Z. 6 v. o. ist *ár-bu-tu* zu lesen, worauf ich schon oben hinwies[3].

Das nun folgende fünfte Kapitel (S. 45 ff.)

---

[1] Vgl. *Babyloniaca* VI 1, S. 6 Anm. 3.
[2] Vgl. Harper Nr. 829; Jastrow, *Rel.* II, S. 540.
[3] Zu einigen weiteren Beziehungen s. *Babyloniaca* VI 3, S. 135 Anm. 2.

bildet wohl den wichtigsten Teil des Buches. Hier wird der unzweifelhafte Nachweis geführt, dass der von Boll, *Catalog.* VII, p. 167—171 veröffentlichte Text: *Ἑρμοῦ τοῦ Τρισμεγίστου περὶ σεισμῶν* im Wesentlichen eine Uebertragung von VACh, *Adad* XX, Z. 35 ff. ist. Zu dem Keilschrifttexte liegt jetzt in VACh, 2. Suppl. XCIX 13 ff. ein neues Duplikat vor, das folgende Ergänzungen und Verbesserungen zulässt: Zu Z. 35 bietet das Duplikat noch die Ergänzung *ár-bu-tu[ ]* „Not[ ]". Z. 36 fehlt dort. In Z. 37 ist nach dem Duplikat als Deutung zu ergänzen: *mâtu ana nidûti (KI·KAL) isaḫḫur*[ir] „das Land wird sich zur Verödung wenden". Z. 38 ist nach dem Duplikat und Harper, *Letters* XI, Nr. 1080 (Rm 556), 5—8[1] zu lesen: *šú-bat na-me-e nadûti*[pl] *(ina a-mat* [il]*En[lil])* „Wiederbewohnen eingestürzter Ruinen (auf Enlils Befehl)". In Z. 39 ist zu ergänzen: *šarru ina libbi mâti-šu i-ḳal-lil* „der König wird in seinem Lande gering geachtet sein". In Z. 41 ist wohl zu lesen: *mâtu ár-bu-tam immar idâti ibaššû*[pl] „das Land wird Not erleben, Zeichen werden geschehen". Z. 43: *ḫab-ba-la(!)-a-tum ḫušaḫḫu u ar(!)-bu-tu ina mâti ibaššû*[pl] „Räubereien, Hungersnot und Verderben werden im Lande sein". Im folgenden versagt auch das Duplikat. S. 47 Z. 6 v. u. ist zu lesen: *šarru: šarru aḫû i-ḳal-lil* „so wird ein König: ein fremder König gering geachtet werden". Das passt besser als *šar kiššati iḳallil* „der König des Alls wird gering geachtet werden". Zu *ŠU = aḫû* vgl. VACh, *Ištar* VII 33: *LUGAL ŠU (=) šarru a-ḫu-ú* und die Angabe in einem unveröffentlichten Vokabular zu den Ominatexten: *ŠU = a-ḫu-u.*

Ich habe die Arbeit hier ziemlich ausführlich besprochen, um das grosse Interesse zu bekunden, das ich an ihr genommen habe. Bezold und Boll haben wir es zu verdanken, wenn nun „ein direkter Beweis für die längst postulierte Abhängigkeit griechischer von babylonisch-assyrischen Aufzeichnungen astrologischen Inhalts" erbracht ist, und es ist nur zu wünschen, dass recht viele sich an diesen vergleichenden Studien beteiligen mögen, die uns so überraschende Beziehungen zwischen altorientalischer und griechischer Kultur enthüllen.

[1] Vgl. Klauber, AJSL 1912, 1, S. 123.

S. Seligmann: Der böse Blick und Verwandtes. Ein Beitrag zur Geschichte des Aberglaubens aller Zeiten und Völker. Berlin, H. Barsdorf, 1910. Bespr. v. F. Bork, Königsberg i. Pr.

Das vorliegende Werk ist eine staunenswert fleissige Arbeit, die sich vor ähnlichen folkloristischen Werken durch eine übersichtliche Anordnung vorteilhaft auszeichnet. Sie verarbeitet eine solche Fülle von Stoff, und gibt so zuverlässige und reichhaltige Quellennachweise, dass das Werk schon aus diesem Grunde unentbehrlich ist.

Da es unmöglich ist, in einer kurzen Besprechung einen Begriff von dem ungeheuren Stoffe zu geben, den es bringt, so will ich eine Einzelheit herausgreifen, die geeignet ist, die Bedeutung gerade dieses Forschungsgebietes für die Orientalistik zu zeigen.

Auf vielen magischen Zwecken dienenden Gegenständen wie Amuletten u. dgl. (Abb. 117—124), Zaubernägeln (Abb. 24, Streifen 2 und 4; 12 Tiere!), Händen und so weiter finden sich Gruppen von Tieren, die meiner Ansicht nach nicht ohne Wert für die Enträtselung der verschiedenen Tierkreissysteme (Zodiakus, Dodekaoros, kirgis., ostasiat. Tierkr. usw.) sind. Das auffälligste Denkmal dieser Art ist das auf dem Monte Celio zu Rom gefundene Mosaik (Abb. 124). Als nächstverwandte Typen stelle ich dazu die Reihe der Monatsbilder, die Leclère in der Revue des Études Ethnographiques et Sociologiques 1909, Heft 19—20, S. 172ff. aufzählt, und den einen von Dahse in der Zeitschrift für Ethnologie 1911, S. 66ff. beschriebenen westafrikanischen. Zur Orientierung stelle ich die Namen der Dodekaoros in der folgenden Tabelle daneben:

Dodekaoros.	Monte Celio.	Kambodscha.	Westafrika.
1. Kater	Löwin	Löwe	
2. Hund	Baum mit Vogel	Baum	Baum mit Vogel (so!)
3. Schlange	Schlange	Rhinozeros	Schlange
4. Käfer (Krebs)	Skorpion	Krebs	
5. Esel	Hirsch	Hinde	Doppelschwert
6. Löwe	Löwin	Tiger	Fetischstuhl
7. Bock	Stier	Stier	
8. Stier		Büffel	Büffelkopf
9. Sperber	2 Küchlein (Eule u. Taube?)	Küchlein (Plur.!)	Schmetterling
10. Affe		Affe	Antilope
11. Ibis	Ziege	Ziege	Schwan
12. Krokodil		Pferd	Krokodil

Die nähere Erörterung dieser Gleichsetzungen soll in anderem Zusammenhange folgen. Die Reihenfolge der Bilder in den vier Systemen ist, wie man erwarten darf, nicht die gleiche.

Beweisend für die nahe Verwandtschaft der drei Tierkreise sind die Nummern 9. 2 Küchlein (so wohl richtiger für das bisher Eule + Taube Gelesene) — Küchlein und 2. Baum mit Vogel — Baum. Diese beiden Lesarten sind m. W. sonst nirgends belegt. Der weite Weg von Kambodscha bis nach Westafrika, womit keineswegs die Richtung der Wanderung angegeben werden soll, gibt auch für Nichteingeweihte einen Begriff, mit welchen Möglichkeiten man zu rechnen hat, wenn es sich um magische oder chronologische Dinge handelt. Da eine selbständige Neuschöpfung all dieser Dinge an drei ver-

schiedenen Stellen der Welt undenkbar ist, mithin nur eine Wanderung vorliegen kann, so sollte man sich auch in anderen Fällen klar machen, was möglich ist. Ich will damit andeuten, dass Hypothesen wie Bastians Völkergedanke angesichts solcher Funde recht schlecht begründet erscheinen.

Den Assyriologen wird Nr. 2 besonders erfreuen, weil er in dem Baum mit Vogel einen Anklang an das babylonische Symbol des Vogels auf der Stange (Frank-Zimmern: Bilder und Symbole S. 39) finden wird.

Kurt Strümpell: Die Geschichte Adamauas nach mündlichen Ueberlieferungen. Mit 15 Originalabbildungen auf 10 Tafeln. Sonderabzug aus Mitteilungen der Geographischen Gesellschaft in Hamburg. Bd. XXVI, Heft 1 (S. 46—107). Bespr. v. Hans v. Mžik, Wien.

Der Gedanke, die unter den Eingeborenen kursierenden Ueberlieferungen über die Geschichte von Adamaua zu sammeln und aufzuzeichnen, war zweifellos ein guter. Denn einerseits fliessen die historischen Nachrichten über das afrikanische Binnenland recht spärlich, besonders da die einheimischen schriftlichen Aufzeichnungen, soweit solche überhaupt existieren, beim wachsenden Misstrauen der Eingeborenen den Europäern fast unzugänglich geworden sind; andererseits bieten solche Ueberlieferungen, vermögen sie auch vor dem Forum der Geschichtskritik nicht zu bestehen, immer wertvolle Beiträge zur Sagenkunde und Legendenbildung, welche — nicht aufgezeichnet — stets in Gefahr sind, verloren zu gehen. Strümpell hat also keinen Tadel zu befürchten, wenn auch seine Geschichte von Adamaua im einzelnen manchmal ungeschichtlich ist. Weniger zu billigen ist dagegen sein Verfahren, widersprechende Angaben seiner Gewährsmänner „möglichst in Einklang miteinander zu bringen, oder sie auf Grund bereits veröffentlichter Forschungsergebnisse zu berichtigen.“ Dadurch verlieren sie oft einen grossen Teil ihres Wertes. Auch das Vorgehen, den geschichtlichen Stoff teilweise stark gekürzt zu bringen, erscheint uns bedenklich, insbesondere wenn dadurch eine Verschiebung in der Perspektive der historischen Ereignisse eintritt. Nicht jedem Leser sind die Tatsachen so präsent, um hier die entsprechenden Korrekturen selbst vorzunehmen.

Eine Geschichte von Adamaua ist immer zum grossen Teil eine Geschichte des Fulbe-Volkes. So behandelt Strümpell zunächst die Herkunft der Fulbe (S. 51—54), dann ihre Wanderzüge (S. 54—56), die Eroberung von Adamaua (S. 56 bis 70) und hierauf die Geschichte von Yola (S. 70—77. Hierzu C. V. Boyle: Historical Notes on the Yola Fulanis. J. Afr. Soc. X. S. 73—92, welche Arbeit Strümpell noch nicht zur Verfügung gestanden sein dürfte) und den einzelnen Staaten (S. 77 bis 106). Viel Neues, das die bereits bekannten Traditionen über die Herkunft dieses interessanten Volkes ergänzen würde, hat Strümpell nicht erkundet. Seinen Gewährsmännern scheint nur die islamische Legende über die Abstammung der Fulbe von Okba bekannt zu sein. Auch die Nachrichten über die Wanderungen der Fulbe sind etwas dürftig. Zu beiden Abschnitten wird man mit Vorteil die zahlreichen von Delafosse u. a. nachgewiesenen Legenden heranziehen können. Sehr vieles Interessante bietet dagegen das Kapitel über die Adamaua-Staaten, das fast die Hälfte des Raumes, 30 von 68 Seiten einnimmt. Hier war Strümpell in seiner Eigenschaft als kaiserlichem Residenten Gelegenheit geboten, zahlreiche bisher unbekannte Tatsachen zu erfahren. — Dem Buche sind eine Anzahl guter Abbildungen auf 10 Tafeln beigegeben, die uns zum Teil mit den einheimischen Gewährsmännern des Verfassers im Bilde bekannt machen.

K. Endemann: Wörterbuch der Sotho-Sprache (Süd-Afrika). [Abhandlungen des Hamburgischen Kolonial-Instituts. Band VII.] 727 S. Lex. 8°. M. 30. Hamburg, L. Friederichsen, 1911. Bespr. v. B. Struck, Gr.-Lichterfelde bei Berlin.

Die 1876 erschienene Sotho-Grammatik des Berliner Missionars Endemann gilt noch heute als reifste grammatische Leistung auf Bantugebiet, die zumal durch ihren exakten phonetischen Charakter für die Entwicklung der Bantustudien Meinhofs und damit für den Aufbau der neueren afrikanischen Sprachwissenschaft in Deutschland überhaupt von hervorragender Bedeutung geworden ist. Die bisher ungedruckten, lange erwarteten lexikalischen Sammlungen Endemanns sind jetzt durch Meinhofs Fürsorge im Druck erschienen. Sie basieren auf den vom Verfasser während seiner Wirksamkeit in Transvaal 1861—1873 gemachten Aufzeichnungen, ferner auf Mitteilungen seines gleichfalls dort tätigen Sohnes sowie auf sorgfältiger Verarbeitung der namentlich für die Endemann persönlich weniger zugänglichen westlichen und südlichen Mundarten ziemlich reichlichen Literatur[1], und zeichnen sich vor ähnlichen Arbeiten aus durch phonetische Genauigkeit, umfassende Bezeichnung der Töne und eingehende Berücksichtigung dialektischer Verschiedenheiten nach Aussprache und Bedeutung. In erster Linie stehen die Mundarten des Nord-Sotho in Transvaal, im

[1] Leider fehlt jede nähere Angabe. Ich gab eine „Bibliographie des Sętžwana und Sęsǫtho“ Wissenschaftl. Corr.-Bl. d. Philol. Novitates Bd. II (Heidelberg 1906), p. 12—15, P. Rob. Streit Ergänzungen dazu Bd. III (1907), p. 67 f. Ersichtlich hat Endemann diese Literatur nicht vollständig benutzt.



besonderen der von der Berliner Mission zur Schriftsprache erhobene Pelidialekt, dann folgt das Süd-Sotho (im eigentlichen „Bassutolande") und das Tžwana der sogenannten „Betschuanen" in zwei Dialekten. Das Nord-Sotho war bisher überhaupt nicht lexikalisch niedergelegt, aber die eminente wissenschaftliche Bedeutung des Werkes ist doch weniger diese monographische, sondern besteht darin, dass, wie Meinhof gezeigt hat, unter allen Bantusprachen gerade das Nord-Sotho am besten die etymologisch vorliegenden Lautunterschiede, wenn auch nicht dem Klange nach, als solche bewahrt hat. Auf Grund dieser in englischen und französischen Arbeiten noch immer nicht hinreichend gewürdigten Tatsache ist das Buch als ein ganz besonders wichtiges Hilfsmittel für jede etymologische Untersuchung auf Bantugebiet zu bewerten. Stellenweise nicht ganz einwandfrei sind die einleitenden Ausführungen über Laut- und Wortbildung (p. 1—36). Sprichwörter stehen pp. 48, 72, 137, 154, 242, 259, 279, 310, 341, 494, 516, 527, 673 und 692.

Das Lexikon enthält rund 20000 Wörter, über die Hälfte sind aus dem Peli nachgewiesen. Man darf sich nicht der Täuschung hingeben, als sei nun die Sprache erschöpfend kodifiziert. Die der neueren Kultur angehörenden, grossenteils von den Missionaren geprägten Ausdrücke scheinen wohl grundsätzlich ausgeschlossen zu sein, sonst lässt namentlich die Behandlung des Tžwana zu wünschen übrig. Natürlich werden auch die naturgeschichtlichen und ethnographischen Termini viele Nachträge gestatten. Aus meinen Randbemerkungen gebe ich die folgenden Ergänzungen und Berichtigungen (ohne hier auf verschiedene mir äusserst fraglich vorkommende Wortableitungen einzugehen): Zu S. 99 mohaṭha (Tžwana), Pl. me-, „wilder Baumwollenstrauch" = mofaṭha S. 73. — S. 102 mohetola ist „wilder Indigo". — Zu S. 144 mokapana (Tžwaana), Pl. me-, „Stachelkürbis (Citrullus Naudinianus)"; vgl. lekapana „wilde Gurke". — Zu S. 146 mokatẹ (Tžwana), Pl. me-, „Melonenart (Citrullus caffer)"; vgl. katẹ (Nordwesttransvaal) „wilde Melone" und lekatanẹ (Tžwana) lekatana (Kχaṭa) „Kürbisart". — S. 185 Vakoni „Unterstamm der „Nord-Sotho" nicht westlich, sondern südlich bis südöstlich vom Peli-Stamme, westlich von den Vapai. — Zu S. 195 mokuḷi (Tžwana), Pl. me-, „Schlingpflanze der Kalahari, die Wasser liefert". — Zu S. 198 mokutsoṅ (Tžwana), Pl. me-, „Baum mit essbarer Frucht, dessen Stamm oft zu Kähnen verarbeitet wird". — Zu S. 211 lekχapu (Tžwana), Pl. ma-, „Wassermelone". — S. 220 statt kχẹnŏẹ (Tžwana) lies kχẹṅŏẹ, dial. kommt noch kχẹmŏẹ vor (Cucumis caffer). — S. 233 makχọla heissen bei den Vapeli Maserumules die Individuen der zuletzt beschnittenen Klasse. — Zu S. 238 mokχonono (Tžwana), Pl. me-, „ein Busch (Terminalia sericea)". — S. 249 neben lokχọvẹ im Tžwana auch mokχọvẹ, Pl. me-, „Vley". — S. 262 molẹmọ „Güte der Beschaffenheit, das Beste, Arznei" wird in Tžwana geradezu für „Gift" gebraucht. — Zu S. 271 maḷikŏa (Peli, bei Maserumule) „die den makχọla vorhergehende Beschneidungsklasse". — S. 273 seḷimọ Süd-Sotho dial. „Kanibale". — S. 279 selọkọ ist „schwarzer schwerer Tonboden", den die Südafrikaner fälschlich als „Torf" bezeichnen; das Wort gehört auch nicht zu lọka „unterlegen, in die Erde treiben", sondern zu dem nördlich des Sambesi verbreiteten vulọṅgọ „Lehm". — Zu S. 284 selota (Tžwana) „Karbunkel" = selọta (Süd-Sotho) „unheilbare (auch innere) Geschwulst", selọta (Nord-Sotho?) „Höcker, Auswuchs". — S. 301 Mmašianọkẹ vgl. Journ. Afr. Soc. Nr. 34, S. 435. — S. 304 Mosotze ist der sogenannte „kleine Olifantfluss". — Zu S. 309 manala (Peli, bei Maserumule) „die den maḷikŏa vorangehende Beschneidungsklasse". — S. 311 senana „mons Veneris" auch im Nord-Sotho. — Zu S. 313 Narẹṅ „beim Büffel", Name von Mafeferes Land in Nord-Transvaal. — S. 313 monatọ eine Acacia sp. — Zu S. 315 moneḷi (Maṭale) „Herr" (Anrede) vgl. monye, moṅ. — S. 319 senŏelọ, Pl. ḷi-, in Tžwana „Trank", nicht „Trinkgerät". — Zu S. 322 nọχaputzanẹ (Tžwana) „Ziegenschlange". — S. 323 senọχi, senọχẹ (Nord-Transvaal) „Riechzauberer" ist in Tžwana senọχa. — Zu S. 328 senuḷu (Tžwana) „gespenstiges Wesen, das in Tiergestalt allerlei Unfug verübt"; vgl. nunu Interj., um Kinder zu schrecken. — S. 340 moṅana ist Acacia detinens (Dornbusch). — Zu S. 345 ṅṅŏa (Tžwana) „Raupenart, die Pfeilgift liefert". — S. 362 mopane ist die früher zu Bauhinia gestellte Copaifera mopane (Kirk.) Benth. — S. 392 phikakχọlọ ist die berüchtigte, hochgiftige „Spuckschlange" Naia nigricollis Reinh. — Zu S. 393 phŏ! (Maṭale) Interj., mit der der Zauberer seine Handlung beendet. — S. 401 phukuvžẹ ist Tžwana phukujẹ (Canis mesomelas). — Zu S. 411 porapora (Tžwana) „rieseln". — S. 415 puọ „Rede" ist nicht = pọlẹlọ, letzteres bezeichnet den Inhalt (Aussage, Geschichte), ersteres die Form (Sprache, z. B. puọ ĕa Setžŏana). — S. 421 morama ist vielmehr ein Baum (Bauhinia esculenta). — Zu S. 428 mare (Tžwana) „Geld"; vgl. arabisch مال, das einzige südlich des Wendekreises bisher gefundene Fremdwort erythräischen Ursprungs! Hottentottisch marib. — S. 434 moreṭŏa ist Grewia flava. — Zu S. 429 serọa (Tžwana), Pl. ḷi-, „wilde Kartoffel" = serọ. — Zu S. 442 χọvẹlẹχa vọrọkọ wörtlich „den Schlaf auf den Rücken nehmen", d. h. um Schlaf oder



Frieden dienen, hiess bei den Tranvaal-Sotho der seinerzeit gesetzliche Frondienst bei den Buren. — Zu S. 451 Rralevẹpa (Xananðadial.) „ein aus Nordosten und Osten gekommener Gottesname“. — S. 457 mosala ist ein Wels (Glanis siluris). — S. 458 mosamelọ „Kopfbank“, auch übertragen vertrauter Freund eines Häuptlings (Peli). — Zu S. 468 lesetạ (Tẑwana), Pl. ma-, „Straussenei“; vgl. tạêe „Dotter“. — Zu S. 483 masovoro (Peli, bei Maserumule) „noch unbeschnittener Bursche“. — Zu S. 497 mošoma (Tẑwana), Pl. me-, „Baum mit essbarer Frucht, Stamm oft zu Kähnen verarbeitet“. — S. 546 thata in Tẑwana auch „Hartköpfigkeit“. — Zu S. 559 tholðanẹ (Tẑwana), „eine Pflanze, deren Abguss leichter die Ziegenmilch gerinnen lässt“. — S. 566 thupa ist im besonderen die dem Kriegsheer vorangetragene Zauberrute. — Zu S. 585 tsitạ (Tẑwana), „Aroideenart, deren Wurzel als Nahrung dienen kann“. — S. 596 tšipa ist Felis nigripes (Ozelot). — S. 599 tumọχa (nicht nur Nord-Transvaal, auch Tẑwana) ist nicht der Wild-, sondern der „Wasserbock“ Aepyceros ellipsiprymnus. — S. 611 setziva in Tẑwana auch „Schurz“. — S. 616 Vatzöẹtạ Bavenda. — S. 630 letạmẹtọ (so auch im Tẑwana dial.) ist Pyxicephalus adspersus (Smith) Bibr. — Zu S. 644 tḥọmẹ (Tẑwana), Pl. li-, „Gestell“; vgl. sọma usw. — Zu S. 646 tḥọχọ (Tẑwana) „Thorheit“; vgl. votḥọχọlẹ. — S. 649 motọse ist gleichfalls Tẑwana, neben tḥose (Otocyon megalotis Desm.). — S. 659 sevata auch „Lappen“, vgl. setziva S. 611. — S. 696 χatolola „wegheben, was drückt“ in Matạle spez. „Sühnezauber machen, z. B. nach Blitzschlag“. — Zu S. 717 maχọtạna „kleine Mäuse“, nom de guerre der von Moselekatze versprengten Vasotho; vgl. leχọtọ.

J. Barth: Sprachwissenschaftliche Untersuchungen zum Semitischen. 2. Teil. 60 S. M. 3,60. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1911. Bespr. von H. Grimme, Münster i. W.

Barths sprachwissenschaftliche Aufsätze sind durchgängig Früchte einer die semitischen Sprachen weit überschauenden Gelehrsamkeit, die ihre Stärke im Auffinden von Aehnlichkeiten im Sprachbau hat, jedoch nicht immer der Erkenntnis des verwandtschaftlich Nahen gewachsen ist. Findet man darum in ihnen vielfach nur grammatische Kleinarbeit, so erweist sich ihr Verfasser auf seinem Gebiete doch immer als ein Eigener, was angesichts der zunehmenden Neigung, sich den Entscheidungen einiger weniger Grammatiker unbedingt zu fügen, an sich schon ein Verdienst ist.

Im vorliegenden Hefte verdient die erste Studie besondere Beachtung. Sie beschäftigt sich mit dem Problem: „Wie ist zu verstehen, dass die männlichen Kardinalzahlen von 3—10 eine Feminin-Endung annehmen, die femininen aber endungslos sind?“ Barth möchte nun hier überhaupt nicht den Begriff Feminin-Endung zulassen. Im Hinblick auf die äthiopischen Formen der Zahlen 3—10 (šalastū, 'arba:tū usw.) und unter Vergleichung der äthiopischen Pronomina we'etū, je'etī, zentū-zātī, weiter von babyl. šuatu-šiati nimmt er ein altes determinierendes maskulines Formelement -tū an, das in den meisten semitischen Sprachen ausgestorben oder mit Feminin-t kontaminiert sei. Bei den diptotischen artikellosen arabischen Zahlabstrakten sieht Barth noch etwas von diesem -tū durchschimmern, deutet auch den Umstand, dass im Arabischen die Zahl und der Genetiv des Gezählten den Artikel haben können, somit nicht eigentlich als Substantive auftreten, als ursemitische Rudimente usw.

Diese Erklärung hat allerlei Bestechendes, aber auch ihr Bedenkliches. Zunächst wankt die Vergleichung mit bab. šuatu. Da das Altbabylonische diese Form nur als Casus obliquus von šu kennt, wird sein -tu nicht sowohl Maskulinendung als Akkusativsuffix (= hebr. את) darstellen; auch kann sein -u kein altes -ū sein, da von ihm die Abschwächung zu -i vorkommt. Es bleiben somit nur die äthiopischen Pronominalbildungen zur Vergleichung mit šalastū usw. übrig; aber beider Auslautsvokale dürfen nicht unbedingt für gleich angesehen werden, da bei ersteren das -ū dem Maskulinum reserviert ist, bei letzteren aber zweigeschlechtig auftritt. So könnte recht wohl das -ū der Zahlwörter (abgesehen von den Ausdrücken für 1 und 2, deren Bildungsgeschichte, wie auch Barth annimmt, besondere Wege gegangen ist) mit dem verbalen Plural-Auslaut -ū verwandt sein, zumal die Zahlwörter sessū, sab:ū, :ašrū sogar der Akkusativendung entbehren. Also wird man vielleicht doch wieder mit dem Femininalcharakter des -t der männlichen Kardinalzahlen rechnen müssen.

Sicherer scheinen mir andere Resultate Barths, so z. B. dass die arabischen Distributivzahlen der Form fu:āla Nachbildungen von zu furāda verkürztem furādā(j) seien, dass in arab. يال ein demonstratives, auf Entferntes hindeutendes Element stecke, dass auch die arabische Sprachzone Entsprechungen zu aram. הרי ,ארי aufweise, indem, abgesehen von anderem, koranisches أَرَأَيْتَ bzw. أَرَيْتَ ihm seine Entstehung verdanke. Im Anschluss an Barths Hinweis, dass diese Partikel im Daṯinadialekt und im Palästinensisch-Arabischen mit parasitischem Ajin auftritt, möchte ich noch jüdisch-medinensisches رَاعِنَا (vgl. Sure 2, 98; 4, 48) heranziehen, das

ich schon früher (Anthropos V, S. 529 ff.) mit maġribinischem rānā zusammengestellt habe, allerdings unter der Voraussetzung, dass beide mit dem Verb ra'ā „sehen" zusammenhängen. Noch eine Reihe kleinerer, in das Gebiet der Möglichkeit schlagender Resultate weist das Heft auf, zu denen hier nicht Stellung genommen zu werden braucht. Soweit sie den Charakter von Miszellen an sich tragen, wären sie vielleicht besser in Zeitschriften untergebracht worden.

Ibn Saad: Biographien Muhammeds usw. Band II, Teil II. Letzte Krankheit, Tod und Bestattung Mohammeds nebst Trauergedichten über ihn. Biographien der Kenner des kanonischen Rechtes und des Ḳorāns, die zu Lebzeiten des Propheten und in der folgenden Generation in Medina gewirkt haben. Herausgegeben von Friedrich Schwally. VII, XXI, 72, ١٤٢ S. Leiden, E. Brill, 1912. Bespr. v. H. Reckendorf, Freiburg i. Br.

Der vorliegende Band ist eine Zierde der Sammlung. Einen Vorzug bilden die vielen Sacherklärungen. Zu dem mit grosser Ueberlegung hergestellten Text gebe ich einige Verbesserungsvorschläge.

S. ١٢, 12: امّا. 23: حرارته; vgl. 13, 1. ١٨, 9: Warum ist اخرُ in اخرَ verändert? ٢٤, 8: Es ist أَنْ zu vokalisieren und der Text beizubehalten: „er soll es niederschreiben, weil sonst jemand dem Abū Bekr den Rang ablaufen könnte". ٢٤, 24: واكفّنَك; auch die anderen Verba sind Subjunktive (ebenso ١٠, 26). Auch Z. 27 l. اعهدَ (und فاقضِىَ). ٢٧ ult: Diese Wendung entspricht doch ganz der Situation. ٤٢, 14: Statt عليه l. عليها (Druckf.). ٧٢, 4: Statt des zweiten كان l. كانت (Druckf.). ٨٣, 3: Die in der Anmerkung vorgeschlagene Vokalisierung يُكامَن würde ich bevorzugen, dann aber auch يُخاف (Passiv IV) lesen. ٩٠, 18: بالرَدَى? ٩٣, 2: Warum ist die Handschrift geändert? Die determ. Ausdrücke der zweiten Vershälfte nötigen nicht dazu. ٩٣, 26: غيرَ. ٩٨, 10: خصّه. ١١٤, 27: فيما vielleicht „verglichen mit dem, was du weisst". ١٣٤ ult. Wenn تَعَلَّمُوا Hauptsatz zu اى شىّء (كان) wäre, müsste es ف haben. Also ist wohl ايّ schon in späterer Weise als thetisches Indefinitum gebraucht: „lernt alles mögliche".

H. J. Vogels: Die altsyrischen Evangelien in ihrem Verhältnis zu Tatians Diatessaron (Bibl. Stud. XVI, 5). XII, 158 S. M. 5. Freiburg, Herder, 1911. Bespr. v. E. Nestle, Maulbronn.

Der Verfasser dieser Untersuchung hat zuerst 1910 in den „Texten u. Untersuchungen" 36, 1 die Eigentümlichkeit der griechisch-lateinischen Handschrift des NT D aus ihrer Beeinflussung durch Tatians Evangelienharmonie erklärt; hier dehnt er diese Untersuchung auf die alten syrischen Evangelien aus, mit dem Ergebnis, dass kein anderer als Tatian der syrischen Kirche das Evangelium geschenkt hat, und zwar als Diatessaron, dass C (der curetonsche Syrer) und S (der Sinai-Syrer) nachtatianisch sind, wobei C als der ältere von Tatianismen am meisten durchsetzte, S als der jüngere von Tatian mehr befreite erscheine. Das war schon vor der Entdeckung von S die Ansicht Bäthgens, auf den Vogels auch am Schluss noch einmal zurückkommt, S. 141, aber mit einem bedenklichen lapsus calami: „dass es schwer begreiflich wird, wie man nach Bäthgen noch an der Priorität des Diatessarons festhalten konnte" = an der Priorität des Diatessarons zweifeln = an der Posteriorität des Diatessarons festhalten = an der Priorität der getrennten Evangelien festhalten! In einer weiteren Arbeit gedenkt er das Feld der lateinischen Ueberlieferung zu betreten, wo die Probleme viel verwickelter liegen. Dort wird er sich wesentlich mit der Tatsache auseinanderzusetzen haben, dass die lateinischen Evangelien schon durch ihren Sprachcharakter die Herkunft von verschiedenen Uebersetzern beweisen. Dass er diese Frage, die doch schon von Hjelt für die syrischen aufgeworfen wurde, hier gar nicht berührt, beeinträchtigt einigermassen den Wert seiner Untersuchungen, auf die deshalb auch an dieser Stelle nicht weiter einzugehen ist.

Lippl, J.: Das Buch des Propheten Sophonias. (Bibl. Stud. XV, 3). XVI, 140 S. M. 4.40. Freiburg, Herder, 1910. Bespr. v. J. Herrmann, Breslau.

Eine Monographie über Zephanja ist nichts Ueberflüssiges; die im Dodekaprofeton vereinigt kleinen Schriften verlangen alle monographische Behandlung, zumal die einzelne Schrift bei einem Kommentar über die ganze Sammlung immer relativ kurz wegkommt. Lippl geht sorgsam zu Werke; es steckt viel eindringende Arbeit in seinem Buche, und eine reiche Literatur ist verwertet. In einer Einleitung wird kurz über Inhalt und Zusammensetzung des Zefanjabüchleins berichtet. Für unecht hält Lippl nur wenige einzelne Verse, im Gegensatz zu den meisten neueren Erklärern, im Einklang aber mit Sellin, dessen „Einleitung ins AT" Lippl jedoch noch nicht benutzen konnte. Weiterhin

gliedert sich die Arbeit in zwei Teile. Der erste ist eine zusammenfassende Darstellung der Zeit und Bedeutung des Zefanja, der zweite enthält die Uebersetzung und Erklärung des Textes. Das Buch des Zefanja, bzw. das Auftreten des Zefanja und die Abfassung der im Buche uns erhaltenen Reden setzt Lippl in die Zeit nicht lange nach 621, wofür er in geschickter Weise Gründe beibringt. Im zweiten Teil gibt Lippl zunächst eine Zusammenstellung der Verschiedenheiten der LXX, Targ., Pesch. und Vulg. vom Masoretentext, wobei er auch über den Wert dieser Abweichungen urteilt. Es folgt eine deutsche Uebersetzung, dann ist ein Abschnitt dem Metrum gewidmet, und schliesslich erhalten wir einen ausführlichen Kommentar. Dieser ist zwar etwas breit, aber reichhaltig (von den Mitteilungen aus der exegetischen Literatur könnte immerhin ruhig manches gestrichen werden), eine sorgsame und selbständige Arbeit. Lippls Buch ist also eine dankenswerte exegetische Monographie, aus der man lernen kann, und die eine Bereicherung der Zefanjaerklärung darstellt.

Sprechsaal.

Erwiderung zur Bedeutung der Mazzeben.

Von K. Budde.

Auf meinen Aufsatz „Zur Bedeutung der Mazzeben" in der Juninummer (Sp. 248 ff.) hat Sellin in der Augustnummer geantwortet. Ich würde daraufhin nicht wieder das Wort ergreifen, sondern der Angelegenheit ruhig ihren Gang lassen, wenn Sellin die Sachlage nicht mehrfach zu meinen Ungunsten unrichtig, missverständlich oder unvollständig dargestellt hätte. Ich folge in der Berichtigung seinem Aufsatz und füge dann nur noch wenige Anmerkungen hinzu.

Zunächst gesteht Sellin ein, Eerdmans missverstanden zu haben; aber er führt sofort wieder dessen Ansicht unrichtig an, wenn er sagt, dass Eerdmans „in der Mazzebe mit dem Napfloche auf der Spitze die weiblich gekennzeichnete erblickt habe". Wie ich deutlich betont, handelt es sich gar nicht um ein Napfloch; denn niemand wird eine lang ausgezogene Rinne von der Form eines halben hohlen Zylinders, nur geeignet Flüssigkeiten ablaufen zu lassen, nicht sie zu halten, ein Napfloch nennen, und jeder weiss, dass man mit diesem Ausdruck vielmehr annähernd halbkugelförmige Vertiefungen bezeichnet. Damit aber wird tatsächlich die Frage eine ganz andere, weil jene Rinne eben nicht mit dem Napfloch gleichgesetzt werden kann, auch viel seltener vorkommt als jenes. Sellin meint dann, er könne mir den Vorwurf Eerdmans missverstanden zu haben, durch den Nachweis eines „kräftigen" Missverständnisses meinerseits wiedergeben. Aber schwerlich mit Recht. Zwischen „If we have to assume" im Anfang des Satzes und „must be interpreted" im folgenden konnte can mit folgendem only kaum etwas anderes heissen als „kann nur" = „muss". Das einfache „kann bedeuten", wäre für die geradezu grundlegende Annahme, dass nämlich der Pfeiler als solcher den Phallus darstelle, ein viel zu schwaches Prädikat. Dass „the stone pillar only" der richtige Ausdruck sei für „die blosse Steinsäule" (so Sellins Verständnis) ist mir recht unwahrscheinlich; dafür sagt der Engländer „the mere stone pillar" oder ähnlich. Eerdmans jedenfalls hat sich mir gegenüber brieflich nicht beklagt, dass ich ihn missverstanden, sondern zugegeben, dass er sich in der fremden Sprache missverständlich ausgedrückt habe. Aber warum verschweigt Sellin, dass ich die von mir eigens im Wortlaut mitgeteilten Sätze ausdrücklich als unklar bezeichnet habe, und dass ich das von Sellin mir gegenüber mit sichtlicher Genugtuung geltend gemachte Verständnis selbst als die andere Möglichkeit angeführt und besprochen habe? Von seinem Vorwurf eines Missverständnisses bleibt damit auch nicht ein Schatten übrig.

In dem nächsten Absatz wehrt sich Sellin ironisch gegen meine „Belehrung, dass ein Phallus keine Vulva oder eine Vulva kein Phallus sei", und begreift nicht, „wie Budde bei mir auf den ‚weiblichen Phallus' gekommen ist". Die Anführungszeichen bei „weiblichen Phallus" können doch nichts anderes bedeuten sollen, als dass ich diese Formel gebraucht und diesen Begriff ihm zugemutet hätte. Ich traute meinen Augen nicht und habe meinen Aufsatz daraufhin nicht einmal sondern wiederholt Zeile für Zeile nachgelesen. Nicht ein einziges Mal gebrauche ich jene Formel, zweimal Sp. 248, 251 die andere „weibliche Mazzebe", die doch der von Sellin gebrauchten und protestweise mir entgegengehaltenen „weiblicher Pfeiler" genau entspricht. Ich darf in der Tat verlangen, dass, wer sich mit mir abgibt, erst genau zusieht, was ich sage. Den Vorwurf unzulänglicher Logik konnte ich Sellin freilich nicht ersparen, habe ihn aber so ruhig erhoben und so sachlich begründet, dass zu erstaunten Verwahrungen gar kein Anlass war. Ich wiederhole das Entscheidende noch einmal. Bedeutet der Pfeiler ursprünglich den Phallus, was Sellin deutlich von neuem vertritt, so soll er einfach dessen Abbild sein; ist er das, so ist er der denkbar ungeeignetste Träger des Zeichens für die Vulva. Als ich meinen Aufsatz schrieb, habe ich mir wiederholt überlegt, ob ich dem die Versicherung beifügen sollte, dass mir irrationale Kombinationen auf religionsgeschichtlichem Gebiet keineswegs unbekannt seien. Ich habe es unterlassen einerseits, weil Eerdmans und Sellin mit keinem Worte verrieten, dass sie sich des Irrationalen in ihrer Annahme bewusst wären und dessen Berechtigung hier beanspruchten, anderseits weil doch die ausgesprochene contradictio in adjecto bei der angenommenen Anbringung des weiblichen auf dem Abbild des männlichen Gliedes über alle die bekannten Wunderlichkeiten, auch alles, was jetzt Sellin zu meiner Belehrung anführt, weit hinausgeht. Jetzt hören wir ja von Sellin (Sp. 372), dass mit dem Augenblick der Andeutung des weiblichen Geschlechts auf ihrer Fläche die betreffende Mazzebe aufhörte, spezifische Darstellung des Phallus zu sein, vielmehr die blassere Bedeutung als Träger des geschlechtlichen Symbols erhielt. Diese authentische Interpretation allein zeigt, dass mein Aufsatz keineswegs überflüssig war; die Berechtigung dieses Erklärungsversuchs steht hier nicht in Frage. Nun steht aber der Annahme, dass die Mazzebe ursprünglich den Phallus abbilde, die andere Möglichkeit gegenüber, dass sie den menschlichen Körper als solchen andeute. Sie lässt sich gar nicht aus der Welt schaffen: unter dem hier behandelten oder angezogenen Stoff liegt sie sicher vor 1. bei der griechischen Herme, kraft des Kopfes auf ihrer Spitze, des vielfach dazutretenden männlichen Gliedes an der Vorderfläche; 2. bei den von Eerdmans angezogenen Aino-Grabmälern (vgl. Sp. 249 Anm.); 3. bei den als nephesch bezeichneten mohammedanischen Grabdenkmälern; 4. bei der Stele von Petra (Sp. 251, 373), auf der nach Sellins eigener Annahme ausser der Vulva die Augen angedeutet sind[1]. Ist es unter solchen Um-

[1] Wieder lässt Sellin neben der von mir nur hingeworfenen Möglichkeit der Deutung auf Augen und Mund die auf Brüste und Vulva, die ich danebenstelle, aus.



ständen nicht unerlässlich, auch dieser Möglichkeit nachzugehn und, wenn wirklich Vertiefungen an der Mazzebe die Vulva bedeuten müssten, jene contradictio in adjecto durch sie, wenn möglich, zu vermeiden? Oder umgekehrt, will man sich dazu nicht entschliessen, läge dann in dem Nachweis solcher Unfolgerichtigkeit nicht eine Aufforderung, die Annahme der weiblichen Mazzebe aufzugeben, um die von der Mazzebe als Phallus nicht zu gefährden?

Die Vertretung der Darstellung der Vulva durch das Napfloch kann ich getrost Sellin anheimgeben; aber seine Gründe gegen meine Betonung des Triangels als des dafür zu erwartenden Siglum sind durchaus hinfällig[1]. Genügen ihm die Idole aus dem 2. Jahrtausend nicht, ja nicht einmal das palästinische Beispiel bei Vincent, weil es sich um das 3. und 4. Jahrtausend handle, so darf ich ihn wohl darauf hinweisen, dass genau dasselbe triangulum mit dem kleinen Stück Halbierungslinie, längst auch ebenso gedeutet, in den allerältesten Keilinschriften als die hieroglyphische Grundlage eines späteren Schriftzeichens, oder besser mehrerer, sich findet[2]. Dass es sich um Völker handelt, „denen das Modellieren von Idolen in menschlicher Gestalt noch fern lag", kommt doch gegenüber so hieroglyphischer Verwendung des abgelösten Zeichens gar nicht in Betracht, und dass ihnen „das Einmeisseln der geraden Linie ebenso fern gelegen habe", müsste doch erst bewiesen werden, ist aber gegenüber dem Können, das durch Ausmeisselung der Napflöcher bezeugt ist, ganz unglaubhaft. Zudem stand ja nichts im Wege, dasselbe naturgemässe Zeichen auch in erhabener, entsprechend abgerundeter Plastik auszuführen.

Wenn Sellin bei mir die ausdrückliche Feststellung vermisst, dass es sich auch für ihn vorläufig lediglich um eine Wahrscheinlichkeit neben anderen Möglichkeiten handle, so meine ich, das sei so selbstverständlich, und zwar für jeden Fall, dass man es nicht erst zu sagen brauchte. Wer kann geschichtliche Fragen anders zu lösen sich anschicken, als unter dem Vorbehalt des beneficium inventarii? Auch ich weiss natürlich, dass nur die sorgfältigste Prüfung des Materials uns einer Lösung näher führen wird, aber nicht ohne die ausreichende Dosis gesunder Logik, weil eben die Denkmäler ihre Deutung nicht mitbringen. Und daneben scheint mir ruhige Prüfung und gerechte Würdigung des von anderen Beigesteuerten nicht nur Pflicht, sondern auch eine unerlässliche Bedingung für jeden gesicherten Fortschritt.

Altertumsberichte.

Kleinasien.

Tell Halaf. Die Ausgrabungen des Freiherrn v. Oppenheim in Tell Halaf haben neuerdings wieder zu bedeutsamen Ergebnissen geführt. Vor allem wurde eine grosse Toranlage und eine wahrscheinlich fürstliche Gruftanlage aufgedeckt. Oppenheim unternahm persönlich mit einem Teile der Expeditionsmitglieder im Frühjahr eine Forschungsreise in die mesopotamische Wüstensteppe, die bis zum Dschebel Sindschar und dann über Mosul nach Assur führte, wo die Ausgrabungen der DOG besucht wurden. Von dort wurde die Rückreise angetreten.

(Kölnische Zeitung.) W.

Ramsay hat an der Stelle des pisidischen Antiochia Ausgrabungen veranstaltet, die zur Entdeckung des Altares des Mên Akaënos geführt haben.

(Vossische Zeitung, 25. VIII. 1912.)

---

[1] Mit der Anmerkung „NB neben Palmblättern!" will Sellin doch gewiss nicht sagen, dass auch die Palmblätter die Vulva bedeuteten, oder das Dreieck nur mit ihnen zusammen.

[2] Vgl. Barton in Old Testament and Semitic Studies in memory of William Rainey Harper, 1908, vol. II, p. 246 f. B 12 und 13 und p. 233.

Italien.

Im Stadium der Karakallathermen ist ein 23 Meter langes und 9,70 Meter breites Mithrasheiligtum, das in allen Teilen wohlerhalten und in seiner Art einzig ist, freigelegt worden. W.

Aegypten.

Fayum. Hassan Effendi Husni, Inspektor der Altertümer für die Provinz Fayum, hat bei dem Dorfe Batu-Harit-el-Gharbien einen Tempel griechischer Zeit ausgegraben, an dessen Portal auf jeder Seite ein Löwe von zwei Metern Höhe ausgehauen ist. Da eine Inschrift am Eingang von wertvollen Dokumenten sprach, suchte man mit besonderer Sorgfalt alles ab, ohne jedoch etwas zu finden. Da der Verdacht bestand, dass während der Grabung ein Diebstahl begangen sei, wurde bei dem Scheich des nächsten Dorfes eine Haussuchung veranstaltet, und bei ihm fand sich in der Tat eine Kiste mit Papyrus. Der biedere Dorfschulze wurde verhaftet, und man fahndet nach weiteren Dokumenten. Die Wichtigkeit der Entdeckung wird um so höher eingeschätzt, als aus Fayum bekanntlich die meisten Papyrusfunde der Museen zu London und Berlin stammen.

(Berliner Tageblatt, 14. Sept. 1912.) W.

Dr. Hume, der Direktor des Geologischen Museums in Kairo, hat zusammen mit dem dänischen Oberleutnant Davidsen von Ende Februar bis Ende Mai 1912 eine schwierige Expedition in die Wüste zwischen dem Nil und dem Roten Meer durchgeführt. Die beiden Forscher hatten sich von Assiut in Oberägypten auf den Weg gemacht und haben Gebiete abgeritten, in denen ausser G. Schweinfurt kaum je ein Europäer gewesen ist. Ein besonderer Glücksfall ist es, dass man bei Umm-el-Abbas auf eine Quelle stiess; diese wird vielleicht noch einmal für die Errichtung einer Karawanenstrasse wichtig werden. Nachdem der südliche Teil der Wüste kartographisch aufgenommen war, wandte man sich dem sogenannten Roten-Meer-Gebirge zu, um geologische, meteorologische und botanische Studien zu machen; hierbei war der Wassermangel sehr empfindlich. Die Expedition überschritt das Gebirge und fand auf einer Koralleninsel an der Küste bei Gifati alte Begräbnisplätze der Küstenbeduinen. Die wertvollen Aufnahmen und Fundstücke konnten glücklich nach Kene in Oberägypten gebracht werden, von wo sie in das Geologische Museum zu Kairo überführt wurden.

(Berliner Tageblatt, 29. Aug. 1912.) W.

Bei Memphis ist ein Sphinxkoloss von 1800 Zentnern Gewicht gefunden worden, der aus einem einzigen Stück Alabaster gehauen worden ist. Der Steinkoloss dürfte aus Oberägypten dorthin geschafft worden sein. Die Figur trägt keine Inschrift, doch schätzt Flinders Petrie ihr Alter auf 3000 Jahre. In der Nachbarschaft wurden weitere Funde zum Teil aus weit älterer Zeit gemacht, so aus Gräsern geflochtene korbartige Särge, feingearbeitete Sandalen und ein irdenes Opfergerät, das noch sein unverbranntes Opfer enthielt. — Ferner wurden in Tarchan, einem alten Friedhofe südlich von Kairo, in alten, noch aus der Vorzeit der Pyramiden herrührenden Gräbern zahlreiches Hausgerät gefunden, so Betten, Teppiche und Bettleinen von zartestem Gewebe. Man hat u. a. eine ganze Rolle von grauem Linnen zutage gebracht, das so fein gearbeitet ist wie das modernste Gewebe unserer Spinnereien. Einige halbdurchsichtige Vasen zeigten den Namen des Menes. W.

(Vossische Zeitung, 12. IX. 1912.)

Syrien.

A. Musil und Prinz Sixtus von Parma haben eine Forschungsreise in die Wüste zwischen Syrien und Mesopotamien ausgeführt. Sie haben von Damaskus aus zu Kamel in fast unbekannten Gegenden 3000 km zurückgelegt und haben eine neue Karte mit mehreren hundert Namen aufgenommen. Sie fanden befestigte römische



Karawanenstrassen mit Grenzpfosten, Meilensteinen und Wachttürmen, daneben auch parthische und persische Lagerplätze, und Lustschlösser aus der Blütezeit des Chalifenreiches.

(Vossische Zeitung, 22. IX. 1912.)

Arabien.

Ueber die bemerkenswerte und gefährliche Reise des dänischen Forschers B. Raunkiär nach Innerarabien in der ersten Hälfte dieses Jahres ist jetzt einiges Nähere bekannt geworden. Raunkiär, der im Auftrage der Kopenhagener geographischen Gesellschaft reiste, begab sich im Januar zunächst von Basra nach Koweit, wo er mit Hilfe des britischen Vertreters den Verdacht des Scheichs Mobarek, dass er politische Ziele verfolge, beseitigen konnte. Raunkiär wollte durch das Wadi Rummah die Stadt Bereideh erreichen, musste aber, da der Emir von Hail im Kriege mit den Beduinen lag, den Weg über den Brunnen Safah und über Sulfe wählen. Er gelangte mit einer Karawane von nur sechs Kamelen und drei Begleitern nach 21 tägigem Marsche über Lehmsteppen, kahle Sandsteinplateaus und durch Flugsandgebiete Mitte März nach Bereideh. Hier wurde noch rechtzeitig ein Anschlag auf Raunkiärs Leben entdeckt, und der Emir verbot die Weiterreise über Aneiseh nach Riad, der Hauptstadt des Wahabitenreiches. Raunkiär musste deshalb Palgraves Reiseweg von 1862 folgen und kam, geleitet von einem ihm von Abderrahman-ibn-Saud, dem Emir von Riad, gesandten Führer, glücklich nach Riad, wo er freundlich aufgenommen wurde. Auf einem zwischen den Routen Pellys und Palgraves verlaufenden Wege erreichte Raunkiär im April schliesslich das türkische Hofuf und dann Bahrain. Diesen letzten Teil seines Weges legte Raunkiär mit einer grossen Bahrainer Perlenfischerkarawane zurück, die wenig auf ihre Sicherheit bedacht war und nachts keine Posten ausstellte, so dass er nur dank seiner eigenen Wachsamkeit dem Mordversuch dreier Beni-Murrah-Beduinen entging. Wegen des Argwohns der Eingeborenen hat Raunkiär nur unter grösster Vorsicht seine Route mit dem Kompass aufnehmen können; ebenso war das Photographieren mit grossen Schwierigkeiten und Gefahren verbunden.

(Berliner Tageblatt, 10. Sept. 1912.) W.

China.

Das British Museum hat eine Anzahl von Tierknochen mit Schriftzeichen erworben, die als die ältesten Formen der chinesischen Schrift, die bisher zutage getreten sind, zu gelten haben. Dem Inhalt nach sind die Inschriften die Zukunft betreffende Fragen. Die beschriebenen Knochen scheinen mit einem heissen Eisen ausgebrannt worden zu sein, so dass die dadurch entstehenden Sprünge nach bestimmten Regeln gedeutet werden konnten.

(Vossische Zeitung, 21 VIII 12.)

Aus gelehrten Gesellschaften.

Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. In der Sitzung am 10. Mai teilt H. Cordier ein Schreiben de Gironcourts aus Kidal (Adrar der Iforas, Sahara) mit. Der Verfasser gibt darin bekannt, dass er das Tilemsi-Tal durchforscht und dort mehrere Nekropolen entdeckt habe. Die Grabstelen tragen Inschriften in tifinar, die mit Zeichnungen versehen sind und von den alten Tuareg herrühren. — Scheil zeigt eine interessante Entdeckung St. Langdons unter den Tafeln aus Nippur im Museum zu Konstantinopel an. Dieselbe besteht in einer Kopie des ganzen Abschnitts der Familiengesetze des Gesetzbuchs Ḫammurabis. Die Unterschrift lautet: Vierte grosse Tafel des Textes Inu Anu sirum, umschrieben und durchgesehen vom Schreiber Ur-Marduk. Während die bisher bekannten Duplikata aus der Regierungszeit Aššurbânipals stammen, wurde diese Kopie von einem Zeitgenossen Ḫammurabis, und zwar zu dem Zwecke angefertigt, das Gesetz unter dem Volke zu verbreiten.

Fr. Thureau-Dangin liest die Umschrift einer hochinteressanten Inschrift, die die Vertreibung der Guti berichtet, die sich, wie Scheil bewiesen hat, um die Mitte des dritten Jahrtausends Babyloniens bemächtigt hatten. Der Befreier des Landes nennt sich Utu-Ḫegal. Er nimmt Tirigam, den König der Guti, gefangen und gründet eine Dynastie in Uruk. Dieselbe ist vor die von Ur zu setzen. Sch.

Die American Society of Biblical Literature hat Ende Dezember 1911 in New York ihre Jahresversammlung abgehalten. H. Hyvernat (Washington) referierte über die Bedeutung der von Pierpont Morgan erworbenen Sammlung koptischer Manuskripte. E. D. Burton sprach über das synoptische Problem. J. A. Montgomery (Pennsylvania) handelte über die Oden Salomos, in denen er ein Dokument der christlichen Gedankenwelt erblickt. Die pseudepigraphische Zueignung könnte ihren Grund in der Aehnlichkeit des Werkes mit Cant. Cant. haben. Die jüdischen Spuren darin könnten Zitate sein. Sch.

Mitteilungen.

J. Pierpont Morgan hat in Paris eine Sammlung koptischer Manuskripte erworben, die sowohl vom literarischen als auch vom kunstgeschichtlichen Gesichtspunkt besonderes Interesse verdient. Sie besteht aus fünfzig Bänden, von denen mancher neun bis zehn verschiedene Abhandlungen enthält. Neun bis zehn Bände haben noch den ursprünglichen Einband aus dem neunten und zehnten Jahrhundert bewahrt und etwa ein Dutzend zeigen im Text allerlei Heiligenminiaturen. Viele der Manuskripte sind von der ersten Hälfte des neunten und zehnten Jahrhunderts datiert. Es sind demnach die ältesten koptischen Handschriften, die bisher bekannt geworden sind. Die Kollektion enthält sechs Bücher des Alten Testaments, und zwar: Leviticus, Numeri, Deuteronomium, I. u. II. Samuelis und Jesaias. Vom Neuen Testament sind darin die Evangelien des Matthäus, Marcus und Johannes ganz, das des Lucas unvollständig erhalten. Dazu kommen die vierzehn Briefe des Paulus, die zwei des Petrus und die drei des Johannes. Drei Manuskripte sind liturgischen Inhalts, andere gehören zu den Apokryphen. Die meisten dieser Urkunden sind im sahidischen Dialekt abgefasst, der in Oberägypten gesprochen worden zu sein scheint, und der offenbar in der Gegend des Fayum als Literatursprache angenommen wurde. Die Kollektion wurde nämlich in den Ruinen eines hier an der Südwestgrenze gelegenen Klosters von Arabern entdeckt. Mehrere der Kolophone beweisen, dass diese Codices in jener Provinz und mehrere derselben im Kloster selbst geschrieben worden sind, wo sie vor nunmehr bald zwei Jahren ans Licht gebracht wurden. Man fand dort auch drei Tintenfässer aus Blei mit je einem von Tinte gesättigten Schwamm, wie man sich ihrer noch heute in Aegypten und sonst im Orient bedient. Zwei Manuskripte ebenso wie sämtliche Colophone sind im Dialekt des Fayum abgefasst. Eine bohaïrische Handschrift bildet ein Exemplar der vier Evangelien, das jedoch sehr lückenhaft ist. Die ganze Kollektion hat ihren besonderen Wert darin, dass sie vollständige Texte bietet, während die in Rom, Paris und London aufbewahrten nur aus Fragmenten bestehen. Dass sie aber dem Los der Zerstückelung seitens der arabischen Händler entgangen ist, ist dem Eingriff Chassinats, des Direktors des Institut français d'archéologie in Cairo, zu verdanken. Sch.

Die Erforschung Marokkos. Die Geographische Gesellschaft in Paris will nach der erfolgten Errichtung des französischen Protektorats über Marokko eine umfassende Erforschung des neuen Gebietes vornehmen, um



Grundlagen für die wirtschaftliche Erschliessung des Landes zu erhalten. Die geologische Aufnahme und Sammlung von Mineralien ist dem Marokkoforscher L. Gentil anvertraut worden; der Leiter des Veterinärdienstes in Algier, Bauquil, hat die Untersuchung des Ackerbaues und der Viehzucht übernommen. Dagegen soll auf topographische Aufnahmen verzichtet werden, weil diese in der geographischen Abteilung des Generalstabes in guten Händen und rasch gefördert werden. Der Zoologe Pallary wird seine seit 15 Jahren in Marokko betriebenen Studien fortsetzen, und der Botaniker Pitard hat bereits im April die botanische Aufnahme begonnen. Die Mittel zu dieser auf vier bis fünf Jahre Dauer berechneten Expedition sind der Gesellschaft vom Naturhistorischen Museum und einer Vereinigung von Bankhäusern zur Verfügung gestellt worden.

(Berliner Tageblatt, 12. Sept. 1912.) W.

Heidelberg wird demnächst ein ägyptisches Museum erhalten. Prof. Dr. Ranke hat von ungenannter Seite 5000 M. für die Beschaffung von Antiken erhalten. Bisher sind Grabsteinplatten mit Reliefs, Bildhauermodelle, bemalte Holzfiguren, Amulette, Sandalen und anderes mehr erworben. Prof. Ranke, der im Winter nach Aegypten zu reisen beabsichtigt, wird dort weitere Anschaffungen machen. W.

Personalien.

Homolle ist an Stelle Holleaux', der aus gesundheitlichen Gründen zurückgetreten ist, zum Direktor der École française in Athen gewählt worden.

Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

Ann. de la Fac. de Bordeaux. (Bullet. Hispan. 1912: XIV. 2. G. C. Herculano et l'histoire des Arabes.

Anthropos. 1912:
VII, 4/5. L. Joseph Tfinkdji, Au pays d'Abraham. — Soury-Lavergne et de la Devèze, La fête de la circoncision en Imerina (Madagascar). — P. Rossillon, Moeurs et coutumes du peuple Kui, Indes anglaises. — C. Franke, Ueber die erste Lautstufe der Kinder. — F. Hestermann, Sprachen und Völker in Afrika. — *H. J. Nieboer, Slavery as an industrial system (W. Schmidt). — *O. Münsterberg. Chinesische Kunstgeschichte II (F. Hestermann). — *F. Müller-Lyer, Formen der Ehe, der Familie und der Verwandtschaft (W. Schmidt). Bork.

Athenaeum. 1912:
4398. *Egypt Exploration Fund, Thirty-First Memoir: E. R. Ayrton a. W. L. S. Loat, Pre-Dynastic cemetery at El Mahasna; M. A. Stein, Ruins of desert Cathay; A. H. W. Haywood, Through Timbuctu and across the Great Sahara.
4399. *H. C. O. Lanchester, The Old Testament; F. E. Spencer, A short introduction to the Old Testament.
4400. *R. Kerr, Marocco after Twenty-Five years; *Five years explorations at Thebes. By the earl of Carnarvon and Howard Carter.
4401. *E. Meyer, Der Papyrus-Fund von Elephantine. — *E. Nicholson, Men and measures: A history of weights and measures, ancient and modern. — *L. R. Farnell, Greece and Babylon: a comparative sketch of Mesopotamian, Anatolian, and Hellenic religions.
4402. *D. G. Hogarth, Hittite problems and the excavation of Carchemish.
4403. *G. B. Gray, A critical and exegetical commentary on the Book of Isaiah I 1—27.
4404. *A. E. Brooke a. N. Mc Lean, The Old Testament in Greek according to the text of Codex Vaticanus, supplemented from other uncial Manuscripts.

Berliner Philologische Wochenschrift. 1912:
28. *E. Ciaceri, Culti e miti nella storia dell' antica Sicilia (Gruppe). — *C. F. Lehmann-Haupt, Israel (W. Rothstein).
29. H. Gelzer, Byzantinische Kulturgeschichte (Dieterich).
30. *F. Noack, Die Baukunst des Altertums (Köster).

Bull. de l'Acad. de St. Pétersburg. 1912:
VI. 1. C. Saleman, Manichaica. — N. J. Marr, Le Caucase et les monuments de la culture intellectuelle.
2. O. v. Lemm, Koptische Miszellen.
5. N. J. Marr, L'origine japhétique des termes de parenté chez les Abchazes.
7. O. v. Lemm, Koptische Miszellen.
8. N. J. Marr, Les éléments japhétiques dans les langues de l'Arménie.

Bull. Bibliogr. et Pédagog. du Musée Belge. 1912:
XVI. 4. *L. Cantarelli, La serie dei prefetti di Egitto (J. P. W.). — *P. Ubaldi, Studi filologici di Letteratura cristiana antica (J. P. W.).

Bulletin de Correspondance Hellénique. 1912:
XXXVI. 5. Discussion de la théorie de W. Amelung sur l'influence du style praxitélien dans l'Alexandrie des Ptolémées).

Classici e Neolatini. 1912:
VIII. 1. *Fr. Pfister, Kleine Texte zum Alexanderroman (S. Pellini).

Classical Review. 1912:
XXVI. 3. H. A. Ormerod, A note on the Eastern trade-route in Asia minor.
4. *G. Perrot, Histoire de l'art dans l'antiquité IX (P. Gardner). — *W. Thieling, Der Hellenismus in Klein-Afrika. Der griechische Einfluss in den römischen Provinzen Nordwestafrikas.

Didaskaleion. 1912:
I. 1. H. Leclerq, Trois inventaires liturgiques (IVe, VIe, VIIIe siècles) en Afrique et en Égypte. — *H. A. Sanders, The Old Testament manuscripts in the Freer collection I. (A. Franco). — *A. S. Hunt, The Oxyrhynchus papyri VII (S. C.).
2. G. Graf, D. arabischen Schriften d. Theodor Abû Qurra, Bischofs v. Ḥarrân (ca. 740—820) (L. Ronzevalle). — *J. Labourt et P. Batiffol, Les odes de Salomon (S. Colombo).

Échos d'Orient. 1912:
XV. 94. *E. de Marsay, De l'authenticité des livres d'Esther et de Judith (M. Lacroix).

Études. 1912:
XLIV. 5. Mai. *G. d'Alviella, Croyances, Rites, Institutions. I—III; J. Reville, Les phases successives de l'histoire des religions (Fr. Bouvier). — *V. Zapletal, Das Buch Kohelet (G. Huvelin).
20 Juin. *J. A. Decourdemanche, Traité pratique des poids et mesures des peuples anciens et des Arabes (A. Chevalot). — *P. A Nicolas, Heures d'Afrique (L. M.).

Expositor. 1912:
XXXVIII. 19. B. D. Eerdmans, The Hebrew feasts in Leviticus XXIII.

Gads Danske Magazin. 1912:
1. O. Lund, Med den Franske Haer i Østmarokko.
2. J. E. Hohlenberg, Pyramidernes Problem.

Gazette des Beaux-Arts. 1912:
Juillet. R. Petrucci, Les Chefs-d'œuvre de l'art musulman à l'exposition de Munich (mit Bezug auf Sarre u. Martin. Meisterwerke muhammedanischer Kunst auf d. Ausstellung München 1910). W.

Géographie. 1912:
XXV. 4. J. Parmentier, De Khartoum à Addis-Abeba. — Mission de Gironcourt Mission. — Legendre.

Glotta. 1912:
IV. 1/2. A. Rosenberg, Etruskisches. I. Zur etruskischen Wortbildung. II. Zu d. Agramer Mumienbinden. — G. Herbig, Neue etruskische Funde a. Grotte S. Stefano u. Montagna.

Göttingische gelehrte Anzeigen. 1912:
5. *P. Brönnle, Monuments of arabic philology (J. Wellhausen).

6. *A. J. Wensinck, Legends of eastern Saints. I (F. Schulthess).
7. *G. Perrot, La Grèce archaique (W. Helbig).

Journal des Savants. 1912:
X. 5. *L. Caetani, Studi di storia orientale (R. Dussaud). — *P. Brönnle, Monuments of Arabic philology. I—II (O. Houdas).
6. E. Amélineau, Les travaux relatifs à l'édition de la version copte de la bible. — L. Pernier, Fouilles de l'École italienne d'Athènes en Crète en 1911. — H. Dehérain, L'exposition de documents géographiques à la section des cartes de la Bibliothèque Nationale. — *E. R. Ayrton et W. L. S. Loat, Predynastic cemetery at El Mahasna (G. Foucart).

Journal of Theological Studies. 1912:
XIII. 49. W. H. Worrell, The odes of Salomon and the Pistis Sophia. — J. Heawood, ארמון and ארם. — H. G. Evelyn-White, The introduction to the Oxyrhynchus Sayings. — C. H. Turner, Latin lists of the canonical books. — S. A. Cook, The study of composite writings in the Old Testament.

Kunst und Künstler. 1912:
X, I. F. Winter, D. Wandgemälde d. Villa Item b. Pompeji (reich illustriert). W.

Loghat el-Arab. 1912:
II, 2. Le Titanic. — Les Victimes de la Routine dans l'Islam. — L'Okheïdir, ou un château fort du limes mésopotamien. — Observations critiques sur l'Histoire de la Littérature arabe de M. G. Zaidân. — L'Irâq. — Autres synonymes de l'Ephémère. — Bibliographie et comptes rendus. — Notes philologiques. — Chroniques du Mois en Mésopotamie. II, 3. La Bonne Presse. — Les Tribus Nomades qui se trouvent entre Bagdad et Samarrâ. — Le Cerf-volant, autrefois et aujourd'hui. — La construction des Bateaux en Mésopotamie. — Le Mansouryeh ou le Mansoury, ville et canal. — Un Ms. de Ghazzâlî perdu et retrouvé. — L'Etymologie du mot قشلة. — Oreïsât, ou une ville souterraine près de l'Euphrate. — La Famille Chahristâny. — Bibliographie. — Chroniques du Mois en Mésopotamie. Bork.

Monist. 1912:
XXII. 2. *W. H. Schoff, The Periplus of the Erythraean Sea (K.).

Nouv. Arch. des Missions Scient. et littér. 1912:
Nouv. Série, 3. J. Ebersolt, Rapport sur une mission à Constantinople (1910): Au musée impérial; les anciens sanctuaires; A travers le vieux Stamboul. — L. Bréhier, L'histoire de la sculpture byzantine.
4. Fr. de Zeltner, Mission dans le Sahel soudanais.

Nouv. Rev. Hist. du Droit. Franç. et Étr. 1912:
XXXVI. 1. *E. Combe, Notes sur quelques coutumes des populations soudanaises (L. Boulard).

Revue Archéologique. 1912:
XIX. Mars-Avril. G. A. Wainwright, Pre-dynastic iron beads in Egypt. — *D. W. Myhrman, Babylonian hymns and prayers (H. Hubert). — *S. Gsell, Atlas archéologique de l'Algérie (P. Monceaux). — *A. Struck, Mistra, eine mittelalterliche Ruinenstadt (Ch. Diehl). — *P. Casanova, Mohammed et la fin du monde I (S. R.). — *L. G. Lévy, Maïmonide (S. R.).

Revue de l'art chrétien. 1912:
LV. 2. *A. Michel, Histoire de l'art depuis les premiers temps chrétiens jusqu'à nos jours IV. 2 (M. Aubert).

Revue de l'Art Ancien et Moderne. 1912:
XVI. 179. L. Leger, Le musée Stchoukine à Moscou.
180. *F. Benoit, Manuels d'histoire de l'art. L'architecture. I. Antiquité (E. D.).
181. M. G. Maspero, Sur quelques portraits de Mycérinus. — A. Lunois, Les impressions de Turquie.
182. Ch. Dugas, Un trésor céramique à Délos. — *H. R. d'Allemagne, Du Khorassan au pays des Bakhtiaris (R. G.).
XXXII. 84. H. Lechat, Omphale, statue antique de marbre. W.

Revue d'Histoire Ecclésiastique. 1912:
*Ch. Diehl, Manuel de l'art byzantin (R. Maere). — *C. Diettrich, Die Oden Salomos; W. Frankenberg, Das Verständnis der Oden Salomos (C. Mohlberg). — *K. Lübke, Die christlichen Kirchen des Orients (D. C. M.). — *J. R. Harris, Odes and psalms of Salomon (L. Gougaud). — *Les manuscrits coptes de la collection de J. Pierpont Morgan (É. T.).

Revue des Études Grecques. 1912:
XXV. 112. *S. Eitrem, Beiträge zur griechischen Religionsgeschichte I. Der vordorische Widdergott (G. G.). — *H. J. Bell, Greek papyri in the British Museum IV (J. Maspero). — *P. Jouguet, La vie municipale dans l'Égypte romaine (J. Lesquier).

Revue de l'Histoire des Religions. 1912:
LXIV. 1. E. Bréhier, La cosmologie stoïcienne à la fin du paganisme. — R. Basset, Bulletin des périodiques de l'Islam (1908—1910). — *J. Krausz, Die Götternamen in den babylonischen Siegelzylinder-Legenden (L. Delaporte). — *P. Perdrizet, Cultes et mythes du Pangée (A. J. Reinach). — *A. v. Domaszewski, Abhandlungen zur römischen Religion (id). — *P. Joüon, Le Cantique des Cantiques, commentaire (L. Lods). — *H. Barbier, Essai historique sur la signification primitive de la Sainte-Cène (C. Piepenbring). — *C. H. Becker, Materialien zur Kenntnis des Islam in Deutsch-Ost-Afrika (R. Basset). — *F. B. Jevons, The idea of god in early religions (R. Hertz). — *H. Guthe, Bibelatlas in 20 Haupt- und 28 Nebenkarten (R. D.). — *G. Klein, Ist Jesus eine historische Persönlichkeit (F. Nicolardot). — *C. H. Becker, Le „Ghâshiya“ comme emblème de la royauté (R. Basset). — *W. v. Unwerth, Untersuchungen über Totenkult und Odinverehrung bei Nordgermanen und Lappen (P. Pineau). — *A. Moret, Rois et dieux d'Égypte (R. Weill). — Fouilles anglaises à Jérusalem et dans la mosquée d'Omar. Les divinités de Rantidi (Chypre). — *P. Thomsen, Die Palästina-Literatur II (1905—1909) (R. D.).
2. Et Combe, Bulletin de la religion assyro-babylonienne (1909—1910) (Umfassende Bibliographie). Bork.

Revue Numismatique. 1912:
XVI. 2e trimestre. J. de Morgan, Observations sur le monnayage des premiers Arsacides de Perse. — A. Bl., Monnaies coupées (D. arabischen Häuptlinge schlagen oft e. Stück der von d. Karawanen als Abgabe erhaltenen Münzen ab, um sich v. d. Echtheit d. Metalls zu überzeugen).

Revue de l'Orient Chrétien. 1912:
VII, 2. S. Grébaut, Les manuscrits éthiopiens de M. E. Delorme (Cyriaque et Juliette; Prières pour chaque jour de la semaine). — S. Grébaut, Littérature éthiopienne pseudo-clémentine. III. Traduction du Qalêmentos (Forts.). — F. Nau, Lettre du patriarche jacobite Jean X au catholique arménien Grégoire II (Texte syriaque et traduction française). — J. Françon, La didascalie éthiopienne (traduction française). — F. Nau, Histoire des solitaires égyptiens (Ms. Coislin 126, fol. 230 sqq.). — Mélanges: S. Grébaut, Liste des patriarches d'Alexandrie, d'après le ms. eth. n. 3 de M. E. Delorme. — S. Grébaut, Liste des rois d'Axoum, d'après le même manuscrit. Bork.

Scottish Geographical Magazine. 1912:
XXVIII. 1. *A. F. G. Bell, The magic of Spain. — *Z. D. Ferriman, Turkey and the Turks. — *A. Cabaton, Java, Sumatra, and the other islands of the Dutch East Indies. — *W. E. Curtis, Turkestan: The heart of Asia.
2. *A. Herbert, Casuals in the Caucasus. — *P. Ponafidine, Life in the Moslem East. — *E. Huntington, Palestine and its transformation. — *M. Townsend, Asia and Europe.
3. *O. Olufsen, The emir of Bokhara and his country. — *A. Hassam, Arabic self-taught (Syrian). With English phonetic pronunciation 4th edit. — *Abdullah Mansûr, The land of Uz. — *J. B. Sutton, Man and beast in Eastern Ethiopia. — *A. C. Haddon, The wanderings of



peoples. — *W. H. J. Bleek and L. C. Lloyd, Specimens of Bushman folklore.
4. *J. H. Hacker, Kerala: The land of palms. — *G. E. Franklin, Palestine. — *E. v. Hoffmeister, Durch Armenien.
5. *A. V. W. Jackson, From Constantinople to the home of Omar Khayyam.
6. *E. J. Hardy, The unvarying East. — A. H. W. Haywood, Through Timbuctu and across the Great Sahara. *J. Garstang, Meroë, the city of the Ethiopians.

Zeitgeist. Beilage z. „Berliner Tageblatt". 1912: 15. 8. April. F. Bagel, Vorarmenische Keilinschriften (über d. Inhalt d. v. Lehmann-Haupt d. Berliner Akademie vorgelegten Corpus d. urarthäischen Inschriften).
18. 29. April. A. Jeremias, Mondmythen in Japan (Teilt zwei neue japanische Stücke mythischen Inhalts nach Angaben d. Japaners Dr. Ishibashi mit). W.

Zeitschrift für Kolonialsprachen. 1912: II, 4. O. Dempwolff, Beiträge zur Kenntnis der Sprachen in Deutsch-Ostafrika. — C. G. Büttner und C. Meinhof, Das Buch von Herkal. — B. Z. Seligmann, Note on two languages spoken in the Sennar Province of the Anglo-Egyptian Sudan. — *B. Struck, Einige Sudan-Wortstämme. — *R. S. Fletcher, Hausa Sayings and Folk-lore (A. Klingenheben). — *F. v. Stephani, Taschenbuch der Sprache d. Fulbe in Adamaua (A. Klingenheben). Bork.

Zeitschrift f. Religionspsychologie. 1912: VI. 4. *J. King, The Development of Religion (K).

Druckfehlerberichtigung.

Durch ein Versehen sind in dem Artikel: Idrīsī und Ptolemäus von Hans v. Mžik in Jahrg. XV Nr. 9 folgende Druckfehler stehen geblieben:

S. 403 Z. 17 v. u. statt: Covley lies: Cooley
S. 404 Z. 11 v. o. „ el-Ḫwarizmī „ el-Ḫwārizmī
S. „ Z. 1 v. u. „ M. S. „ Ms.
S. 405 Z. 16 v. u. „ fol. 12 „ fol. 12 r.
S. „ Z. 9 v. u. „ = Thamondocana lies: = تمندوقنى d. h. Thamondocana.

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

A. Heidborn: Les finances ottomanes (Droit public et administratif de l'empire ottoman Vol. II). Wien, C. W. Stern, 1912. 295 S. Fr. 15.
*Anthropos. 1912. VII, 4, 5.
*Georg Schürle: Die Sprache der Basa in Kamerun (Abh. d. Hamb. Kolonialinstituts VII). Hamburg, L. Friederichsen, 1911. VIII, 292 S. M. 15.
*Carl Meinhof: Die Sprachen der Hamiten (Abh. d. Hamb. Kolonialinstituts IX). Hamburg, L. Friederichsen, 1912. XVI, 256 S., 11 Taf., 1 Karte. M. 12.
Franz Stuhlmann: Ein kulturgeschichtlicher Ausflug in den Aures (Atlas von Süd-Algerien) (Abh. d. Hamb. Kolonialinstituts X). Hamburg, L. Friederichsen, 1912. XII, 205 S., 17 Taf., 2 Karten. M. 8.
*Et. Combe: Bulletin de l'histoire de la religion assyro-babylonienne. (Revue de l'histoire des Religions. LXV, 2.) Paris, E. Leroux, 1912.
J. Halévy: Précis d'allographie assyro-babylonienne. Paris, E. Leroux, 1912. XXIX, 472 S.
H. Kiepert: Formae Orbis Antiqui. Bl. XXXIV. Berlin, Dietrich Reimer, 1912. M. 3.
*R. Kiepert: Karte von Kleinasien 1:40000 Bl. A. II, C. II. Berlin, Dietrich Reimer, 1912. M. 12.
R. Strothmann: Kultus der Zaiditen. Strassburg, K. Trübner, 1912. 76 S. M. 2,50.
M. Haessner: Marokkos Handelsbeziehungen seit 1905 mit besonderer Berücksichtigung von Deutschland. Berlin, F. Siemenroth, 1912. 224 S. M. 4,50.
*Sphinx. 1912. XVI, 4.
H. Oldenberg: Ṛgveda. Textkritische und exegetische Noten. Buch VII—X. Berlin, Weidmann, 1912. III, 392 S. M. 25.
*O. Dähnhardt: Natursagen. IV, 2. Tiersagen. Leipzig, B. G. Teubner, 1912. X, 322 S. M. 8.
*Loghat el-Arab. 1912. II, 2. 3.
*Al-Machriq. 1912. XV, 9.
*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Leipzig, O. Harrassowitz, 1912. Scriptores Aethiopici. Textus. Ser. II. Tomus XXV Vitae Sanctorum Indigenarum. X, 248 S.
Scriptores Arabici. Textus. Ser. III. Tom. V. Agapius Episcopus. Mabbugensis. Historia Universalis. Ed. L. Cheikho. S. J. 5, ٤٢٩ S.
Tomus XIX. Synaxarium Alexandrinum. Tomus II. Ed. J. Forget. ٣٥٦ S.
*David W. Myhrman: Babylonian Hymns and Prayers (University of Pennsylvania. The Museum Publications of the Babylonian Section I, 1). Philadelphia, University Museum, 1911. 12 S. 47 Taf.
Mary Inda Hussey: Sumerian Tablets in the Harvard Semitic Museum. Part. I. Chieflyf rom the reigns of Lugalanda and Urukagina of Lagash (Harvard Semitic Series III). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1912. 36 S. 81 Taf.
A. Leist: Armenische Dichter. Uebertragen. Neue, vermehrte Ausgabe. Berlin—Leipzig, Curt Wigand, 1912. 84 S.
Hub. Lindemann: Florilegium hebraicum. Locos selectos librorum V. T. in usum scholarum et disciplinae domesticae. Freiburg, B. Herder, 1912. XII, 215 S. M. 3.20.
A. Heyne: Orientalistisches Datenbuch. Leipzig, O. Harrassowitz, 1912. 37 S. M. 1.
Johann Georg, Herzog zu Sachsen: Tagebuchblätter aus Nordsyrien. Leipzig, B. G. Teubner, 1912. VIII, 71 S. M. 4.80.
Anastasius Schollmeyer: Sumerisch-babylonische Hymnen und Gebete an Šamaš (Stud. z. Gesch. u. Kultur d. Altert., Ergänzungsband I). Paderborn, F. Schöningh, 1912. VIII, 140 S. M. 4.80.
F. Ll. Griffith: Karanòg. The Meroitic Inscriptions of Shablûl and Karanòg. (University of Pennsylvania, Egyptian Department of the University Museum. Ekley B. Coxe Junior Expedition to Nubia. Vol. VI.) Philadelphia, University Museum, 1911. X, 181 S. 30 Taf.
Philippson: Topographische Karte des Westlichen Kleinasien. Lief 1 u. 2. Gotha, J. Perthes, 1912. 16 M.

Mit je einer Beilage von Alfred Töpelmann in Giessen und der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

15. Jahrgang Nr. 11 — Manuskripte nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — **November 1912**

Inhalt.

Zur Dynastie von Agade.

Von A. Poebel.

In RA IX S. 33ff. hat Thureau-Dangin in scharfsinniger Weise die vier Könige von Agade, deren Namen in der Scheilschen Königsliste weggebrochen sind, als Maništusu, Rimuš, Šargani-šarri und Naram-Sin zu ergänzen versucht. Die Ansetzung der Gruppe Šar-gali-šarri und Naram-Sin am Ende der Lücke wurde durch Scheils Entdeckung der Spuren von šar-g[a] an der Stelle des fünften Königs[1] (RA IX S. 69) als richtig erwiesen, wenngleich es sich durch diese Entdeckung auch herausstellte, dass Šar-gali-šarri der Nachfolger, nicht der Vorgänger Naram-Sins war.

Dass Man-ištusu und Rimuš, trotzdem sie den Titel lugal kiš führen, von Thureau-Dangin richtig als Könige der Dynastie von Agade und als Nachfolger des ersten Königs angesetzt sind, wird bewiesen durch eine Tafel im Philadelphier Universitätsmuseum, die in 28 Kolumnen von ursprünglich je über 60 Zeilen Kopien einer Reihe von Inschriften der Könige Lugal-zaggisi, Šarru-kîn, Rimuš und Man-ištusu enthält. Šarru-kîn führt entweder den Titel lugal kiš oder lugal agade^{ki} oder beide Titel zu gleicher Zeit; ausserdem aber sagen uns die Inschriften, dass Šarru-kîn lugal kiš den Lugal-zaggisi gefangen genommen hat, so dass also kein Zweifel bestehen kann, dass wir es mit dem ersten König der Dynastie von Agade zu tun haben; da auf jener Tafel die Inschriften Man-ištusus und Rimuš's zusammen mit denen Šarru-kîns gruppiert sind, während die Naram-Sins auf einer besonderen Tafel verzeichnet sind, so ist damit auch bewiesen, dass Rimuš und Man-ištusu in der Tat die beiden ersten der fehlenden Könige sind.

Aber auch in dieser von Thureau-Dangin ergänzten Gruppe wird die von ihm vorgeschlagene Reihenfolge der Könige wohl umzukehren sein, denn eine Notiz auf dem Rande der Tafel führt die Könige in der Reihenfolge [Lugal-zaggi]si, Šarru-kîn, Rimuš und Man-ištusu auf, und auch auf der Tafel selbst sind die Inschriften des Rimuš zwischen denen Šarru-kîns und Man-ištusus aufgeführt. Ginge diese Anordnung nicht auf die Tatsache zurück, dass Rimuš der Vorgänger Man-ištusus war, so wäre sie ausserordentlich auffällig, und wir können daher, glaube

[1] Ich habe inzwischen seit Einsendung dieses Aufsatzes gesehen, dass die wenigen Zeichen, die in der Scheilschen Liste an der Stelle des sechsten Königs zu stehen scheinen, allem Anschein nach etwa als a-ba lugal(-ám) aba nu-lugal(-ám) „wer König war und wer nicht König war, (war nicht zu entscheiden)", zu ergänzen sind. Diese Worte beziehen sich auf die gleichzeitige Regierung der vier folgenden Könige (des 7.—10.), die zusammen drei Jahre regierten. Šar-gali-šarri war demnach nicht der fünfte, sondern der sechste König von Agade; der fünfte König dagegen ist offenbar DA-ti-Enlil, der Vater Šar-gali-šarri's gewesen.

ich, mit ziemlicher Gewissheit annehmen, dass Rimuš direkt auf Šarru-kîn folgte, oder, falls die Verhältnisse etwas komplizierter gewesen sein sollten, wenigstens vor Man-ištusus Hauptregierung geherrscht hat. Allerdings muss es sehr auffallen, dass Man-ištusu auf dem kreuzförmigen Prisma von einem Abfall aller Länder, die ihm sein Vater Šarru-kîn hinterlassen habe, spricht; denn das klingt, als sei er der direkte Nachfolger Šarru-kîns gewesen, es sei denn, dass er die Regierung des Rimuš absichtlich ignorieren wollte; dies letztere wäre sehr wohl möglich, denn da Man-ištusu der Sohn Šarru-kîns war, so wird er wohl nur dadurch zur Regierung gekommen sein, dass er seinen Vorgänger Rimuš entthronte. Dieser könnte dann wohl ein älterer Sohn Šarru-kîns gewesen sein.

Da der vierte König, Naram-Sin, nicht, wie man bisher fast allgemein angenommen hatte, der Nachfolger und Sohn des Šar-gali-šarri war[1], so fehlt auch jeder berechtigte Einwand gegen die babylonische Ueberlieferung, dass Naram-Sin der Sohn des Šarru-kîn war, eine Ueberlieferung, die ausserordentlich gut verbürgt ist durch die Chronikauszüge, durch Omina und durch eine Inschrift Nabu-na'ids. Wenn wir, was das natürlichste ist und wohl allein in Betracht kommen kann, voraussetzen, dass der Vater Naram-Sins der erste König von Agade war, so würden wir den folgenden interessanten Stammbaum erhalten:

1. Šarru-kîn

2. Rimuš (Sohn Šarrukîns?) — 3. Man-ištusu — 4. Naram-Sin

4. Naram-Sin
|
DA-ti-Enlil (Sohn Naram-Sins?)
|
5. Šar-gali-šarri.

Nach der Scheilschen Königsliste müssen die ersten sechs Könige 158 Jahre regiert haben, die sich nach dem Vorstehenden auf nur fünf Generationen verteilen würden. Das ist durchaus möglich. Man erinnere sich, dass in den Chronikauszügen von dem Alter Šarru-kîns die Rede ist; ina šibutišu, so berichten sie, empörten sich die Länder insgesamt und schlossen ihn in Agade ein, wurden aber von Šarru-kîn in einer Schlacht geschlagen. Später, so wird ausdrücklich gesagt, unterwirft Šarru-kîn Subartu, und noch später fällt eine abermalige Empörung aller Länder, die Šarru-kîn nicht mehr überlebt. Hiernach muss Šarru-kîn ein sehr hohes Alter erreicht haben. Falls Naram-Sin ein jüngerer Sohn war, so ist es möglich, dass auch er eine sehr lange Zeit regierte; Šar-gali-šarri aber scheint als vermutlicher Enkel Naram-Sins sehr jung zur Regierung gekommen zu sein[2].

Thureau-Dangin glaubt, dass der Titel lugal

[1] Siehe dagegen Scheil in Délégation en Perse X S. 4.

[2] An Stelle der Regierung des vermeintlichen Königs Aba-.... müssen wir hierzu noch die Regierungszeit DA-ti-Enlils rechnen. Da wir nicht wissen, ob dieser Sohn oder Enkel Naram-Sins war, können wir vielleicht noch eine weitere Generation gewinnen.

kiš, den die ersten Könige von Agade führen, nichts mit der Stadt Kiš zu tun hat. Es kann aber keinem Zweifel unterliegen, dass durch die Führung dieses Titels Šarru-kîn und seine zwei nächsten Nachfolger die Wiederaufnahme der Hoheitsrechte des Königreichs von Kiš zum Ausdruck bringen wollten, das 25 Jahre zuvor zusammengebrochen war. Die Stadt Kiš selbst, die in dieser Katastrophe, vielleicht von Lugalzaggisi, zerstört worden war, wurde von Šarru-kîn wieder aufgebaut.

Thureau-Dangin macht für seine Ansicht geltend, dass Man-ištusu und Rimuš niemals den Gott der Stadt Kiš, Zamama, dafür aber den Gott Ama erwähnten. Allein der AN-a-mà ist der Gott von Kiš und za^{m}-a-mà zu lesen. ^{d}Za-mà-mà ist die jüngere Schreibung, die zur Zeit der ersten Dynastie von Babylon die allgemein gebräuchliche ist. Sie unterscheidet sich von der älteren durch die Verwendung eines einfacheren, resp. gebräuchlicheren Lautwertes und Beifügung des Götterdeterminativs, das früher, um die Doppelung des Zeichens AN zu vermeiden, nicht beigefügt war. Einen ähnlichen Wechsel der Schreibung können wir z. B. auch bei AN-mar-tu, an-nim, an-nu-ni-tum und an-nun-na-ki beobachten, wofür wir auch ^{d}AN-mar-tu, ^{d}a-num, ^{d}a-nu-ni-tum und ^{d}a-nun-na-ki finden. Was den Lautwert za^{m} für AN anlangt, so wird S^{a} II 19 der Wert sa-a ausdrücklich angegeben, er findet sich ausserdem auch in [cuneiform] = gar-za; sa, za aber geht offenbar auf einen älteren Lautwert sam, zam zurück, wie wir auch für [cuneiform] die Werte šam, resp. sam (aus še-ám) und sa finden.

Aber auch die Scheilsche Liste bringt Šarru-kîn in direkte Verbindung mit dem Gotte von Kiš durch die Notiz, dass er der QA(?)-šu-dû des Zamama gewesen sei. Der Schreiber der Tafel, die zur Zeit der ersten Dynastie geschrieben sein muss, befolgt natürlich die zu seiner Zeit gültigen Gesetze der Rechtschreibung und schreibt daher nicht za^{m}-a-mà, sondern ^{d}za-mà-mà, wie er auch šar-ru-ki-in und nicht šar-ru-GI (= kîn) schreibt[1].

Bekanntlich wird der Titel lugal kiš, dessen

[1] In neubabylonischer und neuassyrischer Zeit dagegen wird der Name dieses Königs nach den damals geltenden Gesetzen der Namenschreibung LUGAL-GI-NA und LUGAL- (resp. [cuneiform]) GIN (beides = šarru-kîn) geschrieben. Eine mittelassyrische Schreibung des Namens (Kassitenzeit) findet sich in der Tonknaufinschrift Ašir-rim-nišešus (Messerschmidt, Keilschrifttexte aus Assur 63, 6) als LUGAL-ki-en. In der Inschrift seines Nachkommen (Enkels?) KA + ŠU-ŠA-a-šir, des Patesi von Aššur (MDOG 38 S. 33) wird dieser Šarru-kin dagegen LUGAL-ki-in

Begründung nach babylonischer Ueberlieferung in die sagenhafte Zeit unmittelbar nach der Sintflut zurückgeht, auch von den meisten Assyrerkönigen geführt. Auf welche Weise er nach dem Norden gewandert ist, hat bis jetzt noch nicht festgestellt werden können. In assyrischer und vielleicht schon in altbabylonischer Zeit entspricht ihm im semitischen Babylonisch šar kiššatim[1], ob aber schon dem sumerischen kiš[2] die Bedeutung „Gesamtheit" (oder vielleicht ursprünglich „Kraft") eigen war, lässt sich nicht nachweisen; sonst ist kiššatum in der Bedeutung „Gesamtheit" Aequivalent von ki-šar. Die Femininform mag sich erst sekundär aus einem ursprünglicheren kiššum entwickelt haben.

Der Name des fünften Königs von Agade ist šar-ga-lí-šár-rí „ein König aller Könige . . . . .", nicht šar-gani-šarri zu lesen. Die Schreibung von kali mit g ist eine Eigentümlichkeit dieser Epoche; das Wort findet sich in der nämlichen Schreibung in einer Inschrift Šarru-kîns in der Phrase šadê ga-la-su-nu „die Gebirgsländer insgesamt". Auch sonst findet sich ka durch ga wiedergegeben, z. B. in i-sa-ga-nu = išakanu; ähnlich wird da für ta gebraucht, z. B. in li-il-gu-da = lilqutâ, ti-a-am-dam = ti'âmtam usw.; dagegen wird ku und tu, soweit man bis jetzt sehen kann, nicht als gu und du geschrieben. — Den gleichen Ausdruck, Gesamtheit der Könige finden wir auch in dem bis jetzt Bin-gani-šarri gelesenen Namen, der KAS-in-ga-lí-šár-rí zu lesen ist; sollte das etwa sapin-gali-šarri „ein Niederwerfer aller Könige . . . . ." sein, von ähnlicher Bedeutung wie der sumerische Name gul-ki-šar = mu'abbit kiššati?

Der Name Man-ištusu bedeutet: „wer (kann) ohne ihn . . . . . ." Zu dieser Bedeutung vergleiche man die Namen der Hammurabizeit Mannum-balu-ilišu, Manum-bala-Sin, Manum-bala-ili (Ranke, BE Ser. D Vol. III).

(also näher der Hammurabizeit) geschrieben. Zur Hammurabizeit würde der Name in Babylonien übrigens nicht Šarru-kin, sondern Šarrum-kinum lauten, geschrieben šar-rum- (oder šar-ru-um) ki-nu-um.

[1] Die Schreibung ⟨⟨ I für šar kiššati verwendet das Ideogramm für kiššatum < *kanišatum „Beugung", „Niederwerfung"; identisch hiermit ist ⟨ (= šu) = kiššatum; mit kiššatum „Gesamtheit" geht dú-šar-ra = kiššatum „Versammlung", „Vereinigung", aram. ܟܢܫܐ. Trotz Delitzsch's Warnung HW S. 360 ist daher auch als Stamm von kiššatum „Gesamtheit" usw., wie die Bedeutungen von puḫrum und napḫarum „Versammlung", „Gesamtheit", „Stärke" zeigten, כנש anzunehmen.

[2] Ist kiš ein ursprünglicher sumerischer Wert? Der gewöhnliche Wert des Zeichens für Kraft ist ne, das nach der Schreibung [d]né-unu-gal zu schliessen vielleicht nicht mit dem Zeichen pirikku zusammenzunehmen ist (so Thureau-Dangin REC, Suppl. Nr. 224), es sei denn, dass beiden Zeichen der Wert ne zukam.

Der Gottesname יהו–יהוה.

Von J. A. Knudtzon.

Ueber den in den aramäischen Urkunden aus Elephantine vorkommenden Gottesnamen יהו haben in diesem Jahrgang der OLZ Grimme (Sp. 12 f.) und Leander (Sp. 151—153) etwas geschrieben, das in manchen Punkten zur Kritik einladet. Ich werde mich jedoch nicht darauf beschränken, bloss zu kritisieren.

Als Aussprache dieses Namens, der gewöhnlich יהו, dreimal aber יהה geschrieben wird, nimmt Sachau Jāhō, Grimme Jáho[1] und Leander Jáhō[1] an. Der Vokal der ersten Silbe lässt sich wohl kaum mit völliger Sicherheit bestimmen, obgleich alttestamentliche Formen des Namens, wozu auch Ueberlieferungen herangezogen werden können, entschieden darauf deuten, dass er ursprünglich ein kurzes a gewesen ist. Dieses ă, das in einem hebräischen selbständigen Wort zu ā[2] bzw. (später) å[2] geworden wäre, mag aber unter aramäisch redenden Juden zu einem Vorschlaglaut (Murmelvokal) geworden sein. Solange wir aber weder wissen, ob dies geschehen, noch, ob jenes hebräische Lautgesetz hier eingetreten ist, so empfiehlt es sich, den Vokal so wiederzugeben, wie er ursprünglich gewesen sein wird, also mit ă (bzw. einfach a; vgl. Anm. 1). Was die zweite Hälfte des Namens betrifft, so deutet ja der Umstand, dass im Hebräischen ה– neben ו auftritt, zunächst darauf hin, dass der Schlussvokal o gewesen ist. Daneben bestände, nach einer anderen hebräischen bzw. kana'anäischen Eigentümlichkeit, wohl auch die Möglichkeit, dass יהה eine (seltnere) Aussprache Jăha bzw. Jăhå neben der durch יהו ausgedrückten Jăho darstelle, und da dieser Vokalwechsel, selbst wenn der Name fremden Ursprungs ist, wohl aus dem Hebräischen erklärt werden müsste, so wäre damit gegeben, dass der Schlussvokal lang, und dass Jăhā (Jăhå) eine ältere Aussprache des Jăhō sei. Letzteres dürfte aber jene Möglichkeit ausschliessen. Denn dann müsste Jăhā, falls יהוה[3] die ursprüngliche

[1] In Grimmes und Leanders Transkription sind Vokale ohne Quantitätsbezeichnung kurz. Leander gibt י genauer mit į wieder, das ich nur gebrauche, wenn ich direkt zitiere.

[2] Ich halte an sogenannte Tonlänge hebräischer Vokale fest, folge aber in bezug auf die hebräische Vokallehre doch nicht in allem Kautzsch. Ich hoffe, mit der Zeit meine Ansicht darüber öffentlich vorlegen zu können.

[3] Weil in den Urkunden aus Elephantine neben יהו auch יהה vorkommt, so vermutet Sachau (Aram. Papyrus und Ostraka aus El. S. 10 oben), dass „neben יהה (d. i. יָהֹה) auch eine Schreibung יהוה (d. i. יָהוֹה) vorkommen" konnte, und, setzt er fort, dies „würde nicht mehr bedeuten als die Differenz in der Schreibung des Namens Hebron: חברן in den Krugstempeln und חברון im Alten Testament, oder das Schwanken zwischen צידון und צידן im Alten Testament." Doch, es würde viel mehr be-

Form des Wortes ist, daraus entstanden sein, was sich kaum annehmen liesse, und falls eine kürzere Form als יהוה die ursprüngliche ist, wohl selbst als solche aufgestellt werden; von einer Urform Jāhā ginge es aber meines Erachtens kaum, selbst nicht durch das Mittelglied Jāhō, die Formen יהוה und יְהוֹ abzuleiten, worüber siehe unten Sp. 489. Also haben wir gewiss bei einem geschlossenen o als Schlussvokal des Namens stehen zu bleiben. Da die Doppelbezeichnung dieses o auf hebräischen Ursprung hindeutet (vgl. oben), so dürfte es nach hebräischen Vokalgesetzen zu beurteilen sein und wäre somit nach meiner Ansicht von diesen lang.

Mein Ergebnis über die Aussprache der elephantinischen Form des Namens gleicht also dem Leanders. Er ist aber auf anderem Wege zu dem seinigen gelangt, indem er sich im grossen und ganzen an Grimme anschliesst, dessen Ausführungen er ja in der Hauptsache stützen will (Sp. 153 oben). Der Meinung Grimmes, dass die elephantinische Namensform die Urform biete, pflichtet Leander bei; er hat bloss die Quantität des Schlussvokals geändert, weil die hebräischen Varianten sich seines Erachtens nur auf diese Weise erklären lassen. Er hat also das nicht berücksichtigt, was Grimme an erster Stelle für die Kürze des Vokals geltend macht (Sp. 12 Mitte), nämlich „seine völlige Abstossung in allen elephantinischen Eigennamen, deren zweiter Komponent dieser Gottesname ist“. Dieses Argument kann ich nicht gelten lassen. Mit der unwahrscheinlichen Möglichkeit, dass auch in יה ein Vokal hinter ה gelautet hat, rechne ich natürlich nicht, kann aber auf die Erklärung, die Leander von Jāhō aus für die hebräische Form יָהּ gibt, oder einfach auf Beispiele wie אָח und wohl auch עַד, עַל und אֶל hinweisen; siehe noch unten Sp. 490 f. Zu jenem Argument fügt dann Grimme hinzu, dass von der Form Jăhŏ aus „sich uns alle Formen, in denen dieser Gottesname sonst noch vorkommt: nämlich hebräisch יְהוֹ und יוֹ, יָהוּ, יָהּ und יָה, endlich auch יהוה“ [1] erklären, was Leander eben für die Form Jăhō in Anspruch nimmt. Die Urform, die beide annehmen, hält Grimme für unhebräisch, ja unsemitisch (Sp. 13 unten), während Leander es nur wagt, sie für nicht hebräisch zu erklären (Sp. 153). Betreffs der Frage nach der Urform muss ich offen gestehen, dass ich nicht gewagt habe eine Entscheidung zu treffen, obwohl es mir schwer vorkommt, von einer Form יַהְוֶה aus eine Form Jăhō (bzw. Jāhŏ) und die am Anfang von hebräischen Eigennamen auftretende יְהוֹ, welche formell als St. constr. zu jener betrachtet werden kann, zu erklären. Die Erklärung der letzten Form scheint auch für Grimme und Leander bei der von ihnen getroffenen Entscheidung von grosser Bedeutung gewesen zu sein; siehe Leander Sp. 151. Ist aber eine kürzere Form als יהוה die ursprüngliche gewesen, so fragt es sich doch, ob gerade Jăhō oder Jāhŏ als solche anzunehmen ist. Sehen wir denn näher nach, wie Grimme und Leander von ihrer Urform aus die biblischen Formen erklären.

Sie fangen beide mit dem eben genannten יְהוֹ an. Grimme sagt, dass der kurze o-Laut (von Jăhŏ), der in anderen Fällen (siehe unten bei der Erklärung von יָה–יָהוּ) „teils nach u hinübergeführt“ teils „ganz abgestossen“ würde, sich in nebentoniger Anwendung halten liesse, „wenn man den Ton von der vorhergehenden Silbe auf ihn übertrug und zugleich auch wohl ihn verlängerte“, wonach man zu יְהוֹ käme. Dem gegenüber macht Leander geltend (Sp. 152 oben), dass der erste Bestandteil von „Zusammensetzungen wie יְהוֹשָׁפָט“ sich kaum auf älteres Jăhŏ zurückführen lasse, und er begründet diese Meinung so: „ein älteres *Ja̧hośafāṭ würde wohl derselben Entwickelung unterworfen sein wie z. B. *baśarachǽm > בְּשַׂרְכֶם, d. h. es würde J̧ᵉhāśfāṭ ergeben haben ......“. Dies muss doch wohl eine misslungene Beweisführung genannt werden; denn das angeführte Beispiel ist ja kein analoges; man hätte doch eines erwarten müssen, in welchem wenigstens die erste Hälfte ursprünglich ein zweisilbiges Wort mit auslautendem o gewesen wäre. Auch ich kann der oben erwähnten Erklärung Grimmes nicht beipflichten, weiss auch keine andere Weise zu erklären, wie יְהוֹ aus einer Form, die auf kurzes o ausging, habe hervorgehen können. Ich bin aber, ohne mich auf die Frage einzulassen, ob die biblischen Formen des Gottesnamens sich aus der elephantinischen erklären lassen oder nicht, zu dem Ergebnis gelangt, dass diese auf langes o ausging, so dass sich für die Form יְהוֹ jedenfalls eine befriedigende Grundlage von selbst ergeben hat. Aus dem יְהוֹ ist gewiss, wie auch Grimme meint, יוֹ hervorgegangen, weil diese beiden Formen als erster, während יָהוּ, woraus Leander es abzuleiten scheint, nur als letzter Teil von Eigennamen auftritt.

---

deuten, weil das ה am Schluss von יהֹהָ und יהֹוָה doch auch nach Sachaus Meinung nicht als Konsonant fungiert. Dass aber in der Konsonantenschrift zwei Zeichen zum Ausdruck eines ō hat dienen sollen, ist schon von Grimme (Sp. 12) als „im ganzen Semitischen unerhört“ bezeichnet worden. Auch Schwally hat eine derartige Aussprache des Namens יהֹוָה kritisiert (Sp. 163).

[1] Die Formen, die Grimme in „Grundzüge der hebr. Akzent- und Vokallehre“ S. 142 ausserdem noch anführt, können wegen ihrer Kürze in diesem Zusammenhang ausser Betracht gelassen werden.

Die Form יהוה erklären sie beide ganz gleich. Das ־ָי (bzw. ־ֵי, was Grimme daneben als weniger gut aufführt) sei die Plural- oder Abstraktendung aj (aị), deren Anfügung es mit sich brächte, dass man das o „in konsonantisches u hinüberleitete" (Grimme). Leander sagt, dass seine Ansetzung eines langen o in diesem Falle „von keinem Belang ist. Denn das *o* musste, ob kurz oder lang, vor dem -áị sogleich in konsonantische Funktion treten .....". Die Regel, die hier in bezug auf jedes o aufgestellt ist, gilt gewiss dem u; ein Gesetz des u kann aber kaum ohne weiteres auf o übertragen werden, meines Erachtens höchstens auf ein o, dass ein älteres w (u̯) in sich schliesst. Weist ja auch das Beispiel, das Leander selbst für die entgegengesetzte Entwickelung anführt: „*u̯ai̯i̯ištáḥu̯ > וַיִּשְׁתַּחוּ", gerade den u-Vokal auf.

Bei der Erklärung der Formen יָהוּ und יָהּ (woran sich יָה anschliesst) gehen sie wiederum auseinander. Grimme sagt: „Im Hebräischen liess sich Jaho keiner der grammatischen Formkategorien einreihen; das führte zu mehrfachen naheliegenden Umformungen. In nebentoniger Anwendung ..... [dies geht die Erklärung von יְהוֹ an, siehe oben]. Unter dem Haupttone hielt sich der Vokal a; das folgende o wurde indessen als unhebräisch empfunden und infolgedessen teils nach u hinübergeführt, wodurch יָהוּ eine Segolatform des Typus *חָגוּ, entstand, oder ganz abgestossen, wodurch man zu יָהּ gelangte, das in Eigennamen wohl infolge häufiger Verwendung zu יָה wurde." Die Grundlage für diese Erklärung der Form יָהוּ, nämlich dass das o in Jaho als unhebräisch empfunden wurde, beruht also wohl darauf, dass Jaho sich keiner der grammatischen Formkategorien des Hebräischen einreihen liesse. Nun ist es aber nicht erwiesen, dass das o kurz gewesen sei. Hält doch, um hier bloss darauf hinzuweisen, Leander, der ja die Ausführungen Grimmes in der Hauptsache stützen will, das o für lang, und dann liesse Jaho sich ja der Formkategorie des Inf. abs. vom Qal der Verba ל״ה einreihen[1]. Damit verliert wohl Grimmes Erklärung der Form יָהוּ ihren Grund, und auch ist es nicht sicher, dass die Empfindung des o als unhebräisch eben die Folge hätte haben müssen, dass das o nach u hinübergeführt wurde. Von Jáhō aus erklärt Leander die Entstehung der Form folgendermassen: „Hieraus [d. i. aus Jáhō] entstand in dem jüngeren Hebräisch lautgesetzlich יָהוּ, denn *a* wurde unter dem Drucke des Haupttons zu *ā*, und ein unbetontes *ō* wurde — siehe Brockelmann, Grundriss I S. 143 — zu *ū*." Soviel ich weiss, zeigt dieses hebräische Gesetz sich in Fällen, wo ein betontes ō (Leander betont Jáhō) den Ton an eine folgende Silbe abgibt, und damit stimmt das von Leander selbst angeführte Beispiel: „נְקוּמוֹתִי (neben נָקוֹם)", ebenso die von Brockelmann a. a. O. gegebenen. Gibt es Beispiele einer weiteren Verwendung des Gesetzes, was ich jetzt nicht untersuchen kann, so hätte Leander jedenfalls solche anführen sollen. Diesen Erklärungen Grimmes und Leanders zusammengenommen habe ich etwas entgegenzuhalten. Zuerst aber einige Worte über die Erklärungen der Form יָהּ, von welchen die Grimmes schon angeführt worden ist. Zu derselben bemerke ich folgendes. Da im Hebräischen ein kurzer Vokal einer offenen Endsilbe, welche unmittelbar auf eine betonte Silbe mit ursprünglich kurzem oder langem Vokal folgt (vgl. hiermit Jáhō), gewöhnlich abgefallen ist, so hätte man vielleicht eher erwarten sollen, dass ein kurzer Schlussvokal, der nach Grimme als unhebräisch empfunden wurde, im gleichen Fall stehen geblieben wäre. Aber davon ganz abgesehen, ob Jaho unhebräisch ist oder nicht, die Abstossung des Schlussvokals braucht doch, wie schon Sp. 487 angedeutet, kaum vorauszusetzen, dass dieser ursprünglich kurz gewesen ist. Denn selbst wenn man annimmt, was Grimme früher nicht angenommen hat[1], dass ein langer Schlussvokal nicht wegfallen kann, so geht es ja an, Leander zu folgen, der die Form יָהּ so erklärt: „Da nun bekanntlich ein langer, unbetonter Endvokal in der älteren Sprache anceps war, bestand schon früh neben der ursprünglichen Form Jáhō eine mit kurzem *o*: Jáho. Und da im Hebräischen kurze, unbetonte Endvokale wegfielen, wurde hieraus יָהּ". Allerdings kann man fragen, ob die erstgenannte dieser zwei Regeln, die als eine ursemitische gedacht zu sein scheint, auch im vorliegenden Fall gelten würde; erstens weil Jaho vielleicht ein unsemitisches Wort ist, das die Hebräer vielleicht nicht sehr früh aufgenommen haben, zweitens weil o wohl kaum ein ursemitischer Vokal, und das hebr. o (geschlossen) meiner Ansicht nach ohnehin sonst immer lang ist. Aber eine ursemitische Regel hat doch gewiss auf ein solches Fremdwort, vielleicht auch auf ein semitisches o, dem das eben gesagte gegolten hat, übergeführt werden können. Auf jeden Fall liegt im Semitischen Abfall von ursprünglich langen, unbetonten Endvokalen sogar in sehr junger Zeit vor (siehe z. B. den häufigen Abfall von unbetontem auslautendem ā, ī und ū im

[1] Trotzdem kann man natürlich, wie Leander es tut, ein Jāhō für nicht hebräisch halten.

[1] In „Grundzüge ....." S. 144 leitet er יָהּ von יָהוּ her, dessen u er für lung hält.



Syrischen). Ob ein solcher Abfall erst durch die Mittelstufe einer Verkürzung vor sich gegangen ist, bleibt für uns hier gleichgültig. Also macht es gar keine Schwierigkeit, יָהּ aus einer Form mit auslautendem langem Vokal herzuleiten; aber, wegen meiner Ansicht vom hebräischen o-Laut, und weil ich vor der Hand (eine genauere Untersuchung kann ich jetzt nicht anstellen) weder aus dem Hebräischen (vgl. oben Sp. 487) noch aus dem Aramäischen (vgl. vorhin) Beispiele vom Abfall eines auslautenden ō kenne, möchte ich יָהּ lieber aus יָהוּ als aus Jahō herleiten.

Statt die Wege einzuschlagen, auf welchen Grimme und Leander zur Erklärung der Form יָהוּ gelangt sind, ist es doch wohl viel besser, sie nach vollständiger Analogie im Alten Testament zu erklären, selbst wenn es nur ein Beispiel einer solchen Analogie geben sollte. Als Parallele führt Grimme selbst *חָנוּ auf, eine Form, die nur erschlossen und deshalb am besten ausser Betracht zu lassen ist. Es gibt aber andere oder wenigstens eine andere analoge Form. יִשְׁתַּחוּ will Grimme nicht als solche gelten lassen, indem er dafür die Grundform „jischtàḥḥiw" (aus „urhebr. jischtàḥḥiwája") aufstellt[1]. Ich glaube aber immer noch, dass es aus jištaḥw (so auch Leander, vgl. oben Sp. 489) bzw. dieser Form + einem nach ḥ klingenden schwachen Vokallaut hervorgegangen ist. Will man aber hier keine Analogie anerkennen, so haben wir ja eine vollständige in שְׂחוּ (Ez. 47, 5)[2], das man gewöhnlich aus *śăḥw hervorgegangen sein lässt (vgl. z. B. Ges.-Kautzsch § 84*a*, *c*). Da aber die „Segolatformen", jedenfalls meistens, ohne Zweifel auf Grundformen mit ursprünglich zwei kurzen Vokalen (qăṭăl, qăṭīl, qăṭŭl (?). qĭṭăl usw.) zurückgehen, so wird es richtiger sein, von *śăḥăw, *śăḥīw oder *śăḥŭw (?) auszugehen. Wenn das regelmässige ֶ im St. abs. pl., wie ich glaube, von einem ă der Grundform herrührt, dann wird diese in vielen Fällen ă als zweiten Vokal gehabt haben[3], und bei יהו wird das wegen יְהוֹ und der angenommenen Aussprache des elephantinischen Gottesnamens entschieden anzunehmen sein, wonach ich eine Grundform *jăhăw aufstellen möchte, die sich teils zu jāhō – יְהוֹ teils zu יָהוּ entwickelt habe. Die Möglichkeit einer solchen doppelten Entwickelung lässt sich nicht abweisen; denn 1. sind die zwei Paare עֲשָׂרָה–עֶשֶׂר und עֶשְׂרֵה–עֶשֶׂר gewiss auf die eine Grundform *ăšăr zurückzuführen, und 2. gibt es von hebräischen Wörtern der Grundformen qăṭīl und (seltener) qăṭăl zweierlei Formen des St. constr., welche יְהוֹ und יָהוּ entsprechen; siehe z. B. von כְּבַד כָּבֵד (2. M. 4, 10) und כְּבַד (Jes. 1, 4), von עָשָׁן עֲשַׁן (Jos. 8, 20 f.) und עֶשֶׁן (2. M. 19, 18). Aus *jăhăw ergibt sich, wenn es dem Gesetz der „Segolatformen" folgt, bei Anfügung eines aj–הֶ von selbst יַהְוֶה (vgl. ohnehin die eben erwähnte Bildung *ăšăr–עֲשָׂרָה). Lässt nun auch umgekehrt ein *jăhăw sich von יהוה herleiten? Ungezwungen glaube ich nicht, so dass ich am ehesten *jăhăw als Urform aufstellen möchte. Es ist aber doch wohl am richtigsten, hier abwartend zu stehen.

[1] „Grundzüge . . . . ." S. 143.

[2] Damit parallel, nur mit einem anderen Vokal an erster Stelle, sind בֹּהוּ und תֹּהוּ. Als vermutliches Lehnwort ist אָחוּ hier kaum heranzuziehen.

[3] Der Erörterung in Ges.-Kautzsch § 84*a*, *a* Nr. 4 stimme ich bei.

Zur Handschrift N der Oden Salomos.

Von Hubert Grimme.

Der noch immer nicht zur Ruhe gekommenen Forschung über die Oden Salomos bringt die Auffindung einer neuen Handschrift des syrischen Textes neue Anregung. Nicht im Orient brauchte sie entdeckt zu werden; aus der Oase Nitritis stammend befand sie sich schon im Britischen Museum, als Wright den Katalog der dort aufbewahrten syrischen Handschriften verfasste. Was er darin unter B. M. Add. 14538 fol. 149a als „A collection of Hymns, very imperfect" notierte, hat jetzt nach 40 Jahren Burkitt als eine Handschrift der Oden Salomos erkannt, und er hat das Verdienstliche seiner Entdeckung durch schnelle Veröffentlichung der neuen Lesarten von Kodex N in The Journal of Theological Studies XIII, Nr. 51, S. 372—385 wesentlich vergrössert.

Leider beginnt N erst mit Ode 17, 7, vermag also nicht das Dunkel zu lichten, das sich uns über Ode 2—3 breitet. Auch ist die Handschrift nicht danach angetan, für die Untersuchung der Vorgeschichte unseres Odentextes Epoche zu machen; denn sie vertritt, von ganz wenigen Stellen abgesehen, dieselbe Textüberlieferung wie H (Harris). Aber der Schreiber von N übertrifft an Sorgfalt den von H: so lässt sich mit den Lesarten von N eine ganze Reihe solcher von H als verschrieben erweisen, hingegen N durch H nur in verhältnismässig wenigen Fällen verbessern. Von den wichtigeren Varianten, die N bietet, soll im folgenden kurz Rechenschaft gegeben werden.

Ich stelle von den Lesarten des Kodex N diejenigen vorauf, die schon vor seiner Erschliessung auf dem Wege der Konjekturalkritik aus H gewonnen waren und nun ihre Bestätigung finden. Ohne den Anspruch auf Vollständigkeit zu erheben (da mir die allerneueste Literatur über

die Oden Salomos nicht zur Verfügung steht), führe ich in dieser Hinsicht an:

18,6 ܠܚܪܘܒܘܢ (Harris); 18,15 ܡܬܕܡܝܐ (Frankenberg); 19, 3 ܘܠܐ (Harris); 19, 8 ܡܘܠܕܐ (Dom Connolly); 21, 3 ܠܟܠ (Harris); 21, 5 ܘܡܟܣܝܬ (Schultheß); 22, 10 ܡܚܣܝܢܘܬܐ (Labourt); 22, 12 ܘܗܘܬ (Labourt); 23, 18 ܘܐܬܬܠܚܡܘ (Grimme, Frankenberg); 24, 7 ܨܒ (Harris); 25, 4 ܐܬܚܝܠܘ (Schultheß); 25, 7 ܕܠܐ (Labourt); 28, 6 ܕܐܬܬܟܠܬ (Schultheß); 29, 7 ܠܗ (Grimme, Frankenberg); 29, 8 ܕܐܗܦܟ (Ungnad); 38,4 ܚܪܘܬ (N ܚܪܘܬܐ ܗܘܬ; Schultheß); 38, 14 ܨܡܝܚܝ (Nestle); 41, 1 ܘܠܫܡܗܝ (N ܘܠܫܡܗ; Grimme).

Daneben liefert N zu zahlreichen Lesarten von H, die die Kritik bisher unbeanstandet hingenommen hat, Varianten, die besonderer Beachtung wert sind. Mit ziemlicher Gewissheit glaube ich folgende Lesarten von N als ursprünglich bezeichnen zu sollen:

18, 13 Fehlen von ܐܠܐ; 19, 3 ܘܒܠܥܬܗ (H ܘܡܒܠܥܬܗ); 20, 5 ܠܡܫܟܢܐ (H ܠܡܫܟ̈ܢܐ); 20, 8 ܠܟܘܣܝܬܗ (H ܠܟܘܣܝܬܐ); 22,2 ܘܙܪܩ ܠܗܘܢ (H ܘܙܪܩ); 22, 5 ܚܡܪܗ (H ܚܡܪ̈ܘܗܝ); 22, 6 ܨܡܝܚ (= Pist. Soph.) (H ܨܡܝܚ); 23, 9 ܘܡܒܠ (H ܘܕܡܒܠ); 23, 12 ܗܘܬ ܘܡܬܗܦܟܐ (H ܘܡܬܗܦܟܐ); 23, 13 ܟܬܡܐ (H ܟܬܐ); 25, 10 ܨܦܪܝ (H ܨܦܪܐ); 26, 12 ܘܠܡܐ (H ܘܠܗܘܐ); 28, 7 ܘܡܫܡܫܘ (H ܘܠܡܫܘ); 28, 7 ܙܘܥܐ ܕܒܢ (H ܙܘܥܐ ܒܢ); 28, 11 ܕܨܠܐ (H ܕܨܒܐ); 35, 3 ܐܬܬܢܝܚܘ (H ܐܬܬܢܝܚܬ); 38, 9 ܗܘܬ ܕܡܬܚܒܠܢܘܬܐ (H ܕܡܬܚܒܠܢܘܬܐ).

Bei einigen anderen kann man zweifeln, ob sie den entsprechenden von H an Wert überlegen seien, z. B.:

17,11 ܐܣ̈ܬܝܐ (neben ܐܣ̈ܬܝܗ H); 18, 4 ܬܫܒܐ (neben ܬܫܪܐ H); 24, 3 ܦܪܝܫܬ (neben ܦܪܝܫܘܬܐ H); 36, 7 ܦܗܝܣܘܬܐ (ܐܝܟ ܦܗܝܣܘܬܐ H); 37, 1 ܡܪܝܐ (neben ܡܪܝ H); 39, 4 ܨܘܪܬܐ (neben ܨܘܪܬܐ H); 41, 3 ܫܡܝܥܝܢ (neben ܫܡܝܥܝܢ H).

Als minderwertig gegenüber H erscheinen mir folgende Lesarten von N:

18,3 ܘܫܡܫܘ (H ܘܫܡܫ); 20,4 ܥ̈ܡܠܝܗ (H ܥܡ̈ܠܝܗ); 23, 15 ܘܡܫܡܫܢܐ (H ܕܡܫܡܫܢܐ); 24, 4 ܠܡܬܦܫܩܘܬܐ (H ܠܡܬܦܫܩܢܘܬܐ); 35,5 ܡܢ ܚܕܐ ܗܘܐ ܠܗ ܬܠܐ (H ܡܢ ܬܠܐ ܗܘܐ ܠܗ); 36, 3 Fehlen eines Trennungspunktes vor ܡܠܟܘܬܗ; 38, 3 ܕܝܢܐ (H ܕܝ̈ܢܐ); 38, 4 ܘܗܘܝܬ (H ܗܘܝܬ); 38, 13 ܠܟܠܗܘܢ (H ܠܟܠܗܘܢ); 40, 6 ܐܦ (H ܐܦܩ); 41, 2 ܠܟܠܬ (H ܠܟܠܬܗ).

An einigen wenigen Stellen vertritt N eine von H wesentlich abweichende Textgestalt; zu ihrer Erklärung nehme ich an, dass die Vorlage von N Randglossen aufgewiesen habe, von denen der Schreiber einige für gut genug hielt, um nach ihnen den Text zu verbessern. Es sind dies:

24, 1 ܪܝܫܗ ܕܡܪܢ (ܡܫܝܚܐ H): Diese Lesart ist zu verwerfen, da es ein Nonsens ist, zu sagen „Die Taube fliegt über dem Haupte unseres Herrn; denn er ist ihr Haupt“.

28, 14 ܐܦ ܠܐ ܐܝܟ ܕܐܬܒܥܝܬ ܡܫܟܚܢܘܬܝ ܐܦ ܠܐ (ܐܝܟ ܕܐܬܒܥܝܘ ܡܫܟܚܢܘܬܝ H): Hier hat N den Vorzug grammatischer Korrektheit für sich, was aber — da es sich um einen übersetzten Text handelt — noch keine Gewähr für Ursprünglichkeit bietet.

28, 16 ܢܦܫܝ (ܥܠ ܢܦܫܝ — am Rande ܢܦܫܝ — H): Die Lesart von H ist vorzuziehen, weil die Wendung „sie warfen über mich und über meine Anhänger das Loos“ den Tatsachen wenig entsprechen würde.

An 4 Stellen (23, 4; 40, 6; 42, 4; 42, 25) bietet N einen wesentlich erweiterten Text. Hier ist die Frage zu entscheiden: Glosse oder echter Textteil? — und zwar bei einem jeden Falle gesondert.

23, 4: H ܗܠܟܘ ܒܝܕܥܬܗ ܕܡܪܝܡܐ ܕܠܐ ܚܣܡܐ.
ܠܓܡܘܪܐ ܘܠܡܫܡܠܝܘܬܐ ܕܝܕܥܬܗ

N ܗܠܟܘ ܒܝܕܥܬܗ ܕܡܪܝܐ ܘܬܕܥܘܢ ܠܡܘܗܒܬܗ
ܕܡܪܝܐ ܕܠܐ ܚܣܡܐ ܠ" ܘܠ" ܕܡ"

Der Zusatz von N macht auf mich den Eindruck einer Glosse; zum mindesten trägt er nicht dazu bei, den Satzzusammenhang, der in H nicht zu beanstanden ist, zu verbessern. Er kompletiert die erste Venshälfte zu sehr auf Kosten der zweiten, die in Verbindung mit „wandelt“ einen annehmbaren Sinn ergibt, aber zu „erkennt“ durchaus nicht passt. Und welch unerträgliche Häufung des Begriffes „erkennen“: „Wandelt in der Erkenntnis . . so werdet ihr erkennen . . zur Vollkommenheit seiner Erkenntnis“! Auch die Doppelung von ܡܪܝܐ fällt unangenehm auf.

40, 6: H ܘܡܠܟܘ ܒܐܦܪܝܘܬܗ

N ܘܡܠܟܘ ܚܝܐ ܒܠܒܘܫܗܘܢ. ܘܐܬܦܠܛܘ
ܗ . . . ܒ . . . . ܒܐܦܪܝܘܬܗ

Hier bietet N einen in H versehentlich untergegangenen Stichos. Den Verlust eines solchen hatte ich schon in meiner Ausgabe der Oden Salomos an der Hand der Strophik gemutet mit den Worten (S. 94): „(es) mag vielleicht in

der ursprünglichen Reihe der letzten acht fast gleich gebauten Stichen ein hierher gehöriger verloren gegangen sein", und so begrüsse ich die Texterweiterung von N als eine Stütze meiner Ansicht, dass der Urtext der Oden Salomos regelmässig gebaute Verse und Strophen gezeigt habe. Indem ich die verstümmelten Worte — zum Teil gemäss Burkitts Uebersetzung — als ܒܬܫܒܚܬܗ und ܗ̈ܕܡܝ ܒܚܝܠܐ ؛ wiederherstelle, erhalte ich folgende zwei Stichen:

(Str. II[4]) „Und meine Zunge ist süss in seinen Reden".

(Str. III[1]) „Es schwellen meine Glieder durch die Kraft seiner Lobgesänge".

42, 4: H ܘܗܘܝܬ ܕܠܐ ܚܫܚܐ ܠܗܠܝܢ ܕܠܐ ܐܚܝܕܝܢ ܗܘܘ ܠܝ

N ܘܗܘܝܬ ܕܠܐ ܚܫܚܐ ܠܗܠܝܢ ܕܝܕܥܝܢ ܠܝ. ܡܛܠ ܕܐܬܛܫܝܬ ܠܗܠܝܢ ܕܠܐ ܐܚܝܕܝܢ ܗܘܘ ܠܝ

Der Wert des Zusatzes von N scheint mir sehr problematisch. Der gegensätzliche Parallelismus von H: „Ich war ohne Nutzen für jene, die mir nicht anhingen — doch bin ich bei denen, die mich lieben," wird in N dadurch vermindert, dass die erste Satzhälfte eine besondere Begründung bekommt. Diese ist inhaltlich wenig einleuchtend: „Ich war ohne Nutzen für jene, die mich kennen; denn ich war denen, die mir nicht anhingen, verborgen". Man könnte vielleicht, um den Sinn zu retten, „die mich kennen" in der Bedeutung von „meine Bekannten" nehmen (vgl. Pešitta ψ 31, 12 ܐܝܠܝܢ ܕܝܕܥܝܢ ܠܝ = מְיֻדָּעַי); aber würde es den neutestamentlichen Tatsachen entsprechen, dass Jesus besonders in dem Kreise seiner nächsten Bekannten keine Anhänger gefunden hätte? So ist der Zusatz — der auch in die von mir angenommene Vers- und Stropheneinteilung der Ode nicht passt — wohl kaum mehr als eine in den Text geratene Glosse.

42, 25: H ܘܪܫܡܬ(?) ܥܠ ܪܫܗܘܢ ܫܡܝ. ܡܛܠ ܕܒܢ̈ܝ ܚܐܪ̈ܐ ܐܢܘܢ ܘܕܝܠܝ ܐܢܘܢ.

N ܘܫܡܥܬ ܒܩܠܗܘܢ ܗܝܡܢܘܬܗܘܢ. ܘܣܡܬ ܥܠ ܪܫܗܘܢ ܫܡܝ. ܡܛܠ ܕ" ܚ" ܐ" ܘ" ܐ"

Die Lesung von N vervollständigt in glücklicher Weise den Abschluss der Ode. Bei der Stropheneinteilung des Gedichtes hatte mich der zu kurze Schluss einigermassen stutzig gemacht; ich war gezwungen, in der letzten Strophe das Schlusswort mit zwei Versen direkter Rede der Abgestorbenen zu verbinden, was ich mit den Worten zu entschuldigen suchte (S. 100): „Dass die Strophenmitte hier eine Gedankenscheide bildet, muss der mangelhaften Verstechnik des Interpolators zugute gehalten werden". Damit hatte ich die Kunst des Dichters zu niedrig eingeschätzt. Er hat die Ode mit einer wohlgebauten Viererstrophe abgeschlossen[1]:

„Ich aber hörte ihre Stimme
Und nahm mir ihren Glauben zu Herzen;
Und ich setzte auf ihr Haupt meinen Namen,
Zum Zeichen, dass sie frei und mein Eigentum seien."

d. i. auf Hebräisch:

ואני שמעתי בקולם
ואשים בלבי את־אמונתם
ואתן על־ראשם את־שמי
כי המה חפשים ויהיו לי

Isaiah 19, 7.

By N. Herz.

After a careful study of Professor Gray's masterly work on Isaiah *(Intern. Critic. Comm.)* one almost hesitates to offer a fresh suggestion on the perplexing problem of the above passage; but judging from his generous appreciation of other scholars' works as exhibited in his commentary, one feels sure that he will gladly welcome fresh light. Dr. Gray, in his statement of the difficulties, says that a verb is wanting, that ערת cannot mean *meadows*, and that על יאר and עַל פִּי יאר look like variants. These facts convince him that there is some textual corruption and he provisionally accepts Marti's tentative emendation of the line וְעָבֵשׁ כָּל אָחוּ עַל פִּי יְאֹר: 'And all the sedge-grass on the brink of the Nile shall shrivel away'. He, however, expresses his doubt whether פי can mean *brink* or עבש *shrivel away*. I think, however, that Saadyah's and Kimchi's rendering of ערת *reeds* and G's *τὸ ἄχι τὸ χλωρόν* rest on sound philological data. In ancient Egyptian there is a word corresponding to the Hebrew consonants ערת which means 'those parts of a plant which bear the leaves, blossom and fruit, that is to say, the stalk, blade or twig, according to the particular kind of plant'. (Brugsch, *Hierogl. Dem. Wört. Suppl.* p. 259). Another word in Egyptian, corresponding to the Hebrew consonants יארת, means *fruit*, of trees or grass as *fruit* of the field (Erman, *Egypt. Gram. Glossary* p. 43). But

---

[1] Daraus ergibt sich für einige der vorhergehenden Strophen die Notwendigkeit einer anderen Versaufteilung. Ich möchte jetzt glauben, dass V. 13—14 (des syr. Textes) noch zum zweiten fünfhebigen Odenteile gehören. Der vierhebige setzt dann erst mit V. 15 („Die Hölle sah mich usw.") ein, und seine erste Strophe umfasst V. 15—17, die zweite V. 18—19, die dritte V. 20—21, die vierte V. 22—24; die letzte siehe oben im Texte.



as the ת, the feminine ending, is often omitted (Erman, ib. § 97) the second יאר may quite well equal the Egyptian word. Other forms of this root are, ארו, ארת, אריח and איר. I mention these as they may explain ארת 2. K. 4, 39, Js. 26, 19 and the Samaritan Targum's rendering of דֶּשֶׁא and תדשא (Gn. 1, 11. 12, Dt. 32, 2) by יאר. (see Brugsch, *op. cit.* pp. 101, *Suppl.* 116, 117). Reading the impossible על פי as עָלְפוּ, a word used of plants in Ez. 31, 15, I translate the first two lines, 'The ערת on the Nile shall faint, the fruit and all that is sown by the Nile shall wither'.

Zum Studium des Hebräischen im Abendlande.

Von Eb. Nestle.

Im Jahre 1893 veröffentlichte Samuel Berger eine kleine, aber inhaltsreiche Arbeit: Quam notitiam linguae hebraicae habuerint Christiani medii aevi in Gallia (Paris, Hachette; von mir angezeigt im Literarischen Zentralblatt 1893 Nr. 48). Darin fehlt das früheste Zeugnis über hebräische Studien im Abendland, das aus Frankreich erhalten scheint. Als König Guntram — es wird im Jahr 540 gewesen sein — in Orleans einzog, sei er „von einer Schar Jünglinge, die unter dem dortigen Bischof ihren Studien oblagen, in lateinischer, hebräischer und syrischer Sprache begrüsst worden". So Georg Baumert, Die Entstehung der mittelalterlichen Klosterschulen (Programm der Oberrealschule Delitzsch 1912 Nr. 369) mit Berufung auf Gregor. Turon. histor. Franc. VII 1. Als Beleg für den Aufenthalt syrischer Kaufleute im Abendland, die ihre Sprache bis tief in das sechste Jahrhundert bewahrten, ist die Stelle als „VIII 1 (ed. Arndt)" schon von Hauck in seiner Kirchengeschichte Deutschlands (I, erste Aufl. 1887 S. 8, Anm. 3) angeführt worden: hinc lingua Syrorum, hinc Latinorum, hinc etiam ipsorum Iudaeorum in diversis laudibus varie concrepabat. Hier ist das etiam ipsorum besonders hübsch. Nach dem Wortlaut scheint es sich auch um geborne Juden, nicht um hebräische Sprachstudien von Christen zu handeln. Immerhin mag auf diese Stelle aufmerksam gemacht werden.

Maulbronn.

Besprechungen.

C. Güterbock: Der Islam im Lichte der byzantinischen Polemik. 72 S. Berlin, J. Guttentag, 1912. Bespr. v. Felix Holldack, Leipzig.

Diese neuen tiefgründigen Forschungen Güterbocks gehen von dem Grundgedanken aus, die Werke der zahlreichen byzantinischen Schriftsteller auf ihre Ergiebigkeit zu prüfen für die Beurteilung realer Vorgänge, die sich weit ausserhalb des byzantinischen Bodens zugetragen haben. Es sollen aus den Reaktionen, welche jene welthistorischen Ereignisse in dem geistigen Leben in der Kapitale der damaligen östlichen Weltmacht ausgewirkt haben, wissenschaftliche Schlüsse auf jene geschichtlichen Ursachen selbst ermöglicht werden. In der Güterbock zu seinem 80. Geburtstage gewidmeten Festschrift konnte Referent in seinem Beitrage zu der letzteren Seite 512 darauf hinweisen, dass der Jubilar bereits in einem gleicherweise rein historisch, wie auch für die Geschichte des Völkerrechts sehr instruktiven kleinen Werk[1] in zwei gelegentlichen Bemerkungen die Bedeutung der Byzantiner für unsere Kenntnis von den Schicksalen eines heute fast vergessenen Volkes betont hat. Es handelte sich damals um die Swaneten. Lässt doch die Zugehörigkeit dieses Volkes zu dem elamisch-mitannischen Kulturkreis die Hinlenkung der Forschung auf die Geschichte dieses Volkes wichtig erscheinen. Hier mag noch die Bemerkung erlaubt sein, dass die Schriften der Byzantiner in dem gleichen Masse für eine Kenntnis des Rechtslebens der vormohammedanischen Perser bedeutsam sein können. Denn da die altpersischen Religionsurkunden und Sprachdenkmäler nach fachkundigem Urteil überaus geringes Material zur Rechtsgeschichte enthalten, so wird auch vielleicht hier der alte Antagonismus zwischen „dem Lande der Herrschaft des Untergangs der Sonne" (wie das syr.-römische Rb. sagt) und Persien Ursache der Beschäftigung der griechischen Schriftsteller mit dem Morgenlande und damit vielleicht einzige Quelle für die Kenntnis des Rechts der Perser vor ihrer Beugung unter die Lehre des Propheten sein.

Für die Beurteilung der islamitischen Bewegung hat Güterbock nun diese schwierige Forschungsmethode eingeschlagen. Freilich wird auch nur, wer über derartige Kenntnis des weitschichtigen Quellenmaterials verfügt, wie Güterbock, sich an die Lösung einer solchen Aufgabe heranwagen dürfen. Dass die kritische Durchdringung des Materials bei dem ungeschulten logischen Gewissen jener Autoren (um einen Windelband'schen Begriff zu verwenden) den feinen Takt und das nicht erlernbare Herausfühlen, welches dem Historiker eignen muss, im höchsten Masse erfordert, bringt uns die Analyse, die Güterbock von den Werken der behandelten Byzantiner gibt, fortschreitend mit eindringlicher Sicherheit zum Bewusstsein. Welche Genauigkeit wissenschaftlichen Denkens jenen Ausführungen zugrunde liegt, soll nicht leicht

[1] Güterbock: Byzanz und Persien in ihren diplomatisch-völkerrechtlichen Beziehungen im Zeitalter Justinians (1906).



über der anspruchslosen Form, in der sich diese Untersuchungen geben, übersehen werden. Muss doch des Verfassers unbeirrbare Forschung Bewunderung erregen, mit der er sich durch die meist sehr umfangeichen Schriften der Byzantiner durchschlägt, um immer wieder und wieder in dem gewaltigen Stoff die gewöhnlichsten Plagiate zu entdecken. So ergab das quantitativ bedeutsame Material verhältnismässig wenig eigene Gedanken der verschiedenen Schriftsteller, während sich zumeist lange Wiederholungen zeigten, die gleichwohl auf etwaige Abweichungen vom Original untersucht werden mussten. Güterbock führt dann diese kritische Vergleichung mit solcher Sorgfalt durch, dass er überall die inhaltlich zusammengehörigen Stücke in Vergleichstabellen aufführen konnte (z. B. S. 36 und 71).

Für diese mühevolle Tätigkeit entschädigt den Verfasser aber neben zahlreichen interessanten Einzelergebnissen ein Resultat, welches Referent als ein überaus weitreichendes Ergebnis ansehen zu müssen glaubt — eine Einsicht, welche in einem weit grösseren Zusammenhange die wissenschaftliche Besinnung auf sich zieht. In seiner Neubearbeitung der Nöldekeschen Geschichte des Qorāns hat Fr. Schwally ganz scharf, wenn auch zunächst in durchaus hypothetischer Form, eine Gesamtbeurteilung der islamitischen Bewegung herausgearbeitet, die von der Seite des für die Berechtigung dieser Ansicht so überaus wichtigen byzantinischen Quellenmaterials durch Güterbock nun voll inhaltlich gestützt wird. Schwally hatte seine Ansicht dahin zusammengefasst, dass „man sogar folgern könnte, dass der Islām eine wesentlich in den Spuren des Christentums gehende Religionsstiftung sei, mit a. W., dass der Islām die Form sei, in welcher das Christentum in Gesamt-Arabien Eingang gefunden hätte. Diese Kombination fände an dem Urteil der Zeitgenossen Mohammeds eine willkommene Bestätigung". (S. 8.) Zur Begründung dieser Ansicht führt Schwally an, dass die Anhänger des Propheten von den Ungläubigen Zabier genannt worden seien (Verwandte gewisser christlicher Sekten), dass die Gläubigen selbst aber sich Nachfolger der Hanīfe (Bezeichnung für die christlichen Asketen) genannt hätten.

Güterbock hat nun den Nachweis geführt, dass solche Ansicht von der Entstehung des Islāms auch in der damaligen gelehrten theologischen Welt in Byzanz gelebt hat. Gerade aber der letzteren Meinung wird man für die allgemeine Anschauung jener welthistorischen Vorgänge in dem Urteil der Zeitgenossen Mohammeds oder der folgenden Jahrhunderte am wenigsten missen wollen. Zwar die byzantinischen Chronisten schweigen, wie Güterbock zuletzt zeigt, fast vollständig über Mohammed, selbst und die von ihm geschaffene religiöse und politische Bewegung. Anders die theologischen Schriftsteller. Von ihnen richtete der Mönch Euthymios Zigabenos in seiner *πανοπλία δογματική* einen vollständigen Titel gegen diese „jüngst vom Christentum abgeirrte Sekte", und gleicherweise sieht Ricoldus de monte Crucis (versio gr. von Demetrios Kydones) „in dem Islam die jüngste und dem Christentum gefährlichste Häresie" (S. 35 und 46).

So hätte Güterbock das so überaus wertvolle Hauptresultat seiner Untersuchungen hier aus der Sphäre der oft recht beschränkten dogmatischen Streitsucht herausheben und es direkt auf jene Aeusserung Schwallys abstimmen können. Hat Güterbock doch die gehaltvolle Wendung, die Schwally unserer Einsicht über das Werden jener weltbewegenden Vorgänge gegeben hat, sehr wesentlich gestützt. Damit gebührt ihm aber das Verdienst, die scharfblickende Ansicht dem Bereich der Hypothese mehr und mehr entrückt zu haben.

Aus den zahlreichen interessanten Einzelergebnissen sei zunächst hervorgehoben ein Hinweis Güterbocks auf den Plan des Kaisers Basileios, die von ihm in Sizilien und Unteritalien unterworfenen Araber von ihren „Irrlehren zu befreien und sie zum wahren Glauben zu bekehren". Wieder nur, wie so oft ja auch im Occident, jene, man möchte sagen, grosszügige Verkennung nun nicht der Aufgaben des Staates, denn diese können in der Vorstellung der Menschen wechseln, wohl aber seiner Macht, grosse geistige Bewegungen durch äussere Machtmittel zu bewältigen (S. 24 ff.).

In völkerrechtsgeschichtlicher Beziehung interessiert namentlich eine Vorläuferin der modernen Kapitulationen (S. 39), für die politische Geschichte bedeutsam ist Güterbocks Erinnern an die übelangebrachte antimilitaristische Politik in Byzanz um die Mitte des 11. Jahrhunderts, die den Verfall des Reiches beschleunigte. Die offensichtliche Differenz zwischen der vorsichtigen Schreibart des von der Last der Verantwortung gedrückten Kaisers Kantakuzen gegen die Sekten und seiner scharfen Polemik, die er gegen die Ungläubigen nach der Vertauschung des Purpurs mit der Klosterzelle führte — dürfte auch heute (si parva licet usw.) recht reichliche Parallelen finden können (S. 57 ff.).

So fesseln Güterbocks Darlegungen durchweg auch durch ihre lebendige kulturhistorische Folie.

August Wünsche: Aus Israels Lehrhallen. V. Bd. Leipzig, Ed. Pfeiffer, 1910. Bespr. von F. Perles, Königsberg.

Der vorliegende Schlussband von Wünsches



Uebersetzung der kleinen Midraschim[1] enthält den Midrasch Samuel, die Neue Pesikta und den Midrasch Tadsche. Durch die rein äusserliche Vereinigung von drei nach Anlage und Wert sehr verschiedenen Werken erhält man einen Begriff von der Vielseitigkeit der Formen und Gedanken des rabbinischen Schrifttums. Als Ganzes betrachtet ist am wenigsten geniessbar der Midrasch Samuel, der eine formlose Sammlung haggadischer Auslegungen zu einem Teil der biblischen Bücher Samuelis darstellt. Im einzelnen aber enthält er eine Fülle von feinsinnigen Bemerkungen, die freilich oft mit dem Text nur in losem Zusammenhang stehen, so dass man an das Scherzwort von Dukes erinnert wird, wonach dem Darschan der texte meist nur als prétexte diente. Trotzdem kommt auch die gesunde Exegese gelegentlich zu ihrem Rechte, wofür als charakteristisches Beispiel nur die nachstehende originelle Bemerkung mitgeteilt sei (zu 1. Sam. 28, 10): Saul, der eine Totenbeschwörerin aufsucht und ihr dann bei Gott schwört, dass sie keinerlei Strafe treffen werde, ist mit einer Frau zu vergleichen, die sich bei ihrem Geliebten befindet und dort einen Schwur beim Leben ihres Gatten tut. Selbst textkritisch bietet der Midrasch Ausbeute, wobei natürlich nur das Original zu benutzen ist[2]. So finden wir zu 1. Sam. 9, 24, wo MT את השוק והעליה hat und wofür seit Geiger Urschrift 380 והאליה gelesen wird, die Erklärung שוקה ואליתה[3].

Wünsches Uebersetzung ist im allgemeinen zuverlässig. Die nachstehenden Verbesserungen betreffen meist nur untergeordnete Punkte. Von den leider sehr zahlreichen Druckfehlern sind nur die sinnstörendsten korrigiert worden.

S. 5 Z. 5 v. o. Mose ben Maimon l. Samuel ben Meir.

S. 6 Z. 4 „es ist eine Zeit“ l. „da es eine Zeit ist“.

Ebenda Z. 8 „zerbröckelt“ ist zu streichen, da הפיר ברית hier einfach wie auch sonst immer „den Bund zerstören“ bedeutet.

Ebenda Z. 10 lies: „Sie haben deine Thora zerstört, indem sie nur eine bestimmte Zeit für sie verwendeten.“ Die Deutung beruht auf dem עֵת des Textwortes, so dass auch Anm. 3, wo הפרו mit פרורים „Brocken“ zusammengestellt wird, hinfällig ist.

S. 9 Z. 18 „Samen“ l. „Namen“.

S. 11 Z. 12 v. u. בלובן l. מלובן.

Ebenda Z. 10 v. u. „Josef“ l. „Joel“.

S. 13 Z. 7 יופות l. יפות.

S. 14 Z. 2 „Jede Tat der Hanna“ l. „alles, was sich mit Hanna zutrug“.

S. 17 Z. 5 v. u. Die auf die Anmerkung verweisende Ziffer 2) ist erst ans Ende der Zeile nach „Absonderung“ zu setzen.

Ebenda Z. 3 v. u. בפווק l. בפסיק.

S. 18 Z. 13 v. u. „versenken kannst, senke ein“ l. „befestigen kannst, befestige“ (קבע).

S. 19 Z. 19 „verwechselt“ l. „verschieden“. Ebenso S. 23 Z. 3.

S. 22 Z. 1 „stillen“ l. „erstehen lassen“ (להעמיר).

S. 23 Z. 20 „zirpte“ l. „schmetterte“ (vgl. Levy Nh. Wb. IV 16b).

S. 26 Z. 14 v. u. „Israel“ l. „Ismael“.

S. 31 Z. 16 v. u. „es gibt für dich kein Hinfälligwerden“ l. „man kann dich nicht altern machen“.

S. 31 Anm. 2 gehört erst zu S. 32 Z. 10 (nach „Fang“).

S. 37 Anm. 3 l. ὑπηρέτης.

S. 38 Z. 14 „wird wie das Heiligtum gewogen“ l. „ist dem Heiligtum gleichgestellt“.

S. 38 Z. 10 v. u. „und die Wankenden gürten Kraft um“ l. „und die Schwankenden stärken ihre Kraft“.

S. 38 Anm. 3 Satz 1 ist unzutreffend. Die Erkenntnis (דעה) ist insofern dem Heiligtum (מקדש) gleichgestellt, als sie gleich ihm zwischen zwei Gottesnamen steht, nämlich Ex. 15, 17 מכון לשבתך פעלת יהוה מקדש ארני כוננו ידיך und 1. Sam. 2, 3 אל דעות יהוה, sowie Prov. 2, 5 אז תבין יראת יהוה ודעת אלהים תמצא. Statt Berachot 53a muss es übrigens heissen 33a. Wünsche hat diesen Fehler schon aus Buber übernommen, wo (30b Anm. 51) irrtümlich נ״ג für ל״ג steht.

S. 42 Z. 20 v. u. „gelesen wie aber עֲלָיו“ l. „gelesen wird aber עָלָיו“.

S. 42 Z. 14 v. u. „der Welt“ l. „ihrem Schöpfer“ (בריהון).

S. 42 Anm. 3 l. ויפווו.

S. 42 Anm. 5 סבריהון l. סבריהין.

S. 47 Z. 11 v. u. „auferlegt“ l. „gefertigt“ (עשוי).

S. 48 Z. 15 v. u. und Z. 5 v. u. „in der am Abhang gelegenen Synagoge von Caesarea“ l. „in der Revolutionssynagoge von C.“ Vgl. über diese כנישתא מרדתא דקיסרין Grätz Gesch. d. Juden[3] IV 288 Anm. 5.

S. 56 Z. 14 muss, um die Deutung verständlich zu machen, auch der Schluss des Verses Gen. 12, 3 mitgeteilt werden: „und ich werde verfluchen, wer dich verwünscht“.

[1] Vgl. OLZ 1907, 436ff.; 1909, 314ff.; 1910, 161ff.

[2] Vgl. über die Midraschim als textkritische Fundgrube Aptowitzer. Das Schriftwort in der rabbinischen Literatur, I. Wien 1906. II. Wien 1908. III/IV Wien 1911.

[3] Die gleiche Erklärung findet sich übrigens noch an mehreren rabbinischen Parallelstellen, die Buber (fol. 45a Anm. 9) anführt.

S. 58 Z. 10 ist Prov. 17, 27b richtiger im Sinne der Deutung zu übersetzen: „kostbar an Geist ist der Mann der Einsicht“.

S. 59 „Eisenstücke“ l. „Dolche“. איסטילין kommt von *στύλος*, stilus „Griffel“ und dann in verschiedenen Ableitungen in den romanischen Sprachen = „Dolch“. So schon Krauss II 80b mit der Bemerkung von Löw.

S. 73 Z. 13 כחיל l. כחול.

Ebenda Z. 10 „Licht“ l. „Feuer“ (אור).

S. 75 Z. 6 „mit Ketten und ארמון (Purpur)“ l. „in der Halle des Palastes“. (Die richtige La. ist ברביר ארמין, s. Buber z. St.)

S. 76 Z. 14 v. u. „zur Unzeit“ l. „noch nicht opferfähig“. (מחוסר זמן, womit ein Tier bezeichnet wird, das noch nicht acht Tage alt ist und daher nicht geopfert werden darf).

S. 77 Z. 8 v. u. (ebenso zweimal S. 78) „Himmelreich“ l. „Gottesreich“ (מלכות שמים d. i. die messianische Zeit).

S. 80 Z. 4 „meines Viehes“ l. meines Viehtreibers“ (בהמי).

S. 93 Z. 10 „versippt“ l. „sich (feindlich) einlässt“ (נזדווג wie öfters in dieser Bedeutung).

S. 94 Z. 17 „Ninive“ l. „Nave“ (נוה s. Neubauer Géographie du Talmud 245).

Ebenda Z. 20 „Röhren“ l. „Rohrstöcke“ (קנים)

S 99 Z. 15 v. u. „hell“ l. „wild“ (אגריון = *ἄγριον*).

Ebenda Z. 14 v. u. „rauh“ l. „sanft“ (אימירון = *ἥμερον* s. Buber z. St.).

S. 100 Z. 11 „über Dämonen und Dämoninnen“ l. „über eine und viele Dämoninnen“ (שידה ושידות). Der Midrasch deutet in Kohelet 2,8 nicht, wie Wünsche in Anm. 1 behauptet, שרים ושרות als שדים ושדות, sondern erst das am Ende des Verses stehende שִׁדָּה וְשִׁדּוֹת als שֵׁדָה וְשֵׁדוֹת. Wir haben hier ein instruktives Beispiel dafür, dass bei haggadischen Deutungen die meist nur abgekürzt angeführten Verse in der Bibel nachzulesen sind, da häufig gerade der fortgelassene Teil das Substrat der Deutung enthält, vgl. oben zu S. 56 Z. 14.

S. 107 Z. 7 v. u. „Ein Gespräch (*διλήματον*)“ sic! l. „eine Geschichte (*δρᾶμα*)“. Das im palästinensischen Talmud und Midrasch zur Einführung einer Erzählung gebrauchte Wort דרמא, דילמא entspricht dem hebräischen מעשה und aramäischen עובדא und ist aus *δρᾶμα* entlehnt, wie Josef Perles mit ausführlicher Begründung gezeigt hat (Byzantinische Zeitschrift II 571)[1].

S. 117 Anm. 1 „sondern“ l. „so dass er“.

S. 118 Z. 12 v. u. „in die Versammlung kommen“ l. „nicht i. d. V. k.“.

Ebenda Z. 11 v. u. vor „lauten“ einzufügen: „doch auch“.

S. 119 Z. 11 „den Mann ziemt es zu dingen, nicht aber das Weib“ l. dem Manne ziemt es, (jemand) zu dingen, nicht aber dem Weibe“. Es ist nämlich gemeint: Da Deut. 23, 5 die Ausschliessung der Moabiter aus der israelitischen Gemeinde damit begründet wird, dass sie einst Bileam zur Verfluchung der Israeliten gedungen haben, kann sich diese Ausschliessung nur auf die Männer beziehen, denn die Frau besitzt gar nicht die Geschäftsfähigkeit, jemand zu dingen.

S. 121 Z. 5 „scharfsinniger“ besser „eifriger“. Das Textwort וותיק gehört zu arabisch وثيق, s. Fleischer bei Levy Nh. Wb. I 560b.

Ebenda Z. 13 „Wunder“ l. „Wunden“.

S. 122 Z. 8 „aus dem Kruge nur (zum Wohlgeruch) für den Speisesaal“ l. „aus dem Schlafzimmer ins Esszimmer“ (מקיטן לטרקלין d. i. aus dem *κοιτών* in das *τρικλίνιον*). Gemeint ist, dass es nur von einem Zimmer bis zum anderen geht und sich dann gleich verflüchtigt.

S. 124 Z. 10 ist חביב vor הוא einzuschalten.

S. 137 Z. 17 „verdeckt (eingeschlossen)“ l. „ausgebrannt“. Der Ausdruck גחלים עמומים (häufiger im Kal עוממים) wird zur Bezeichnung der nicht mehr glühenden Kohle gebraucht.

S. 139 Z. 15 „Messias“ l. „Gesalbten“, da ja mit dem Ausdruck nur Saul bezeichnet werden soll.

Ebenda Z. 12 v. u. „Untersuchungsbeamte“ l. „Späher“ (curiosi).

S. 140 Z. 18 v. u. „nehmen“ l. „nehme“.

S. 143 Z. 17 v. u. „Räuberhauptmann“ l. „Tänzer“ (ארכיסטיס *ὀρχηστής*). Der Midrasch lässt Michal zu David sagen, er habe sich wie ein *ὀρχηστής* benommen.

S. 147 Z. 9 „geführt“ l. „gesühnt“.

S. 148 Z. 2 v. u. הר אסחר l. הר אסתר.

S. 150 Z. 7 גויד l. גזיר.

S. 158 Z. 8 v. u. „geringen“ l. „sich herandrängenden“ (הגרורים vgl. die bekannte Stelle b Aboda Zara 24a כולם גרים גרורים הם לעתיד לבא).

S. 157 Z. 2 statt 15000 l. 150000.

S. 158 Z. 8 v. u. „Wo“ l. „War“.

S. 162 Z. 12 v. u. „erfasst“ l. aufgedunsen“ (תפוחי רעב). Vgl. b Sabbat 33a ..... הדרוקן ושל רעב תפוח und Raschi z. St.

S. 168 Z. 15 v. u. „löste ihr Haupthaar“ l. „entblösste sich“. Ebenso Z. 12 v. u. „ihr Haupthaar“ l. „sie“.

Die zweite Hälfte des V. Bandes, die höchst unpraktischer Weise besonders paginiert ist, beginnt mit der Neuen Pesikta. Dieselbe steht literarisch hoch über dem Midrasch Samuel, hat

---

[1] Schon früher auch N. Brüll in Ben Chananja V 1862) Sp. 356 und X (1867) Forschungen Sp. 213.

aber infolge ihrer Jugend religionsgeschichtlich nur geringen Wert. Sie behandelt alle Feste des Jahres und gibt ein getreues Bild, wie im Mittelalter in den Synagogen wirklich gepredigt wurde. Sie teilt diese Eigenschaft mit den beiden älteren Pesiktoth, während die meisten anderen Midraschim bekanntlich nur ein buntes Mosaik von Bruchstücken der nach Herkunft, Form und Inhalt verschiedensten Vorträge bieten. Der Text, den Jellinek nach einer anscheinend recht schlechten Handschrift der Leipziger Ratsbibliothek herausgegeben hat, bietet viele Dunkelheiten, so dass der Uebersetzer häufig eine schwierige Aufgabe hatte. Die nachstehenden Berichtigungen enthalten auch einige Beiträge zur Aufhellung des Textes.

S 3 Z. 8 v. u „Röhren“ l. „Krüge“ (קנקנים).

S. 4 „und Täler sind im Körper des Menschen“ (ופתקין בגופו של אדם) gibt keinen Sinn und ist sicher falsch, da das von Levy Nh. Wb. IV 160 angeführte Wort פתקא „Tal“ überhaupt nicht existiert und an der einzigen Stelle[1], wo es in unseren Drucken belegt ist, aus פקתא verschrieben ist. Ich vermute, dass ופתקן zu lesen ist: „und er leitete sie in den Körper des Menschen“. Das Verbum פתק ist der Ausdruck für das Oeffnen eines Kanals nach einer bestimmten Richtung[2].

S. 6 Z. 13 „das Meer war verschlossen“ l. „sperrte ihnen den Weg“ (für סגור ist sicher סוגר zu lesen, wie Mechiltha (ed Fr.) 30).

S. 7 Z. 5 „rettete sie“ l. „warf sie aus“ (פלטן).

S. 17 Z. 19 „nach einer Seestadt“ l. „über das Meer“ (למדינת הים).

S. 18 Z. 8 v. u. „einmal“ l. „viermal“.

S. 23 Z. 2 „Und meine Annehmlichkeiten“ (ומהמדיך) soll, wie der Kontext zeigt, ein Bibelzitat sein, ist aber sonst im Text bei Jellinek wie in der Uebersetzung bei Wünsche ohne Quellenangabe gelassen. Nun findet sich allerdings nirgends die Form ומחמדיך. Doch kann kein Zweifel sein, dass es sich um Joel 4, 5 handelt: ומחמדי הטובים הבאתם להיכליכם. Dieser Vers schildert, wie die Feinde die jüdischen Kostbarkeiten fortschleppten, passt also sehr gut in den Zusammenhang. ומחמדיך ist also nur aus ומחמדי verschrieben.

S. 34 Z. 8 v. u. muss es heissen: „Lies nicht בין כנענים, sondern כבין כנענים.“

S. 39 „und führte ihn ohne Kopf heraus“ l. „und fanden ihn ohne Kopf“. Die Stelle geht auf Judith 14, 15 zurück, wo *καὶ εὗρεν αὐτόν* steht. Natürlich lässt sich nicht mehr feststellen, durch wie viele Mittelglieder die Judithgeschichte in unseren Midrasch gelangt ist[1]. So viel aber scheint festzustehen, dass die vorliegende La. והוציאוהו einer Vorlage entstammt, wo die Begebenheit im Präsens erzählt war, so dass also מוצאים und מוציאים leicht verwechselt werden konnte.

S. 43 „gezogen, entblösst“ l. „gezogen aus ihrer Scheide“ (מתערה, was natürlich מִתַּעְרָהּ zu vokalisieren).

S. 46 Z. 9 „Aenderungen“ l. „Heere (מערכות)“. Die Stelle ist nach 1. Sam. 17, 26 gebildet. Vermutlich liegt nur ein Druckfehler vor, indem Wünsche „Ordnungen“ schrieb, woraus dann „Aenderungen“ wurde.

S. 47 Z. 7 „eroberten“ l. „erzürnten“ (ויכעיסוהו).

S. 53 Z. 14 v. u. „an seinem Rande zurückging“ l. „zu seinem natürlichen Umfang zurückkehrte“ (לאיתני wie Ex. 14, 27).

S. 54 Z. 9 v. u. „ihres Lehrers“ ist falsch, denn das ן in רַבָּן ist nicht Suffix der 3. Perf. Plur., sondern gehört zum Nomen, wie auch aus Levy Nh. Wb. IV 416 b ersichtlich.

S. 55 Z. 3 Napcha l. Nappacha (נַפָּחָא der Schmied).

S. 58 Z. 13 „und schwebten vor dem Angesichte“ l. „und schlugen auf d. A.“ (וטורפות על פני אחשורוש).

S. 59 Z. 7 v. u. ist der Deutlichkeit halber besser umzustellen: „Dass jeder, selbst von den Völkern der Welt, der etwas Weises erzählt, ein Weiser genannt wird“.

S. 66 Z. 14 „drängen sich“ l. „wimmern“ (ומצפצפים).

S. 67 Z. 19 v. u. „Gegenstück“ l. „Gegenstand“ (sicher Druckfehler).

S. 67 Z. 10 v. u. „übten die Töchter Lots an sich selbst Gewalt“ l. „beherrschten d. T. L. sich selbst“. Dementsprechend ist auch Anm. 5 zu ändern. Gemeint ist, dass sie es bei einem Mal bewenden liessen.

S. 68 Z. 5 „zu ihrem Jungfrauentum“ l. „zu ihrer Jugendfrische“.

S. 71 Z. 13 „mit seinem Tritt“ l. „mit seiner hohlen Hand“ (בשעלו).

S 75 Z. 19 v. u. „Vertrauen“ l. „Verheissung“ (הבטחה).

Ebenda Z. 11 v. u. Die auf die Anm. verweisende Ziffer [1]) steht an falscher Stelle und gehört erst Z. 6 v. u. hinter „am Tage des Ewigen“.

S. 76 Z. 14 „ist verachtet“ l. „lästert“ (מנאץ).

S. 80 Z. 10 v. u. „wer Fleisch nimmt (wiegt)“ l. „wer Fleisch kauft“ (שקיל). Das aramäische

---

[1] bChullin 31a. Die schon von Levy s. v. ausgesprochene Vermutung, dass dort פקתא zu lesen ist, wird durch Handschriften und Drucke gestützt, s. Dikduke Sofrim z. St.

[2] Aelteste Belege: Tos. Šabbath 1, 23. Baba Ḳamma 2, 6. Miḳvaoth 3, 6.

[1] Ueber die jüdischen Bearbeitungen des Stoffes vgl. Schürer Geschichte [4]III 234/35.

שקל wird (wie hebr. לקח) für „kaufen“ gebraucht, ist aber völlig von hebr. שקל zu trennen, dem aram. תקל entspricht.

S. 80 Z. 3 „von den Himmeln“ l. „von Gott“ (מן השמים).

S. 83 ist der Schluss des ersten Absatzes nicht richtig wiedergegeben. Es muss vielmehr heissen: „In dem Ausspruch des R. Jochanan: Jeder . . . . . ist kein Jünger der Weisen, liegt kein Widerspruch gegen Rabas Ansicht. Des letzteren Ansicht gilt für den Fall, dass er (der Beleidiger) ihn um Verzeihung gebeten hat, des ersteren Ansicht dagegen für den Fall, dass er ihn noch nicht um Verzeihung gebeten hat“.

Den Schluss des Bandes bildet der Midrasch Tadsche, der religionsgeschichtlich äusserst interessant ist, da er manche Elemente des ältesten Midrasch aufbewahrt hat, die uns teilweise aus dem Jubiläenbuch und den Testamenten der zwölf Patriarchen bekannt sind. Wünsche in seiner Einleitung gibt eine treffende Charakteristik des Inhalts und klagt über die Unverständlichkeit vieler Stellen. Bedauerlicherweise ist ihm jedoch ganz entgangen, dass an Stelle des von ihm benutzten Jellinekschen Textes seit 1887 eine wesentlich korrektere auf drei Oxforder Mss. basierende und mit wertvoller Einleitung versehene Ausgabe von A. Epstein vorliegt[1]. Bei Benutzung dieser Ausgabe (im folgenden mit E. bezeichnet) wäre ein beträchtlicher Teil der nachstehend berichtigten Fehler vermieden worden.

S. 88 Z. 13 „ihre Schritte“ l. „ihre Masse“ (für פסיעותיהם ist mit E. שיעוריהם zu lesen).

S. 89 Z. 17 v. u. „die Häuser mit Riegeln“ l. „die Aufenthaltsorte der Geschöpfe“. Die überlieferte La. בתים על הבריות (E. noch korrekter בתים של הבריות) ist ganz richtig und darf nicht mit Jellinek in הבריחים geändert werden.

S. 91 Z. 12 v. u. „auf Meeren“ l. „auf ihnen“ (für על ימים lies mit E. עליהם).

S. 96 Z. 11 v. u. „welche Sonne und Mond sehen“ l. „welche sich bewegen“. Ferner ist Anm. 3) ganz zu streichen. Denn das überlieferte שרועים darf nicht mit Jellinek in שרואים geändert werden, vielmehr hat der Bedeutungsübergang von „weiden“ zu „umherziehen“, worauf E. hinweist, seine vollkommene Parallele in *νομάς* von *νέμω*. Auch die von E. aus dem Tanchuma angeführte Variante שמשוטטין spricht für die Richtigkeit unserer La.

S. 97 Z. 8 ff. Die Stelle über die Funktionen der einzelnen Körperteile hat eine interessante Parallele im Testament Naphtali II 8, vgl. E. S. XX Anm. 1 und S. XLVI sowie Charles zu Test. Napht. 2, 8 (im Uebersetzungsband). Wichtig ist namentlich E.s glückliche Restituierung des Textes, wonach für תקראין סגל כבה zu lesen ist קרקבן, סגל, קנה und die treffende Erklärung von סגל (= testiculi).

S. 98 Z. 14 v. u. „dass er ihn nicht als mangelhaftes Geschöpf geschaffen“ l. „dass er eine gnädige Schöpfung vollzog“. Der von Jellinek gebotene Text והיה בוראו בריה חסירה ist durchaus nicht, wie Jellinek vermutet, in ולא היה בבח׳ zu verbessern, vielmehr ist mit E. והיה בורא בריאה חסידה zu lesen.

S. 106 Z. 15 v. u. „Wagenkämpfern“ l. „Machthabern“ (für שלישים ist mit E. שליטים zu lesen).

Ebenda Z. 14 v. u. „Wochen“ l. „Wachen“.

Ebenda Z. 11 v. u. „entsprechend dem Rate der 65 Reiche“ l. „entsprechend dem geheimen Sinn der Stelle (Cant 6, 8): 60 sind die Königinnen“. Wünsche hat nicht erkannt, dass ששים המה מלכות eine Bibelstelle ist, auf deren esoterische Deutung hier angespielt wird, und daher die ihm unverständlich scheinende Stelle durch Emendation zu heilen gesucht.

S. 107 Z. 16 „Wie der Priester Tag für Tag darbrachte, was ihm an Heiligem zukam“ stellt einen verzweifelten Versuch Wünsches dar, die Schäden des unverständlichen Textes bei Jellinek zu heilen, während bei E. die Stelle schon ganz korrekt steht: אבל בכל יום ויום היה נקרב בהן כעין שנגזר עליהם מן הקב״ה תמיד. Der Sinn ist: Trotzdem das Gold wertvoller ist als das Kupfer, wurde sowohl auf dem goldenen als auch auf dem kupfernen Altar[1] auf Gottes Geheiss täglich geopfert, um zu lehren, dass der Mensch sowohl mit seiner Seele wie mit seinem Körper stets Gott dienen müsse.

S. 109 Z. 7 „gegenüber uns selbst“ l. „für uns selbst“ (für כנגר עצמנו ist mit E. בעד עצמנו zu lesen.

S. 109 Z. 17 v. u. הבקשם l. הבקשה.

S. 109 Z. 13 v. u. „und Kinder, gerade Herzen“ l. „und Kinder geraden Herzens“ (בנים ישרי לב gehört natürlich zusammen und entspricht dem vorangehenden אשה משכלת).

S. 109 Z. 10 v. u. „denn es ist ein guter Besitz“ l. „und alles, was ein guter Besitz ist“.

S. 110 Z. 2 „eine böse Sache“ l. „eine böse Seuche“ (דֶּבֶר רע nicht דָּבָר רע zu lesen! Oder ist „Sache“ nur Druckfehler?)

S. 112 Z. 8 v. u. „nach oben von deinem Kopfe“ l. „vor deinem Anfang“ (למעלה מראשיתך).

S. 113 Z. 12 v. u. „von uns“ l. „von ihm“ (ממנו kann sich hier nur auf Gott beziehen).

[1] מקדמוניות היהודים (auch unter dem deutschen Titel: Beiträge zur jüd. Altertumskunde) I (Wien 1887). 46 besonders paginierte Seiten am Schlusse des Bandes.

[1] Vgl. über den kupfernen Altar Epstein S. XXVIII Anm. 3.



Ebenda „gesandt" l. „die Fesseln sind sein" (für שלוחים ist mit E. כבלים שלו zu lesen).

S. 114 Z. 15 v. u. „verlassen" l. „gebannt" (מנודה).

S. 115 Z. 20 v. u. Nach „Was bedeutet נבט?" ist einzuschalten: „Es ist ein Ausdruck für Feuer" (לשון אש). Die auffallende Angabe, für die E. z. St. (S. XXXII Anm. 5) eine etwas künstliche Erklärung versucht, findet vielleicht eine Stütze in der Tatsache, dass babyl. *nabâṭu* „aufleuchten" „glänzen" bedeutet.

S. 120 Anm. 2 ist zu streichen. Denn der Vers יהי פחד יהוה עליכם findet sich II. Chr. 19, 7, wie bereits E. bemerkt.

S. 121 Z. 16 v. u. „sogar von hier ..... Lagers heraus". Statt des unverständlichen Textes bei Jellinek ist mit E. zu lesen לפיכך יביאו [יוציאו] לחוץ ויתפרסמו על שם והוציא את הפר אל מחוץ למחנה (ויקרא ד׳כ״א). Die ganze Stelle geht, wie E. (S. XXXV Anm. 5) bemerkt, auf jer Ta'anîth II 1 (65a Z. 26 v. u.) zurück.

S. 126 Anm. 1 gehört schon an den Schluss des vorangehenden Satzes (nach „Sterbens"). Die von Wünsche gebotene Erklärung leuchtet aber ebensowenig ein wie die von E. (S. XXXVIII Anm. 2) ausgesprochene Vermutung, dass es sich auf die 7 חתומות in Deut. 33 bezieht. Denn das ist doch der Segen Mosis, während hier vom Liede die Rede ist, also nur Deut. 32 gemeint sein kann. Dieses Lied, das nach alter Tradition [1] in sechs Abschnitte geteilt wurde, bildet zusammen mit dem geschichtlichen Schlussabschnitt (V. 44—52) eine in sich abgeschlossene siebenteilige Perikope.

S. 129 Z. 13 v. u. wird Gott bildlich der „Hausherr" [בעל הבית] des Tempels genannt. Der unbekannte Autor unseres Midrasch kann also Prioritätsrechte gegen Heine geltend machen, bei dem vor Beginn des Freitagabendgottesdienstes Gott als der unsichtbare Hausherr schaurig durch die Stille atmet.

S. 132 Z. 4 „trennte" l. „liess aufhören" (הפסיק).

S. 133 Z. 9 „die zur Halle herabstiegen" l. „die zur Hilfe herabstiegen" (היורדים שמה לעזרה) nach Jes. 31, 1 הוי היורדים מצרים לְעֶזְרָה.

Ebenda Z. 17 v. u. „Für ein Männliches 40 Tage" l. „zur Erinnerung an die 40 Tage" (לזכר מ׳ יום, was natürlich לְזֵכֶר zu vokalisieren)[2]. Gemeint ist, dass die 40 Tage Elias zur Erinnerung an die 40 Tage waren, die Moses auf dem Sinai zubrachte.

[1] Siehe meine Ausführungen in Wiener Zeitschr. f. Kunde d. Morgenl. X (1896) S. 104, wo auch die Quellen angegeben.

[2] Zur Entschuldigung W.s muss angeführt werden, dass schon J. (בה״מ III 190 Anm. 1) irrtümlich זָכָר las

Ebenda Z. 14 „ihre richterlichen Aussprüche" l. „und auch der Urteilsspruch über die Welt lautete auf 40 Tage" (nämlich bei der Sintflut, Gen. 7, 12). So nach dem richtigen Texte bei E. וגם איפופסים[1] של עולם מ׳ יום. Anm. 4 bei Wünsche ist also ganz zu streichen.

Referent muss trotz der vielen Einzelausstellungen dem Verfasser doch seine uneingeschränkte Anerkennung für die Hingebung aussprechen, mit der er sich seit Jahren der schwierigen und wenig lohnenden Uebersetzerarbeit an den kleinen Midraschim unterzogen hat. Für jeden, der in diese bunte und krause Gedankenwelt zum erstenmal eindringen will, hat er ein wichtiges Hilfsmittel geschaffen, an dessen Hand er bald auch ohne Lehrer sich an die Originale wagen darf. Einen Ersatz für die Originale bietet freilich die Uebersetzung nicht, und es soll damit auch kein Vorwurf gegen Wünsche ausgesprochen werden, denn es liegt in der Natur des Midrasch, der in erster Linie Schriftdeutung sein will, dass er eine intime Kenntnis des hebräischen Urtextes voraussetzt, und wenn irgendwo, so gilt hier die treffende Bemerkung von Cervantes[2], dass Uebersetzungen aus einer Sprache in die andere ein solches Bild geben, als ob man flämische Tapeten auf der unrechten Seite sieht, sie zeigen zwar die gleichen Figuren, sind aber voll entstellender Fäden, unter denen man die Schönheit und Vollkommenheit der rechten Seite gar nicht mehr erkennt.

D. W. Myhrman: Sumerian Administrative Documents dated in the reigns of the kings of the Second Dynasty of Ur from the Temple Archives of Nippur. (The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania, Series A: Volume III, 1.) XII, 146 pp. 70 + XII plates. $ 6. Philadelphia 1910. Bespr. v. Ernst Weidner, Charlottenburg.

Myhrman veröffentlicht in diesem Bande 171 Urkunden geschäftlichen Inhalts aus dem Tempelarchiv von Nippur in mustergültiger Weise. Sämtliche Dokumente sind in sumerischer Sprache abgefasst und stammen aus der Zeit der zweiten Dynastie von Ur. Die Autographien der Texte sind, wie in allen Bänden der BEUP, von hervorragender Schönheit, wenn man auch hier wieder die minutiöse Wiedergabe einfacher Risse im Tone für zwecklos halten muss. Soweit die Photographien (pl. I—XII) eine Kontrolle gestatten, ist die Veröffentlichung von peinlichster Sorgfalt und Genauigkeit.

Die Einleitung (p. 1—81) ist in mannigfacher Hinsicht von grossem Werte. Im ersten Kapitel (p. 1—8) bespricht Myhrman die chronologische Stellung der zweiten Dynastie von Ur. Hier

[1] Richtig אפופסים = ἀπόφασις.

[2] Don Quixote Buch XI Kap. X (des ganzen Werkes Kap. LXII).



sind seine Ausführungen zum Teile auf Grund neuer Funde als überholt zu betrachten. Myhrman betont m. E. mit Recht, dass wir mit grösster Wahrscheinlichkeit zwischen dem Ende der ersten und dem Anfang der dritten Dynastie einen nicht unbeträchtlichen Zeitraum anzunehmen haben. Wenn er diesen Zeitraum, Thureau-Dangin folgend, auf etwa 177 Jahre veranschlagt (p 6), so muss ich ihm auch hierin durchaus beistimmen. Im folgenden versucht Myhrman dann das Ende der Dynastie von Isin festzulegen. Er meint, dass als spätestes Datum dafür das 17. Jahr Sinmuballits (Eroberung von Isin) in Betracht komme. Das ist nicht richtig. In der *Rev. d'Assyriol.* VIII, p. 81—84 hat Thureau-Dangin einen Text veröffentlicht, dessen Angaben uns berechtigen, mit ziemlicher Sicherheit das Ende der Dynastie von Isin auf das erste oder zweite Jahr Ḫammurapis festzulegen. Nehmen wir als Anfangsjahr der ersten Dynastie von Babylon das Jahr 2233[1], so erhalten wir für die Dynastie von Isin: 2312 (2313) — 2087 (2088), und für die zweite Dynastie von Ur: 2429 (2430) — 2312 (2313). Myhrman berechnet als Anfangsjahr für die Dynastie von Ur 2408 B. C. (p. 7), leider hat er hier aber einen Rechenfehler gemacht, da die von ihm angegebenen Posten zusammengezählt nicht bis zum Jahre 2408, sondern 2437 führen! Damit fällt auch seine Zusammenstellung auf p. 8. Die Daten für die assyrischen Fürsten, die wir in den Aššurtexten und in der Chronik bei King finden, sind noch zu wenig geklärt, als dass sie hier herangezogen werden könnten. Liegen doch nicht weniger als drei vollständig verschiedene Reihen vor. Jedenfalls aber kann die von Myhrman beabsichtigte Ansetzung auf 2437, die von unserer nur um acht Jahre differenziert, einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit in Anspruch nehmen.

Das zweite Kapitel handelt über Herkunft, Aussehen und Erhaltungszustand der Tafeln und über die Siegelabdrücke. Nach den hier gemachten Angaben sollen alle Tafeln aus Nippur stammen, ausser 132 (aus Djokha oder Tello) und 155. Merkwürdig bleibt dabei, dass z. B. die Tafeln 83, 84, 112, 114 datiert sind: ^{itu}*Ê-itu-áš*; dieser Monat ist nämlich sonst nur als Bestandteil der Monatsreihe von Djokha bekannt[2]. Sollten also die betreffenden Tafeln nicht doch, wie Nr. 132, von dort stammen? Die Siegelabdrücke sind nach Myhrmans Angaben zum grössten Teile sehr schlecht. Die wenigen guten sind auf den Photographien reproduziert.

Im dritten Kapitel (p. 13—15) stellt Myhrman die bisherigen Veröffentlichungen ähnlicher Texte zusammen. Dazu kommen jetzt eine Reihe neuer Publikationen, besonders die der Drehem-Texte von Genouillac und Langdon und die Texte des *Inventaire des Tablettes* von Thureau-Dangin und Genouillac.

Das vierte Kapitel (p. 16—20) bringt eine sehr übersichtlich angeordnete Zusammenstellung des Inhalts der einzelnen Texte. Ausser einem ganz kurzen, wertlosen Fragment literarischen Inhalts, sind alle Texte geschäftlicher Natur.

Im fünften Kapitel (p. 21—27) sind die Daten der einzelnen Texte zusammengestellt. Hier ist allerlei zu verbessern. Zum 40. Jahre Dungis ist wohl hinzuzufügen: *mu dumu lugal pa-[te-si] An-šá*^{ki}*-zu ba-an-[túg] itu Ê-itu-áš*[1], Nr. 114. — 41. Jahr Dungis: lies 4. Zeile 30 statt 301. — 5. Jahr Bûr-Sins: In Nr. 41 steht nur *ba-túg*, auch ^{itu}*Bár-zag-gar-ra*. Dagegen fehlt Nr. 40: *mu en am-gal An-na en* ^{d}*Innanna ba-túg itu Ab-è*. — 6. Jahr-Bûr-Sins: in Nr. 42 fehlt *am-gal*. — 3. Jahr Gimil-Sins: lies: *mu Ši-ma-nùm ba-ḫul*. — 7. Jahr Gimil-Sins: in Nr. 21 steht: *mu ma-da Za-ab-ša-li*^{ki} *ba-ḫul*.

Das sechste Kapitel (p. 28—44) bringt dann eine höchst dankenswerte Liste aller Datenformeln aus der Zeit der Dynastie von Ur. Die Liste Thureau-Dangins in SAK ist hier nicht unerheblich überholt. Es muss hervorgehoben werden, dass diese neue Zusammenstellung bei Stichproben nie versagt hat. Nur zu Dungi 49 möchte ich bemerken, dass ich auf unpublizierten Texten zahllose Mal las: *mu ê-kù-ša-an-iš da-gan*. Zu Dungi 55 und Bûr-Sin 3 möchte ich vorschlagen, lieber *Ur-billi-nùm* zu lesen. Nach *bil* findet sich ja zahlreiche Mal das phonetische Komplement *lì*, und für ist ja die Aussprache *nùm* belegt[2]. Ein *Ur-bil-lì-lùm* dürfte aber einem *Ur-bil-lì-nùm* schwerlich vorzuziehen sein.

Es folgt Kapitel VII (p. 45—51), den Kalender behandelnd. Hier weiche ich zum Teil nicht unerheblich ab. Rückhaltlos beistimmen aber muss ich Myhrman, wenn er die gänzlich unbegründeten Ansetzungen P. Kuglers zurückweist. Im einzelnen ist zu bemerken: In den Reihen I und II (p. 51) ist der ^{itu}*Še-il-la* als erster Monat an die Spitze zu setzen, wie ich *Memnon* VI 1, p. 73 gezeigt habe. Der dritte Monat ist nicht *Gu(d)-du-ne-sar-sar*, sondern *Hár-rá-ne-mù-mù* zu lesen, wie Thureau-Dangin[3] nachgewiesen hat. Die Anmerkung 13 auf S. 47 ist mir unverständlich. S. 48, Z. 4 v. u. lies XXXVII, Z. 3 v. u. 37! S. 49/50 zieht Myhrman einen merk-

[1] So Peiser, Rost, Thureau-Dangin, Ungnad, Poebel u. a.

[2] S. Thureau-Dangin, RA VIII 3, p. 152 ff.

[1] Diesen Monat hat Myhrman nie erkannt. S. bereits oben.

[2] Vgl. Jensen, *Kosmologie*, S. 121 und das vorliegende Werk von Myhrman, p. 24, n. 2. Vgl. auch das Datum: *mu Ši-ma-nùm*^{ki} *ba-ḫul*

[3] *Inventaire des Tablettes de Tello* I, p. 9, n. 2.

würdigen Schluss: die Innentafel von Pinches, *Amh.* 85 ist datiert: ^{itu}*Ezen-^{d}Ba-ú*, die Hülle ^{itu}*Še-kin-kud.* Daraus folgert Myhrman: „Da die Tafel vor der Hülle datiert sein muss, muss der *Šekinkud* dem *Ezen-Bau* vorausgehen!“ M. E. ist gerade das Umgekehrte der Fall. Im übrigen möchte ich auf meinen schon zitierten Aufsatz im *Memnon* verweisen.

Im achten Kapitel (p. 52—73) folgen nun Umschrift und Uebersetzung von 24 ausgewählten Urkunden. Myhrman hat sich mit erstaunlichem Geschicke in die Texte eingearbeitet, und seine Uebersetzungen sind von grossem Werte. Aufmerksam möchte ich machen auf Nr. XVI (p. 65), wo eine Reihe von Waffen aufgezählt werden.

Im neunten Kapitel unternimmt es Myhrman zunächst, eine Reihe von Keilschriftzeichen, die zum Teil in den hier veröffentlichten Texten zum ersten Male auftreten, zu identifizieren. Dann folgen eine Reihe dankenswerter Zusammenstellungen: Terms of court proceedings. Terms of loan and purchase documents. Terms of accounts. Officials and employés. Durch diese Listen wird dem, der sich in diese Texte einzuarbeiten wünscht, die Arbeit ausserordentlich erleichtert.

Es folgen nun die Register (p. 84—93). Zuerst Personennamen. Hier muss hervorgehoben werden, dass diese Liste ausserordentlich lückenhaft ist. Nicht einmal alle Namen in den bearbeiteten Texten sind verzettelt. So fehlen z. B. gleich zwei Namen des ersten Textes im Register (*Lugal-lagab* und *Nam-ḫa-ni*). Ich trage hier nach, was ich mir notierte, ohne dass damit irgendwie Vollständigkeit des noch ausstehenden Materials an Personennamen beabsichtigt wäre:

À-bil-lum-ma 97 : 11. — *À-da-da* 10 : 3, 5; 21 : 16. — *A-a-du-na(d)* 79 : 10. — *A-da-rú* 97 : 14, 23. — *A-ḫu-a* 128 : 2. — *À-ka-ka-mu* 2 : 13. — *A-kal-la* 11 : 8. — *A-lul-a* 13 : 14. — *A-ni-a-bi* 134 : 5. — *À-zi(d)-da* 16 : 3; 29 : 4; 133 : 15. — *Ba-ka-ka* 2 : 14. — *Bur-za-Innanna* 48 : 5; 50 : 4; 51 : 3; 53 : 3. — *Da-bi-a* 97 : 19. — *Edin-ni* 97 : 12.— ^{d}*En-ki-du(g)* 57 : 2. — *Galu-^{d}Ba-ú* 123 : 1. — *Galu-^{d}En-lil-lá* 1) Sohn des *Galu-^{d}Ud-dug* 4 : 1. 2) 11 : 10; 16 : 8. — *Galu-^{d}En-zu* 70 : 8. — *Galu-^{d}Innanna* 12 : 10; 95 : 4; 161 : 5. — *Galu-kal-la* 21 : 15. — *Galu-ka-ni* 109 : 14. — *Galu-^{d}Lagab+sīg* 59 : 11. — *Galu-^{d}Nanna* 25 : 3. — *Galu-^{d}Nin-šubur* 97 : 2; 113 : 2. — *Galu-^{d}Ra* 11 : 9. — *Galu-^{d}Ud-dug*, Vater des *Galu-^{d}En-lil-lá* 4 : 2. — *Galu-^{d}Utu* 104 : 24, 26. — *Gù-de-a* 87 : 3. — *Gu-du* 129 : 3. *Ilu-ba-ni* 27 : 5. — *I-še-ilu* 39 : 3. — *Ka-ši-du* 37 : 2. — *Kù-ša-^{d}IM* 46 : 7. — *Lugal-dug-ga* 66 : 5; 67 : 12. — *Lugal-ezen* 97 : 4. — *Lugal-En-lil^{ki}* 96 : 47; 103 : 35 (?); 104 : 8 (?). — *Lugal-išib-a* 99 : 11. — *Lugal-itu-Da* 14 : 12. — *Lugal-lagab* 1 : 14. — *Lugal-sirim* 120 : 7. — *Lugal-ša-lim* 11 : 5. — *Ma-gu-um* 26 : 5. — *Mu-ḫa*, Vater des *Lugal-te-ḫu-e* 8 : 3. — *Nam-ḫa-ni* 1 : 15. — *Ni-me-šú*, Vater des *Ur-^{d}Še-ga* 58 : 13. — *Ri-pi-pi* 21 : 8. — *Ri-ùg-ba* 129 : 9. — *Sīg-a-Ad-da* 58 : 16. — *Šu-bi-li-li* 97 : 16. — *Šu-^{d}En-zu* 86 : 13. — *Šu-^{d}Innanna* 97 : 15. — *Šeš-kal-la* 1 : 17; 45 : 4; 74 : 6; 95 : 3. — *Ur-^{d}Ba-ú* 1) 57 : 3; 2) Vater des [ ]-^{d}*Umun-pa-è* 2 : 11. — *Ur-^{d}Da-mu* 87 : 8. — *Ur-^{d}Dumu-zi(d)-da* 95 : 26. — *Ur-^{d}Umun-pa-è* 16 : 7; 26 : 3; 27 : 3; 28 : 3; 80 : 2; 108 : 12. — *Ur-engar-^{d}Utu* 2 : 16. — *Ur-^{d}En-ki-du* 120 : 2. — *Ur-^{d}En-lil-lá* 7 : 2; 21 : 19. — *Ur-^{d}En-zu* 2 : 15; 18 : 9; 21 : 14; 34 : 3; 43 : 2; 66 : 8; 67 : 6, 13; 106 : 4. — *Ur-ê-lugal-a-ni* 15 : 3. — *Ur-e + še-gal* 95 : 6. — *Ur-^{d}IM* 2 : 3, 5; 36 : 6; 100 : 40; 103 : 22. — *Ur-itu-è-nik(-ka)* 54 : 5; 59 : 12; 74 : 2, 4; 100 : 44, 53, 67, 76; 104 : 5, 18, 23. — *Ur-ki-Gu-la* 109 : 12. — *Ur-^{d}Ma-mi* 13 : 15. — *Ur-^{d}PA·KU* 3 : 1; 15 : 4; 19 : 2; 30 : 2; 55 : 12; 62 : 5. — *Ur-(^{d})Zag-è* 79 : 17; 97 : 20.

Zu Nr. 5: Names of Months ist nachzutragen: ^{itu}*Ab-è* 52 : 7 (so! statt 95 : 2). — ^{itu}*Bil-bil-gar-ra* 161 : 4, 7. — ^{itu}*É-itu-áš* 83 : 45; 84 : 89; 112 : 19; 114 : 17. — ^{itu}*Ezen-^{d}Nin-zu* 94 : 11.

Nach einer Beschreibung der Tafeln und einem Register dazu (p. 94—113) folgt eine Liste der Keilschriftzeichen, welche in den von Myhrmann veröffentlichten Texten gebraucht werden. Diese vorzügliche Liste bildet einen der wertvollsten Bestandteile des Buches und wird allen, die Keilschrifttexte dieser Zeit zu lesen haben, gute Dienste tun. Schade nur, dass nicht alle Spielformen der Zeichen aufgenommen sind. Als fehlend bemerke ich das Zeichen *uz* (vor Nr. 21) und das Zeichen für *ebûru* „Ernte“. Im einzelnen: Nr. 54: es fehlt der Lautwert *dù*. 58: s. auch Text 57. 85: fehlt die Form von 50 : 6. 92: fehlt die Form von 51 : 10. 97: fehlt die Form von 31 : 5. 169: fehlt die Form von 41 : 3. 341: fehlt die Form von 3 : 2; 38 : 2; 95, 5 usw. Den Beschluss bildet ein nützliches alphabetisches Verzeichnis der Keilschriftzeichen.

Die prächtige Publikation Myhrmans stellt sich den übrigen Bänden der BEUP würdig an die Seite, und wir können nur hoffen, dass die zukünftigen Veröffentlichungen der Pennsylvania-Universität nach Hilprechts Fortgange keine grössere Störung erleiden und auf gleicher Höhe bleiben mögen.

Fr. W. von Bissing: Versuch einer neuen Erklärung des Ka'i der alten Aegypter. (Sitzungsber. d. Kgl. Bayer. Ak. d. W. 1911.) 8°. 15 S. München, G. Franz. Bespr. v. W. Max Müller, Philadelphia, Pa.

Der um die Kunstgeschichte so wohl verdiente Verfasser wendet sich hier einem philologisch-religionsgeschichtlichem Thema zu, der

vielumstrittenen Frage, was der Ausdruck *ka* eigentlich bedeutet, den man jetzt meist mit „Doppelgänger“ überträgt, ohne damit die anderen verschiedenen Bedeutungen des sehr schwierigen und verschwommenen Wortes auszudrücken. Die schon früher von ihm angedeutete neue Theorie ist die: die mit demselben Zeichen geschriebenen Worte *ka* „Doppelgänger, Seele usw.“ und *ka* „Speise“ seien etymologisch verknüpft, was man schon früher manchmal vermutet hatte, und zwar (das ist das wesentlich neue), das erste Wort sei von dem zweiten abgeleitet, weil das *ka*-Wesen, der *ka'i*, die *ka*-Opfer empfange. Diese Theorie ist originell und interessant, ob sie freilich nach der vorliegenden Arbeit mehr als eine Hypothese genannt werden darf, bezweifle ich. Hoffentlich regt diese Studie zur Wiederaufnahme der sehr schwierigen Untersuchung an.

Meine Bedenken sind: das Wort *ka* „Speise“ scheint keineswegs auf „Opfer“ oder gar „Totenopfer“ beschränkt; die interessante Stelle, S. 7, braucht nicht mehr zu sein als ein Spiel mit zwei Homoiophonen, wie es deren so viele gibt. Das Wort für Seele ist jedenfalls so uralt, dass der Zusammenhang nicht mehr klar liegt. (Dass das letztere Wort ein *-y* besitzt, habe ich in „Asien“ schon früher vermutet; fühle mich aber jetzt unsicher. Die hier gewählte Umschrift halte ich für nicht rätlich, solange wir nicht wissen, was das [Hieroglyphe] eigentlich ist.) S. 5 ult., *sfꜣ* heisst als Gottesattribut „Ueberfluss, Reichtum“ (nicht „Speise“), *spd* „Beständigkeit“ (nicht „Proviant“, 6, 1) das angebliche *wšr* bedeutet weder „Mangel“, noch „Mästung“, sondern „Farben“ d. h. „Schönheit“. Damit fallen mehrere Argumente für die obige Theorie weg. Nebensächlicheres übergehe ich.

P. A. A. Boeser: Beschreibung der ägyptischen Sammlung des Niederländischen Reichsmuseums der Altertümer in Leiden. Die Denkmäler des Neuen Reiches. Erste Abteilung: Gräber. Mit 61 Abbildungen auf 38 Tafeln und 10 Figuren im Texte. 11 S., XXXVIII T. Folio. Haag, M. Nijhoff, 1911. Bespr. v. H. Ranke, Heidelberg.

Die vorliegende Lieferung, die in Jahresfrist auf die 'Grabgegenstände' des mittleren Reiches[1] gefolgt ist, bringt vor allem die aus dem Leemansschen Kataloge längst bekannten und berühmten Leidener Grabreliefs des neuen Reiches. Nur ein kleiner Teil dieser Reliefs war bisher auch in mechanischer Reproduktion veröffentlicht worden[2], und so wirkt die Fülle von Schönheit, die hier zum erstenmal und in glänzenden Phototypien geboten wird, für den, der die Leidener Sammlung nicht aus eigener Anschauung kennt, geradezu überwältigend. Die Reliefs von den Grabwänden des Pꜣ-ỉtn-m-ḥb (Tafel 2—12) und des Ḥr-m-ḥb (Tafel 21—25), beide aus Saqqâra stammend, gehören zum Vollendetsten, was die ägyptische Kunst aufzuweisen hat. Das liess sich aus den, nicht nur für ihre Zeit, vorzüglichen Zeichnungen des Leemansschen Kataloges wohl ahnen — deutlich wird es erst jetzt, und auch die bisher bekannten photographischen Abbildungen von Reliefs aus dem Grabe des Ḥr-m-ḥb werden durch die neue Publikation in den Schatten gestellt. Was diesen Reliefs eine ganz besondere Bedeutung verleiht, ist der Umstand, dass sie fast die einzigen Zeugen sind für die ägyptische Reliefkunst zur Zeit des „Ketzerkönigs“ — ausserhalb von El-Amarna. Wir sehen, dass sie sich von der Amenhoteps III. und Thutmosis IV. in nichts Wesentlichem unterscheidet — es ist ein Höhepunkt erreicht, über den hinaus es in Aegypten keine Entwickelung mehr gegeben hat. Alles Uebertriebene, Manierierte der Reliefs von El-Amarna fehlt[1], und alle Anmut, aller Zauber, alle Würde, deren die ägyptische Raumfüllung, Flächenmodellierung, Linienführung überhaupt fähig gewesen ist, scheint in diese Reliefs gebannt zu sein.

Es folgen Reliefs, die den bisher genannten an künstlerischem Wert kaum nachstehen, aus den Gräbern des bekannten Oberpriesters des Ptah von Memphis Ptaḥ-mśe (Tafel 26—30)[2] und des „Wśr-ḥꜣt genannt Ḥꜣtꜣj„ (Tafel 33—36).

Künstlerisch nicht so hervorragend sind die interessanten Reliefs aus dem Grabe des Mrj-mrj (Tafel 13—18), mit einer ausführlichen Darstellung des Leichenzuges und ungewöhnlich lebendigen Gruppen von klagenden Frauen.

Auf Tafel 37 endlich sind drei Stücke verschiedener Herkunft vereinigt: das Bruchstück eines Türpfostens (?) aus einem Grabe, mit religiöser Inschrift[3], ein Block mit der Darstellung von Zimmerleuten bei der Arbeit[4] und eine Säulenbasis aus dem Grabe eines „Obergraveurs“ Pgrr[5].

Den Tafeln gehen zehn Seiten gedruckten Textes mit Erklärungen, Inventar- und Literaturangaben usw. von Boeser voran. Hier werden auch der Grundriss des Grabes des Pꜣ-ỉtn-m-ḥb sowie eine Anzahl von Inschriften, die auf den photographierten Tafeln fehlen, mitgeteilt.

Alles in allem wieder eine glänzende Publikation, durch welche die Verwaltung des Leidener Museums alle Freunde der ägyptischen Kunst zu lebhaftem Danke verpflichtet hat.

Im einzelnen wäre mancherlei anzumerken. Ich will hier nur auf einige Punkte hinweisen. Tafel 2: Mrjt-Ptḥ ist nicht die Mutter, sondern die Frau ([ś]n·t) des Pꜣ-ỉtn-m-ḥb. Tafel 21: Merkwürdig und meines Wissens ohne Parallele sind die beiden weder als Aegypter noch

---

[1] Vgl. OLZ 1911, 307 ff.

[2] Z. B. von Breasted, Gesch. Aeg. Abb. 147.

[1] Besonders interessant ist in dieser Hinsicht ein Vergleich der Darstellung von König und Königin (Tafel 23) mit denen der Reliefs von El-Amarna, etwa Davies, Amarna VI, pl. 40.

[2] Tafel 31 und 32 geben die beiden Sitzbilder dieses Mannes wieder.

[3] Text Nr. 7, Tafel Nr. 6!

[4] Text Nr. 6, Tafel Nr. 7!

[5] Ob = Pḳrr, Paḳrûru, *Πεκρουρις*?

als Semiten dargestellten Männer in der unteren Reihe (Figur 5 und 6 von rechts). Der erste scheint ganz kahl geschoren, bis auf eine lange zopfartige Seitenlocke (und eine Art Zopf am Hinterkopf?). Seine Hände sind gefesselt. Der zweite trägt langes, bis über die Schultern herabfallendes Haar und Ohrringe; das Gesicht ist bartlos. Bei beiden ist vom Gewand nichts zu sehen. (Einen zweiten Kopf mit Seitenlocke könnte man versucht sein in der 6. Figur von links zu sehen, obwohl man nach der Einteilung des Zuges hier eher einen Aegypter erwartet.) Wer sind diese, offenbar aus Asien stammenden Fremden, die mit semitischen Syrern zusammen unter den Gefangenen vor Ḥr-m-ḥb erscheinen? Eine ähnliche Haartracht wie bei dem Erstgenannten findet sich wieder bei den je zwei Pferde haltenden sechs bartlosen Männern auf Tafel 24; fünf von ihnen haben die lange Seitenlocke, zwei von diesen ausserdem den Zopf am Hinterkopf; der sechste trägt nur diesen ohne Seitenlocke. Die Kleidung dieser Männer ist das bekannte, mehrfach abgetreppte, durch einen Hüftgürtel zusammengehaltene „Volant"gewand, wie es auch die Frau auf Tafel 21 trägt. Die Arme stecken, wie bei den Semiten auf Tafel 21, in eng anschliessenden, eigentümlich gestreiften Aermeln (auch bei der Frau erkennt man wenigstens bei dem hinter dem Rücken herabhängenden rechten Arm einen Aermel, aus dem die Hand herausschaut. Diese Pferdehalter können kaum die in der oberen Inschrift genannten Flüchtlinge sein, die nach der Verwüstung ihrer Städte in Aegypten Schutz suchen. Ob wir in ihnen vielmehr zum Gefolge des Ḥr-m-ḥb gehörende Ausländer, etwa Mitannileute, zu erkennen haben? Eine grössere Detailaufnahme dieser interessanten Gruppe wäre recht erwünscht. — Auch die weiter links vor Ḥr-m-ḥb dardarstellen Leute können nicht die asiatischen Flüchtlinge sein. Sie repräsentieren vielmehr offenbar die ausländische Dienerschaft des Generals (so schon Breasted, ÄZ 38, 49), die ihn bei seiner Rückkehr aus dem Palast beglückwünscht. Nur sechs von ihnen sind Asiaten, und zwar Semiten; zwei sind durch Spitzbart, Seitenlocke und Straussenfeder deutlich als Libyer charakterisiert; der neunte, bartlose, ist vielleicht ein Neger. — Tafel 22: Zu dem eigentümlichen Gegenstand, den der vorderste der an Ḥr-m-ḥb herantretenden Priester auf einer Schale bringt, vgl. Davies, El-Amarna III, pl. 21. — Zu Tafel 37: Steht in Fig. 10a wirklich [hieroglyphs]? Dann wäre ein 'so' erwünscht gewesen. Bei Leemans steht statt des [hieroglyphs] das zu erwartende [hieroglyphs], allerdings zerstört.

O. Münsterberg: Chinesische Kunstgeschichte. I. Bd. 1910, VIII + 350 S., 321 Abb. u. 15 Tafeln; II. Bd. 1912, XV + 500 S., 675 Abb. u. 23 Tafeln. Esslingen, P. Neff. Bespr. v. E. Brandenburg, Neapel.

Bei dem vorliegenden Werke sind zwei Gebiete getrennt zu besprechen: das kulturgeschichtliche und das kunstgeschichtliche. Das erste behandelt die Entstehung der chinesischen Kunst aus westlichen Kunstformen und deren Einfluss; es wird für die Leser der OLZ von grösserem Interesse sein als das rein kunstgeschichtliche, d. h. die weitere Entwickelung der chinesischen Kunst aus sich selbst und ihre verschiedenen Stilarten. Auf kulturhistorischem Gebiet kann man nur auf einem Weg zu sicheren und verwertbaren Resultaten gelangen, auf dem analytisch-synthetischen, während bei der reinen Kunstgeschichte das Empfinden und sogenannte Gefühl eine grössere Rolle spielt. Ich möchte nun gleich vorweg bemerken, dass Münsterberg mehr aus dem eben erwähnten Empfinden heraus auch manche der rein kulturgeschichtlichen Fragen behandelt hat, d. h. dass durch diese nicht richtige Methode seine Ableitungen und Resultate öfters nicht die nötige Objektivität und Sicherheit aufweisen. Als Münsterberg 1909 in der REES, Paris, seine „Influences occidentales usw." veröffentlichte, besprach ich diese Arbeit in der Dez.-Nummer der OLZ von 1909. In gewissen Punkten konnte diese Besprechung nicht günstig ausfallen. Ich muss leider in der Hauptsache bei meinem ersten Urteil auch nach Lektüre dieses neuen Werkes bleiben: Münsterberg hat wohl grosse und schätzenswerte Anregungen gegeben, gewisse wichtige Fragen in Fluss gebracht (ich rede hier immer nur von den kulturhistorischen Tendenzen Münsterbergs), aber sicher basiert, d. i. bewiesen, sehr wenig. Auf alle diskutabeln Punkte einzeln einzugehen ist im Rahmen einer Besprechung unmöglich; darum nur einige kurze Erwähnungen.

Die Steinzeit wird in cr. $2^1/_2$ S. (bei über 800 des anderen Textes) behandelt. Schon OLZ l. c. hatte ich den Mangel an genügenden Illustrationen hierfür erwähnt. Hier fasst sich Münsterberg aber noch kürzer und — bringt einfach gar keine Abbildungen (gegen über 1000 anderen!). Bei der Wichtigkeit des Gegenstandes ist das nicht recht verständlich. Die Bronzezeit, 17 Seiten mit 13 Abbildungen, ist ein wenig ausführlicher geschildert und ebenso die Bronze-Eisenzeit. Münsterberg gibt nun p. 14 selber zu, dass die Ueberlieferungen, die von cr. 500 v. Chr. stammen, die ersten glaubwürdigen sind, alles frühere ist mehr oder minder mythisch. Trotzdem benutzt er diese frühere Ueberlieferung. Nur um einiges herauszugreifen: „Schon in den prähistorischen Zeiten bestand ein Ahnenkult" (p. 16). „Die erste Kupfermine wurde entdeckt" (p. 17). Die Quellenangabe dafür bleibt uns Münsterberg schuldig. Unter Kaiser Yü, der von 2205—2198 [!] regierte (l. c.), wurden neun Dreifüsse gegossen; dann weiter (p. 18) wird erzählt, dass diese Dreifüsse bis 256, wo sie geraubt werden, Insignien der kaiserlichen Macht sind. Woher kann man denn wissen, dass sie wirklich von 2000 v. Chr. stammten? Was dann weiter von Ornamentik usw. gebracht wird, aus dem 2. und 1. Jahrtausend v. Chr., beruht alles auf dem Pokutulu, einem 1119—1126 n. Chr. gedruckten Katalog. Dass der Verfasser dieses Katalogs so genau über die Zeit von vor cr. 3000 Jahren Bescheid wusste, ist denn doch etwas fraglich. Dann wird kraus durcheinander von Bekleidung, Wissenschaft, Schlachtordnung dieser alten Zeiten geredet, ohne irgendwelche genauen Quellenangaben. Eine immense Fülle von Stoff, jeder einzelne Satz würde lange Abhandlungen

erfordern. Zu dieser Kürze und Mischung wirkt das alles aber mehr verwirrend als belehrend. Andere auffällige Aehnlichkeiten dagegen mit Babylonien erwähnt Münsterberg nicht, so z. B. der chinesische Drache, Tantje, Tamte = Tiamat; Oannes und der chinesische Urmensch T-ohi haben Fischgestalt; die zehn Könige bei Berossus mit 432000 Jahren = der Dauer des ersten myth. Zeitalters in China (cf. hierzu Wirth, Gesch. Asiens p. 39, 40). Unter Voraussetzung der Richtigkeit dieser Angaben Wirths — ich habe hier keine Bibliothek, um die chinesische Seite der Gleichungen nachzuprüfen — scheinen mir diese ungleich mehr zu beweisen als so manches bei Münsterberg. Das Hauptargument für Beziehungen Chinas zum Mykenekreis ist bei Münsterberg das sogenannte „Wolkenmuster" (p. 21). A. J. Reinach urteilt in REES 1908 p. 308 über die diesbezügliche Reichelsche Arbeit foldendermassen: ... les nuages de la fresque au chat ou du poignard aux lions ne sont pas une figuration conventionelle du terrain, mais une très réaliste représentation des roches ...; mais avant de discuter une semblable théorie il faut attendre que ses protagonistes nous apportent à l'appui des monuments chinois de mille ans au moins antérieures au plus ancien bronze invoqué jusqu'ici qui date au plus tôt de 700 avant notre ère."

Ich möchte im Anschluss an diese Erklärung Reinach's noch eine Bemerkung über den „fliegenden Galopp" (cf. M. p. 50ff.) machen. Dieser, nicht als Gangart, denn so läuft kein Tier, sondern als Form, scheint mir auch rein naturalistisch zu sein. Löwe und Katze waren in Mykene dargestellt, und besonders letztere vom Künstler beobachtet, wie es z. B. die oben von Reinach erwähnte Freske zeigt. Beide sind nun, von der Grösse abgesehen, ziemlich dasselbe Tier. Als ich mich mit den Löwen von Bojük-Arslan-Tasch und den sich daran knüpfenden Fragen, ob es eventuell Löwinnen wären usw., beschäftigen musste, beobachtete ich Katzen, die im Süden beliebter und zutraulicher sind als in Deutschland. Später war ich dann noch gelegentlich einer Seereise 14 Tage mit acht oder neun Löwen zusammen und konnte diese ganz anders sehen, als es in Menagerien möglich ist. Bei Katze und Löwe nur fand ich, dass sie sich im Schlaf oft, wenn es heiss ist, nicht zusammenrollen, sondern „alle Vier von sich strecken", wobei noch der Rücken eingebogen wird. Das sieht aus, als wenn das Tier mächtig ausgreift. Zeichnen wir es so und bringen es gewissermassen aus der Horizontale in die Vertikale, so haben wir genauestens das Schema des fliegenden Galopps. Bei einem so häufigen Vorbild, wie es die Katze ist und der Beobachtungsgabe der antiken Künstler, braucht diese Form nicht nur ausschliesslich von Mykene abgeleitet sein, sondern kann auch noch anderwärts selbständig geschaffen worden sein. Auch bei Eseln und Maultieren, die sich im Sande wälzten, habe ich dieselbe Beobachtung gemacht, und jeder, der sich Zeit und Mühe nimmt, darauf zu achten, wird das gleiche sehen.

Nach den obigen Erwähnungen über Wolkenmuster usw. wird man mit der Konstatierung von Kunst- und Kulturverwandtschaft sehr vorsichtig sein müssen. Münsterberg aber sagt p. 22: „Nachdem wir einmal aus dem Wolkenmuster einen bestimmten Anhalt für Mykene als das Mutterland dieser Verzierung in der chinesischen Bronzekunst erhalten haben, können wir umgekehrt an der Hand der heute gut gekannten mykenischen Kultur vergleichen, welche Einrichtungen sonst in China mit den dortigen Aehnlichkeit haben." Und nun vergleicht Münsterberg Helden, Götter, Symbole usw., z. B. aus dem 6. Jahrh. nach Chr. stammt eine Zeichnung eines Krönungsornates des Kaisers von Japan, „das eine getreue Kopie des chin. Kaisertalars sein dürfte" (p. 23). Darauf ist eine Axt abgebildet, als heiliges Zeichen und Herrschaftsymbol. Der Axtkult in Kreta usw. ist nun bekannt. „Und dieses Symbol wandert nach dem Norden und wurde 3000 Jahre später der Hammer Thors, und vielleicht ist er nach dem Osten gewandert als Zeichen der göttlichen Macht des Kaisers." Dieses Jonglieren mit Jahrtausenden ist wohl kaum angängig, und zur Begründung von wissenschaftlichen Thesen nicht zulässig. Damit wäre ausserdem zu vergleichen Münsterbergs „Influences" usw. p. 31: „Au Japon de même en Chine, il ne semble pas que des haches aient été utilisées comme signe d'intronisation de l'empereur." Dazu Tafel VII, Fig. 12 ein „Dessin fantastique moderne", das den japanischen Kaiser im Krönungsornat darstellt. Das geht doch nicht als Ableitungsmethode!

Was Münsterberg über die Architektur des Ostens schreibt, ist auch nur aus den unsicheren Quellen geschöpft (p. 25). Er vergleicht aber mit Assyrien, mit den Totenbauten des Inselkreises, mit Sakkara usw. Das ganze Thema ist im ersten Band in zwei Seiten behandelt und im zweiten Band wird eigentlich überhaupt nichts mehr über vorchristliche Architektur gebracht, nur einige Hinweise auf den ersten Band. Wenn das Material eben nicht ausreicht, so ist es doch wohl besser, solche Themen lieber gar nicht berühren, als in der geschilderten Weise. Den Einfluss pan-arischer Ideen auf die Schlüsse Münsterbergs zu erörtern, ist hier nicht der Ort.

Anders und bei weitem ausführlicher ist der kunstgeschichtliche Teil behandelt, eine Fülle von Abbildungen und Tafeln illustriert den umfangreichen Text. Hier ist Münsterberg in seinem eigentlichen Element. Doch handelt es sich da um ein Spezialgebiet — und Interesse. Den Leserkreis der OLZ beschäftigen wohl mehr die grossen Kulturbeziehungen, und ist es für ihn nicht so wichtig, Hunderte von Seiten über Formen und Farben von Porzellanen usw. zu lesen. Manches

über Sitten und Gebräuche wird aber auch hier für uns interessant sein. Soweit ich darüber urteilen kann, bekommt man durch Münsterbergs Ausführungen ein anschauliches Bild einer grossen Kunstgattung, die auch gerade wieder in neuester Zeit einen gewissen Einfluss auf unsere moderne Kunst gehabt hat. Das und überhaupt die Materie zum erstenmal in ihrer Gesamtheit behandelt zu haben, müssen wir Münsterberg zum Verdienst anrechnen.

Zusammenfassend können wir wohl sagen, dass Münsterberg auf dem Gebiet der chinesischen und japanischen Kunstgeschichte recht Erhebliches geleistet hat. Auf kulturhistorischem Gebiete leugne ich die Möglichkeit eines *οἷον ἂν γένοιτο* keineswegs ab, nur muss, wie Nachod (ZE lc.) sagt, scharf unterschieden werden zwischen Hypothesen und geschichtlichen Angaben. Münsterberg's Schlussfolgerungen, an und für sich ganz interessant und anregend, bedürfen aber noch, ehe wir sie als sicher verwendbares Material betrachten können, einer ganz anderen Bearbeitung, Nachprüfung und Fundierung, als das in den betreffenden Abschnitten seines Werkes geschehen ist.

April 1912.

A. Heyne: Orientalistisches Datenbuch. Eine Sammlung von Geburts- und Todesdaten von Orientalisten seit den Anfängen der orientalischen Sprachwissenschaft bis auf die Gegenwart in alphabetischer Anordnung. 37 S. M. 1. Leipzig, O. Harrassowitz, 1912. Bespr. v. F. Bork, Königsberg i. Pr.

Das vorliegende Heftchen will „eine gewisse Ergänzung zu Rudolf Haupts ‚Internationalem Taschenbuch für Orientalisten' Jahrgang 1 und 2" sein. Die orientalistische Wissenschaft hat ein lebhaftes Interesse daran, eine Zusammenstellung der Gelehrten mit Angabe ihres jeweiligen Forschungsgebietes zur Hand zu haben. Aus diesem Grunde wäre eine Weiterführung des Internationalen Taschenbuches in der erweiterten Fassung der zweiten Auflage sehr erwünscht, und es müssten Mittel und Wege gefunden werden, sie zu ermöglichen. Der Wert einer Datensammlung der Art, wie sie A. Heyne bietet, ist schwer einzusehen.

Altertumsberichte.

Museen.

Die Königlichen Museen zu Berlin haben in den Monaten Juli und August 1912 folgende Erwerbungen gemacht: Antiquarium: Römische Schnellwage mit Eichinschrift aus dem Jahre 161 n. Chr. und Bleistempel. Aus Rom. — Aegyptische Abteilung: Aus der Frühzeit: Etwa 60 Gefässe aus Stein und einige aus Ton, der gesamte Inhalt des Grabes Nr. 2452 aus den Ausgrabungen des Service des antiquités in Sakkara — Aus der Zeit des Alten Reiches: Inschrift König Pepis I, des Sohnes des Atum und der Hathor. — Aus der Zeit des Neuen Reiches: Gut erhaltenes Bronzeschwert. Goldener Siegelring mit der Darstellung des Bes, die Handpauke schlagend. Korb aus zweifarbigem Geflecht mit Haaren. Reliefbruchstück: Mann, zugedeckt, mit angezogenen Beinen auf dem Bett liegend. Bronzene durchbrochene Zierbeilklinge mit Vogel im Nest. Grundsteinbeigaben eines Gebäudes in Der el-bahri: Sägen-, Beil- und Deichselmodell; Salbgefäss. Kleines Bronzeamulett: Aegis. Kleiner bronzener Stempel: Ibis. — Aus unbestimmter Zeit: Bund eines Halsbandes, aus Fayence: Bunte Palmette in gelben Grund gelegt. Bronzebeschlag in Halbkreisform, unbekannter Bestimmung. Zwei Bronzenägel mit Entenköpfen. Leinwand mit Inschrift. Kleine hölzerne Kapelle mit Schiebeboden; darin, in Leinwandlappen gewickelt, eine sauber naturalistisch geschnitzte Leiche. — Aus römischer Zeit: Specksteinfigur: Horus als Krieger. Roher Grabstein mit hieroglyphischer und demotischer Inschrift. Aus koptischer Zeit: Halsband aus zwei Arten von Kreuzen, an Leder aufgereiht. Korb aus Stroh. Spinngerät aus Stroh. — Papyrussammlung: Drei hieratische Papyrus aus Theben. Rund 60 Ostraka, hieratische, demotische, griechische, koptische. Ostrakon mit Darstellung: Schiff mit Kapelle, in der ein Bild der Anukis. Fragmente eines koptischen Papyrus, vielleicht eines Osterbriefes. — Vorderasiatische Abteilung: ein altbabylonischer Siegelzylinder aus Lapislazuli. — Islamische Kunstabteilung: Henkelkanne aus Silber, z. T. vergoldet, mit getriebenem, reichen Reliefdekor in der Art der Raghesfayencen. Persien, 12./13. Jahrhundert; gefunden bei Ausgrabungen in Raghes. — 22 Blätter eines Korans auf Pergament in kufischem Duktus mit reichen Zierblättern, Randmedaillons u. dgl. in Goldmalerei. Mesopotamien, 8./9. Jahrhundert. Dazu jüngerer persischer Einband mit Lederfiligran und Lackmalerei; XVII. Jahrhundert. — Fatimid. Bronzelöwe mit Inschrift auf einen Wali von Aegypten und zwei frühe Lüsterfliesen (Pfau und Löwe als Dekor), vermutlich aus Mesopotamien. — Pers. Fayencekännchen des 13. Jahrhunderts blau und grün bemalt. — Aegypt. Schattenspielfigur aus Leder. — Zwei frühislam. glasierte Fayenceschalen aus pers. Ausgrabungen. — Mehrere Fragmente glasierter Fayencen und emaillierter Glasgefässe. — Fragmente syrischer Glasware des 13. Jahrhunderts. — Sammlung von Fayencescherben aus islamischen Ausgrabungsstätten im Fayum. — Zehn Fayencegefässe und zwei Fliesen aus Raghes in Persien, 12—14. Jahrhundert. — Syrische Fliesen mit Pferdedarstellung, 14. Jahrhundert. — Fatimid. Lüstervase aus Aegypten. — Zwei unglasierte Tonkrüge und eine Terrakottavase mit Reliefdekor, Mesopotamien, 12. Jahrhundert. — 13 verschiedene Fayencegefässe mit primitivem Dekor. — Sammlung von Fayencescherben verschiedener Technik und Herkunft, aus Fostat und anderen ägypt. Ruinenstätten. — Sassanid. Bronzeanhänger. — Gr. Bronzespiegel mit vier Sphinxen. — Teil einer getriebenen Bronzeverkleidung, Abbassidenzeit. — Zwei Teile von tauschierten Bronzeeinlagen, Aegypten, 13. Jahrhundert. — Bronzener Zapfhahn mit Tierfigur aus Bagdad, 9.—11. Jahrhundert. — 13 verschiedene Gegenstände aus Bronze und zwei aus Blei, meist aus der Fatimidenzeit Aegyptens. — 29 fatimid. Glasgegenstände verschiedener Technik und einige emaillierte Scherben syrischer Herkunft. — Drei frühislamische Marmorkapitelle, angeblich aus Syrien. — Reichverzierte Halbsäule und Ziermedaillon aus Stuck, Mesopotamien, Abbassidenzeit. — Pers. Stuckfliese mit Reliefschnitt, 12. Jahrhundert. — Zwei frühislamische Steingefässe unbekannter Bestimmung. — 27 meist fatimid. Holzschnitzereien aus Aegypten. — Schattenspielfigur, aus Leder geschnitten, Aegypten, Mamelukenzeit.

(Amtl. Ber. aus d. Kgl. Kunsts., Sept., Okt. 1912.) W.

Italien.

Orvieto. Ein herrlicher etruskischer Sarkophag ist bei Orvieto im alten Etruskerlande gefunden worden.



Die Seitenwände des mächtigen Steinsarges sind mit rot und blau bemalten Reliefs geschmückt, die Achilles' Sühnopfer für die Seele des Patroklos darstellen. Der Geist des Toten wohnt in Ephebengestalt der Szene bei. Besonders interessant sind die zum Tode geführten trojanischen Kriegsgefangenen mit der phrygischen Mütze auf dem Haupt, und die teils mit Flügeln, teils mit Hundeköpfen versehenen Genien der Unterwelt. Sämtliche Figuren sind etwa 40 cm hoch und mit teilweise wohlerhaltenen leuchtenden Farben bemalt. Der Sarkophag ist im Museum von Orvieto aufgestellt.

(Berliner Tageblatt, 26. 9. 1912.) W.

Aus gelehrten Gesellschaften.

Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. In der Sitzung vom 5. Juli sprach Heuzey über Plinius und die babylonischen Astrologen. Plinius der Aeltere überliefert uns die Namen von drei Astrologen-Schulen oder Sekten des alten Babyloniens. Diese anscheinend griechischen Namen stammen aus der Seleukidenzeit; sie sind indessen, z. T. wegen des schlechten Erhaltungszustandes der Manuskripte, schwer erklärbar. Heuzey schlägt nun unter allem Vorbehalte verschiedene Korrekturen vor und versucht so, die Namen auf verschiedene Orientierungssysteme zurückzuführen.

Am 26. Juli berichtete Merlin über die neuesten Entdeckungen zu Thuburbo Majus in Tunis. In den Ruinen der alten Stadt hat man die Reste zweier Tempel gefunden, welche punisch-römischen Gottheiten geweiht waren: der eine dem Baal-Saturn, der andere der Tanit-Ceres. In christlicher Zeit diente letzterer als Kirche; in einem der bei ihr befindlichen Gräbern hat man schönen Goldschmuck gefunden.

Am 23. August legte Pognon eine altbabylonische Urkunde aus der Zeit des letzten Königs der Dynastie von Agade vor. Danach heisst der Herrscher nicht *Šukarkib* (so Scheil, Les plus anciennes dynasties), sondern *Šudurkib*.

Am 13. September besprach Scheil ein altbabylonisches Gewicht, das aus der Zeit Urukaginas datiert ist, also das älteste Gewicht darstellt, das wir besitzen. Es repräsentiert 15 Sekel oder $^1/_4$ Mine und wiegt 119, 30 g, so dass also auf eine ganze Mine 447, 20 g kommen würden. W.

Mitteilungen.

Von Atlantis nach Aethiopien.

Die Ausstellung der Frobenius-Expedition im Abgeordnetenhause zu Berlin.

Von E. F. Weidner.

Die Kunde von den grossen Erfolgen der innerafrikanischen Forschungs-Expedition unter der Leitung von Leo Frobenius ist schon bis in die weitesten Kreise hinausgedrungen. Nun sind auch ihre wichtigsten Erwerbungen der Allgemeinheit zugänglich gemacht worden. Eine Frobenius-Ausstellung ist für die Dauer von zwei Wochen im Abgeordnetenhause zu Berlin eröffnet worden. Zahlreiche Originale, besonders aber eine gewaltige Anzahl von Photographien, Zeichnungen und Aquarellen sind hier vereinigt. Sie entstammen Algier und Tunis, Aegypten, den Sudanländern, den Atlantischen Küstenländern und dem Kongogebiete. Die beiden erstgenannten Länder sind ausschliesslich durch Darstellungen vertreten. Es sind Aufnahmen von Rassetypen, von Szenen aus dem Volksleben, von architektonisch besonders hervortretenden Bauten usw. Dasselbe gilt von Aegypten und Nubien. Hier fallen besonders eine ganze Reihe von Abbildungen sogenannter ägyptischer Schlafurnen — das sind grosse pilzförmige, aber oben ausgehöhlte Gebilde aus Nilschlamm, die zum Schlafen benutzt werden — und eine Serie von Aufnahmen einer nubischen Tänzerin in die Augen. Reich vertreten in Original und Bild ist dann Zentralsudan. Hier ist es gelungen, mit Hilfe von alten Bardenliedern, die die Namen und die Regierungsdauer aller königlicher Vorfahren vermelden und weltbekannte historische Ereignisse, wie die Hedschra, mit hineinverflechten, die Herrscherdynastien bis ins Jahr 641 n. Chr. hinaufzuverfolgen. Die bildlichen Darstellungen zeigen uns nun zunächst einen grossen sudanischen Königspalast, der auch im Grundriss genau aufgenommen ist. Weitere Gebäude privater Natur schliessen sich an. Porträts der Sudanvölker folgen dann. Neben dem reinen Negertypus, der sich besonders in dem weniger kultivierten Hinterlande erhalten hat, finden wir auch manchen starken semitischen und mongoloiden Einschlag. Das Leben der wilden Bergvölker wird in zahlreichen Photographien veranschaulicht. Reich geschmückte Maskentänzer — hier fallen besonders die sogenannten Büffeltänzer auf — und mannigfaches heiliges Gerät leiten zum religiösen Leben hinüber. Und hier hat die Expedition Frobenius die überraschende Feststellung gemacht, dass die Religion dieser äthiopischen Bergvölker sich als Monotheismus darstellt. Weitere Darstellungen führen uns das Hofleben in den grossen Städten des Sudan, die bis zu 200000 Einwohner zählen, vor Augen. Eine reichere Kleidung und ein reicherer Schmuck als der der Städter lässt sich kaum denken. Hier hat sich auch das Kunstgewerbe zu ungeahnter Höhe entwickelt. Zinn- und Bronzegiesserei stehen in höchster Blüte, ebenso die Edelsteinschleiferei. Die Edelsteine stammen aus uralten Gräbern im Süden der Sahara und werden hier von neuem verarbeitet. Auch Glas- und Webearbeit sind stark entwickelt.

Aus dem Westsudan fallen besonders die prächtigen Modelle von Moscheen auf. Der Turm der einen ist merkwürdigerweise nach Westen gerichtet. Es ist eine alte christliche Kirche.

Das Hauptinteresse aber konzentriert sich auf die Abteilung: Atlantische Küstenländer. Die bildlichen Darstellungen zeigen uns auch hier das Volksleben, ferner Porträts und manch merkwürdiges Kultusgerät. Aufsehen erregen auch die grossen Impluvialbauten und die reich geschnitzten Tempeltore. Doch die Originale treten hier in den Vordergrund. Altes Kultusgerät der Joruben ist in grosser Menge vertreten, wie Donnerkeile, Tanzrasseln, Orakelbretter usw. Wichtiger aber sind die Ausgrabungsfunde, die mindestens ein halbes Jahrtausend vor Christi Geburt zurückreichen. Steinköpfe, Plastiken und Terrakotten sind's, von bewundernswerter Feinheit der Arbeit. Besonders die Porträtköpfe in ihrer feinen Durcharbeitung und ihrer persönlichen Ausdrucksweise erscheinen auf afrikanischem Boden als etwas ganz Unerhörtes. Leider hat es der Neid zwischen Deutschen und Engländern verschuldet, dass einer der schönsten und ausdruckvollsten Bronzeköpfe wohl für immer im Schlamme eines afrikanischen Sees ruht.

Auch die ausgestellten Stücke aus dem Haussalande können auf ein hohes Alter zurückblicken. Grosse schwere Urnen mit farbiger Glasur an der Innenwand, kunstvolle Webereien, Perlenketten und Bronzearbeiten von raffiniertester Technik erregen hier unser Staunen. Die Blütezeit all dieser bisher verschollener, hoch entwickelter Industrien fällt etwa in das siebente nachchristliche Jahrhundert.

Dem im Kongobereiche wohnenden Volke der Bakuba entstammen Schnitzereien und Bronzearbeiten mit höchst merkwürdigen Darstellungen. Auch Plüschstoffe von dorther sind ausgestellt. Beide zeigen eine ausgesprochene Abhängigkeit von der atlantischen Kultur.

Damit ist unser Rundgang beendigt.

Eine grosszügige und eigenartige Publikation wird gegenwärtig von dem Wiener Professor Otto in Gemein-



schaft mit L. von Schroeder, J. Hellmann, A. Ungnad und G. Roeder vorbereitet. Die Publikation, die unter dem Titel „Religiöse Stimmen der Völker" in zehn Bänden bei Diederichs erscheinen wird, soll die moderne Beschäftigung mit religiösen Fragen dadurch vertiefen, dass sie zu den Originalurkunden der Religionen aller Völker, die heute fast nur der Wissenschaft erreichbar sind, leichteren Zugang schafft. Die ersten vier Bände umfassen die Religion des alten Indien, je ein Band die Urkunden Babyloniens und Aegyptens, weiter zwei Bände die religiösen Texte der Griechen und zwei die islamischen Religionsurkunden.

(Berliner Tageblatt, 13. 10. 1912.) W.

Am 27. Oktober konnte das Seminar für Orientalische Sprachen in Berlin auf seinem 25jährigen Geburtstag zurückschauen. Die OLZ nimmt sonst von Jubiläen und Geburtstagen wenig Notiz, da die äussere Note der „Persönlichkeit" mit ihrer Bedeutung für die Wissenschaft meist wenig zu tun hat. Hier aber handelt es sich um eine Arbeitsstätte, in der rastlos gearbeitet worden ist. Da ist ein Augenblick des Aufatmens und Rückschauens wohl angebracht. Und da die Arbeit gut war, dürfen wir dem Seminar und seinem Begründer und Leiter Eduard Sachau unseren herzlichsten Glückwunsch aussprechen. F. E. P.

Personalien.

Dr. Georg Hüsing hat sich in Wien für Geschichte des alten Orients habilitiert.

Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

Annals of Archaeology and Anthropol. 1912:
July. J. Garstang, Second interim Report on the Excavations at Sakje-Geuzü in Nord Syria 1911. — F. D. Lee, The Linen Girdle of Ramses III.

Athenaeum. 1912:
4405. *E. N. Bennett, With the Turks in Tripoli. — *Ahad Ha-'am, selected essays translat. from the Hebrew by L. Simon; *F. L. Griffith, Karanòg, the Meroitic inscriptions of Shablûl and Karanòg: Vol. VI of the Eckley B. Coxe Junior expedition to Nubia, issued from the University of Pennsylvania, Egyptian department of the University Museum; J. H. Hallard, Omar Khayyám traduit en vers.
4406. *Cl. Scollard, Songs of a Syrian lover; T. L. Pennell, Among the wild tribes of the Afghan frontier; Encyclopaedia of Islam XII.
4407. *A. L. Kitching, On the Backwaters of the Nile.
4408. C. M. Watson, The story of Jerusalem.
4410. *E. Reynolds-Ball, Jerusalem: A practical guide; F. C. Burkitt, The Syriac forms of New Testament proper names.
4412. *Egyptian literature. I. E. A. Budge, Legends of the gods; II. E. A. Budge, Annals of Nubian kings. — *P. H. J. Stenart, Book of Ruth; in translation; M. Sarson a. M. A. Philips, The history of the people of Israel in pre-christian times; Baedekers Palestine and Syria.

Deutsche Kolonialzeitung. 1912:
43* C. Meinhof, Die Sprachen der Hamiten (G. Kampffmeyer).

Deutsche Literatur-Zeitung. 1912:
11. *Pley, De lanae in antiquorum ritibus usu (A. Abt). — *S. Langdon, A Sumerian Grammar and Chrestomathy (B. Meissner). — *E. v. Hoffmeister, Durch Armenien (C. F. Seybold).
12. *H. Lietzmann, Kleine Texte für Vorlesungen und Uebungen, Heft 61 f. (G. Krüger).
13. *H. Thiersch, An den Rändern des römischen Reiches (F. Koepp).
14. *A. T. Chapman, An Introduction to the Pentateuch; S. R. Driver, The Book of Exodus; A. H. Mc Neille, The Book of Numbers; J. A. F. Greqq, The Wisdom of Solomon (W. Nowack). — *A. H. Gardiner, Die Erzählung des Sinuhe und die Hirtengeschichte (W. Spiegelberg).
15. *H. Zimmern, Zur Herstellung der grossen babylonischen Götterliste An = (ilu) Anum (B. Meissner). — *L. Neubaur, Zur Geschichte der Sage vom ewigen Juden (E. König).
16. *H. Anz, Literaturgeschichte des Alten Testaments im Abriss (H. Gressmann).

Literarisches Zentralblatt. 1912:
18. *L. R. Farnell, Greece and Babylonia (Maurer).
20. *S. Langdon, D. neubab. Königsinschriften (Maurer).
21. *M. Gemoll, Die Indogermanen im alten Orient (S. Feist.). — *S. Funk, Talmudproben (Fiebig).
22. *J. Scheftelowitz, Die Christusmythe des Prof. A. Drews (G. Pfannmüller). — *G. d'Alviella, Croyances, rites, institutions (H. Ostern). — *W. Leonhard, Hettiter und Amazonen (H. Ostern). — *P. Thomsen, Die Palästinaliteratur (Dalman). — *A. Ungnad, Hebräische Grammatik (Fiebig). — *J. Krauss, Die Götternamen in den babylonischen Siegelcylinderlegenden (O. Weber).

Loghat el-Arab. 1912:
4. Choukri Aloussi, Khoma'ah bint-el-Khoss l'Jädite. Les Femmes arabes. Ibrahim Hilmi, Les Tribus Nomades qui se trouvent entre Bagdad et Samarrâ. Observations Critiques sur l'Histoire de la littérature arabe de Mr. Georges Zeidan. Joseph Raz. Ghanima, Le Travestissement chez les Animaux. Kadhim Dodjeily, Les embarcations en Mésopotamie. La Navigation sur le Tigre et l'Euphrate. Notes lexicographiques. L'etymologie des mots Birmil et Bettyyeh. Bibliographie. Chroniques du Mois en Mésopotamie. Vocabulaire de la langue vulgaire de l'Iraq. Bork.

Orientalisches Archiv. 1912:
III, 1. F. Bork, Amerika und Westasien (Versucht die Wanderung der westasiatischen Tierkreise nach Mexiko und Peru nachzuweisen). A. Wirth, Ursprung der Albaner. A. K. Coomaraswamy, Mughal Portraiture. R. Schlösser, Ueber Brunei-Bronzen. A. v. Wening u. W. Heimann, Das Nestorianer-Denkmals von Sian-fu und die Holmsche Expedition von 1907 u. 1908. A. Fischer, Fälscherwesen in Japan und China. H. Grothe, Ausgrabungen und Forschungen im Vorderen Orient I. L'Art Chinois à Paris. Exposition de Peintures Chinoises au Musée Cernuschi. Kleine Mitteilungen. *E. Banse, Der Orient (H. Grothe). *Palästinajahrbuch VII (—O—). *F. Langenegger, Durch verlorene Lande (H. Grothe). *J. Dahlmann, Die Thomaslegende (—t—). Bork.

Proceedings of the Soc. of Biblic. Arch. 1912:
5. A. H. Sayce, Babylonian Chronology. — H. Thompson, A Coptic Marriage Contract. — E. Mahler, Note on Egyptian Sepulchral Figures. — E. Naville, Hebraico-Aegyptica. — G. Ancey, The Spirits of the Departed among the Etruscans. — H. Thompson, A Greek Ostracon. — L. W. King, The Prehistoric Cemetry at Shamiramalti near Van in Armenia. — E. Wesson, Some Lunar Eclipses. — A. H. Sayce, The Passover Ostrakon from Elephantine. — W. L. Nash, Notes on some Egyptian Antiquities.

Sphinx. 1912:
XVI. 3. S. 69. Lacau, Les signes [hieroglyph] et [hieroglyph] (Unterschied im Gebrauch). — 81. Andersson, Ligne 18 de la Stèle du Songe. — 91. *Bissing, Mastaba des Gem-nikai (Jéquier). — 99. *Naville, Papyrus funéraires de la XXIe dynastie (Andersson). — 104. *Maspero, Guide du Visiteur au Musée du Caire (Andersson).
4. S. 109. Jéquier, Petites Critiques II (Zweck des Altars von Abul-Simbel, Steinpostamente in Tempeln, Zweck



der Opfer, ein Zeugname). — 124. Campbell, Note on the word anti (als Schreiber-Material). — 125. *Tirard, Book of the Dead (Foucart). — 136. *Maspero, Études de Mythologie V (Foucart). — 140. *Bénédite, Scribe et Babouin (Andersson).
5. S. 145. Andersson, La dénomination égyptienne des Boeufs sans cornes (illustriert). — 165. *Murray, Tomb of two Brothers (Foucart). — 173. *E. de Rougé, Oeuvres divers IV (Foucart).

Theologische Literaturzeitung. 1912:
10. *P. Torge, Seelenglaube und Unsterblichkeitshoffnung im Alten Testament (A. Bertholet). — *H. L. Strack, Pesahim (W. Bacher). — *W. Thieling, Der Hellenismus in Kleinafrika (P. Wendland). — *S. Krauss, Antoninus und Rabbi; R. Leszynsky, Die Lösung des Antoninusrätsels (E. Bischoff).
11. *Oriens Christianus. 8. Jahrgang (P. Meyer). — *K. Marti, Stand und Aufgabe der alttestamentlichen Wissenschaft (H. Gunkel). — *H. Anz, Literaturgeschichte des Alten Testaments im Abriss (K. Budde). — *W. Staerk, Altjüdische liturgische Gebete; *W. Staerk, Der Mišnatraktat Berakhot (E. Bischoff). — H. Weinel, Biblische Theologie des Neuen Testaments (Bousset).
12. *P. Glaue u. A. Rahlfs, Fragmente einer griechischen Uebersetzung des samaritanischen Pentateuchs (P. Kahle). — *G. Hölscher, Sanhedrin und Makkot (E. Bischoff). — *Corpus Script. Christ. Or. Ser. II. Tom. VI: J. Guidi, Annales regum Jyāsu II et Jyo'as (Duensing).
13. *W. W. Graf Baudissin, Adonis und Esmun (M. Lidzbarski). — *E. Sachau, Aramäische Papyrus und Ostraka (R. Smend). — *M. Horten, Die Gottesbeweise bei Schirâzi, (J. Goldziher). — *O. Henne am Rhyn, Illustrierte Religions- und Sittengeschichte aller Zeiten und Völker (Bousset).
14. *R. Frank, Scheich 'Adî, der grosse Heilige der Jezîdîs (M. Horten). — *G. Wildeboer, Nieuw Licht over het Oude Testament (W. Nowack). — *B. Blacke, The Book of Job and the problem of Suffering (Volz).

University of Pennsylvania. Mus. Journ. 1912:
2. A. T. Clay, An ancient antiquary. — James A. Montgomery, The original script of the Manichaeans on texts in the Museum[1]. — C. E. Keiser, Tags and labels from Nippur.

Zeitschrift für Kolonialsprachen. 1912:
III, 1. H. Rehse, Die Sprache der Baziba in Deutsch-Ostafrika. H. Dorsch, Vokabularium der Nkosi-Sprache.
Bork.

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*Sphinx. 1912. XVI, 5.
*Julius Pokorny: Der Gral in Irland und die mythischen Grundlagen der Gralsage (S.-A. aus den Mitt. d. Anthropol. Ges. Wien. XII). Wien, 1912. 15 S. K. 1.
Répertoire d'Art et d'Archéologie 1912. III, 12.
*Orientalisches Archiv. 1912. III, 1.
*Al-Machriq. 1912. XV, 10.
*M. Th. Houtsma u. a.: Enzyklopädie des Islam. Leipzig, O. Harrassowitz, 1912. Lief. 14.
C. Steuernagel: Lehrbuch der Einleitung in das Alte Testament mit einem Anhang über die Apokryphen und Pseudepigraphen. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1912. XVI, 869 S. M. 17.
Le Marquis de Vogüé: La citerne de Ramleh et le tracé des arcs brisés. (Extr. des Mémoires de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres XXXIX.) Paris, C. Klincksieck, 1912. 20 S. 2 Fr.
Th. Schermann: Aegyptische Abendmahlsliturgien des ersten Jahrtausends (Studien zur Gesch. u. Kultur d. Altertums VI, 1/2). Paderborn, F. Schöningh, 1912. VIII, 258 S. M. 8,50.
*Mordché W. Rapaport: Der Talmud und sein Recht. Mit einem Geleitwort von J. Kohler. Berlin, L. Lamm, 1912. VIII, 69 S. M. 6.
Fr. von den Velden: Der Ursprung und die Herkunft der indogermanischen Sprachen und anarische Sprachreste in Westeuropa, Bonn, C. Georgi, 1912. 92 S. M. 2.
*American Journal af Archaeology. 1912. XVI, 3.
W. Weyh: Die syrische Barbara-Legende. Mit einem Anhange: Die syrische Kosmas- und Damian-Legende in deutscher Uebersetzung. Schweinfurter Programm 1911/12. 52 S. M. 1,50.
*Loghat el-Arab. 1912. Nr. 4.
M. Horten: Mystische Texte aus dem Islam. Drei Gedichte des Arabi 1240 aus dem Arabischen übersetzt und erläutert. (Kl. Texte f. Vorles. u. Ueb. 105.) Bonn, A. Marcus u. E. Weber, 1912. 18 S. M. —,50.

[1] Feststellung, dass die Schrift der Turfanfragmente mit derjenigen auf 7 aus Nippur stammenden Schalen übereinstimmt, und kurzer Blick auf die wichtigen Resultate, welche aus dieser Feststellung zu erwarten sind.
F. E. P.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

15. Jahrgang Nr. 12 — Manuskripte nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — **Dezember 1912**

Inhalt.

Inschriften auf Ossuarien aus Jerusalem.

Von Hubert Grimme.

(Mit 9 Abbildungen.)

Schon öfters sind in der Umgebung von Jerusalem grössere Funde von Ossuarien gemacht worden; über die wichtigsten von ihnen orientieren Rev. Bibl. 1900, S. 106ff., 1904, S. 462f., 1907, S. 410f.; Journ. of the Amer. Orient. Soc. 1907, S. 355ff.; Ephem. II, S. 190ff. Dass sie alle ihrer Entstehung nach nicht weit auseinander liegen, beweist vor allem die Aehnlichkeit ihrer äusseren Form und Ausstattung. Besonders charakteristisch für sie ist die Ausschmückung ihrer Vorderseite mit zwei grossen Kreisen, die in ihrer Mitte einen meist sechsstrahligen Stern zeigen, worin ich eine Weiterbildung der augenartigen Kreise auf phönizischen und der Augen auf sabäischen Grabdenkmälern erblicke, so dass diese Ossuarien gleich jenen Grabsteinen die נפש oder Persönlichkeit der darin Beigesetzten bedeutet haben werden.

Mehr noch als die Symbolik ihrer Ausstattung interessiert uns aber die Frage, welchen Persönlichkeiten sie zugehörten. Einiges darüber sagen uns kurze Aufschriften auf Seite oder Deckel. Durch sie erhalten wir wertvolle Fingerzeige für die Namen der Bevölkerung Jerusalems in einer seiner wichtigsten Perioden und Belege für eine Reihe von Namensformen, die uns von den neutestamentlichen Schriften her geläufig sind.

Vielleicht die schönsten der bisher gefundenen Ossuarien besitzt das Museum der deutschen Benediktiner auf Sion, eine Sammlung von Altertümern, die sich immer mehr zu einer Hauptsehenswürdigkeit Jerusalems auswächst. Ueber die Ossuarien und ihre Inschriften, die das Sionsmuseum bis zum Jahre 1907 erworben hatte, hat Hans H. Spoer in JAOS 1907, S. 355ff. kurz gehandelt; seine inschriftlichen Feststellungen hat sodann Lidzbarski in Ephemeris III, S. 50f. nachgeprüft. Inzwischen ist wieder eine Anzahl von Ossuarien hinzugekommen, die ich im letzten Frühjahr zu studieren Gelegenheit hatte; über ihre Herkunft konnte ich leider nur soviel erfahren, dass sie westlich von Jerusalem ausgegraben seien[1]. Dass sie alle aus der gleichen Gruft, und zwar einer Familiengruft stammen, verraten die auf ihnen befindlichen Inschriften.

[1] Dazu stimmt allerdings schlecht, dass eine ihrer Aufschriften (s. unten Nr. 1) mit Spoer 2, die südöstlich von Jerusalem gefunden ist, anscheinend in naher Berührung steht.

Was darin an Namen vorkommt, ist reinhebräisch; die verbindenden Worte sind teils auch hebräisch (בן, מבני), teils aramäisch (בר). In einem einzigen Falle ist die Aufschrift biling, nämlich aramäisch-griechisch. Die Inschriften zeigen im allgemeinen einen vorzüglichen Duktus, so dass nur weniges an ihnen unentziffert bleibt.

Nr. 1. (von der Langseite eines Ossuariums):

מרים יועזר שמעון בני יחזק בן קלן מבני ישבאב

„Marjam, Joȝezer, Šimȝon, die Kinder des Jehzek, Sohnes des Kallon, vom Geschlechte des Ješeb'ab".

Dazu Nr. 1a (vom Deckel derselben Kiste):

מרים ויהועזר ושמעון בני ....[1]

„Marjam und Joȝezer und Šimȝon, die Kinder ....."

Dass Marjam und nicht Mirjam gesprochen wurde, beweist die Bilinguis Spoer 2 *Μαϱιαμη* — מרים. — Da hier ebenso wie in Nr. 2 יהועזר und יועזר auf dieselbe Person gehen, so muss angenommen werden, dass יהו in späthebräischer Zeit nur noch Jō- gelesen wurde. Den Namen יחזק setze ich gleich mit יחזקיה (verschrieben zu יחקיה) bei Spoer 3 (vgl. עקביה [Ephem. III, S. 49] = עקוב). So mögen die in dem gleichen Ossuarium beigesetzten drei Kinder des Jeḥzekjah, die vielleicht eine Krankheit zugleich hingerafft hat, Kinder der dort genannten Marjam gewesen sein.



Nr. 2.

[1] Meine Graphitpause lässt mich weiteres von der Inschrift nicht erkennen.

Ausser dem Namen des Vaters und Grossvaters ist hier auch noch der Geschlechtsname hinzugefügt. Aus ihm dürfen wir schliessen, dass die Familie des Kallon priesterlicher Herkunft war; denn nach 1 Chr. 24, 13 war יֶשֶׁבְאָב (oder יְשַׁבְאָב, vgl. P. Kahle, Der masor. Text des AT, S. 78) eines der angeblich schon von David ausgesonderten Priestergeschlechter. Unsere Inschrift setzt uns in den Stand, die Lesung LXX A *Ἰσβααλ* (= יְשַׁבְעַל?) als falsch zu erweisen.

Nr. 2 (von der Langseite eines Ossuariums):

יועזר יהועזר בר שמעון . קלן

„Joȝezer — Joȝezer Sohn des Šimȝon, Sohnes (?) des Kallon".

Dazu Nr. 2a (vom Deckel derselben Kiste):



יהועזר בר שמעון בר קלן

„Joȝezer, Sohn des Šimȝon, Sohnes des Kallon".

Auf Nr. 2 steht vor Kallon ein Zeichen, das ich nicht zu deuten vermag; es hat ungefähr die Form eines צ, gibt aber als solches keinen Sinn. Man erwartet בר; das steckt aber nicht darin: eher ist es בן.

Nr. 3 (vom flachen Deckel eines Ossuariums):

שמעון בר יהועזר בר קלן

„Šimȝon, Sohn des Joȝezer, Sohnes des Kallon".

Nr. 4 (vom Deckel eines Ossuariums):

יהוסף בר שמעון

„Joseph, Sohn des Šimȝon".

Dazu Nr. 4a (von der Schmalseite desselben Ossuariums):



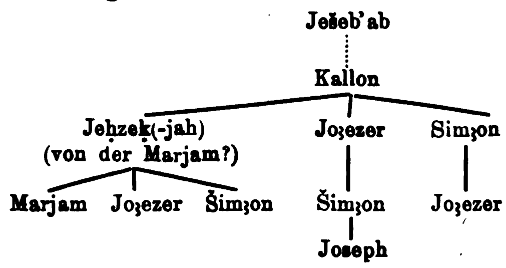
Ιωσηπος Καλλων

„Joseph Kallon“.

Das יהוסף nur zweisilbig, nicht dreisilbig auszusprechen ist, geht aus dem oben über יהועזר Gesagten hervor. Seine griechische Transskription [1] liefert den für die hebräische Grammatik wichtigen Beweis, das hebr. פ um die Zeit Christi in Palästina auch nach Vokalen noch nicht spirantisch (als f), sondern explosiv (vermutlich als schwaches p) ausgesprochen wurde. Anders griech. *φ* in טרפון, das gemäss Spoer 7 ein f (*φ*) enthielt [2].

Die Verbindung *Ιωσηπος Καλλων* verdient besondere Beachtung. Kallon war nach der aramäischen Beischrift nicht dėr Vater, sondern vermutlich der Grossvater des Joseph; da dieser nichtsdestoweniger nach ihm benannt wird, so muss es in dieser Zeit schon Familiennamen gegeben haben.

Die auf den vorstehenden Inschriften vorkommenden Personen gehören alle dem gleichen Geschlechte an. Wir erkennen aus ihnen vier Generationen der Familie Kallon, die ein Zweig des Priestergeschlechtes Ješeb'ab war. Die Beziehungen der einzelnen Personen zueinander macht folgender Stammbaum deutlich:

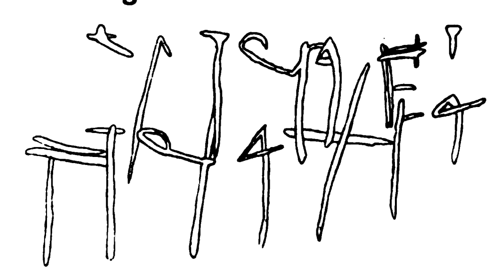


In welche Zeit diese vier Generationen von Ješeb'abs Geschlecht zu setzen sind, ergibt sich besonders aus der Schrift ihrer Namen. Es ist eine Quadratschrift mit starker Tendenz, Finalbuchstaben und gewisse Ligaturen zu verwenden. Final verlängert erscheint נ in Nr. 1, 1a, 2, 2a, 4 — hingegen nicht in Nr. 3; פ in Nr. 4; ר in Nr. 2 und 3 (neben unverlängerter Form).

Die geschlossene Form von מ (= ם) findet sich sowohl im Inlaut (Nr. 1, 1a, 2) wie im Auslaut (Nr. 1); die offene nur im Inlaut (2a, 3, 4). Ligiert erscheinen stets בר und בן, ausnahmsweise auch ני (Nr. 1) und לו (Nr. 2). Diese Schriftentwickelung verweist unsere Inschriften wohl in die Zeit von frühestens 100 v. Chr. bis spätestens 70 n. Chr.; wegen seines griechischen Namens möchte ich Kallon in den Anfang des ersten Jahrhunderts v. Chr. setzen; der Umstand, dass alle seine Nachkommen hebräische Namen führen, lässt vermuten, dass diese sich zur pharisäischen Partei schlugen.

Im Anschluss an die behandelten noch unveröffentlichen Inschriften von Ossuarien des Sionsmuseums mögen noch einige Bemerkungen zu den schon von Spoer veröffentlichten folgen.

Spoer 1 wird bezüglich der Lesung von Lidzbarski wohl mit Recht beanstandet. Ich vermute, dass Spoer die sehr schlecht ausgeführte Buchstabengruppe, die auf dem mit יהודה gezeichneten Ossuarium über diesem Namen steht, vor Augen hatte; meine Kopie davon lässt deutlich erkennen, dass darin eine zweimalige Wiederholung von יהודה steckt:



In Spoer 5 (hebräisch. Teil) ist der zweite Name ganz misraten und falsch gelesen. Nicht לוי, sondern אלעזר steht geschrieben; das anlautende א ist allerdings etwas klein geraten, und die beiden Buchstaben עז sind miteinander ligiert — infolge des geringen Raumes, der dem Schreiber zur Verfügung stand, vgl. die folgende Kopie: Damit wird auch die Korrektur, die Lidzbarski an dem Namen vornimmt, hinfällig.

Spoer 8, das Inschriftfragment יהוחנן בר (von einem zerbrochenen Deckel), scheint von dem in Rev. Bibl. 1900, S. 107 besprochenen, auf der Langseite mit יהוחנן בר צדיא beschriebenen Ossuarium herzustammen; der Duktus beider Inschriften ist meines Erachtens der gleiche. Dann wäre also hinter בר der Name צדיא einzusetzen.

---

[1] Sie findet sich ebenso auf einem ägyptischen Ostrakon, vgl. E. Mayser, Gramm. d. griech. Papyri a. d. Ptolemäerzeit, S. 174.

[2] Auch כ wird damals noch hinter Vokalen explosiv gesprochen sein, da man *Αλεξα* durch אלכסא transskribierte, vgl. Ephem. III, S. 198.



Some Notes on Sachau's Aḥiḳar Papyri.

By James A. Montgomery.

The following emendations to the text and improvements upon Sachau's renderings have not, so far as I know, been suggested by other scholars.

Pap. 49, l. 1 f. Evidently conflation of two titles occurs here. The first, beginning [אלה מת]לי אחיקר, was the title of the once separate collection of proverbs passings under Aḥiḳar's name; the second, [?קדמת מל[ין „the beginning of the history", introduced the story of A. Accordingly the present composite title indicates a secondary stage in the composition of the book.

L. 2. היכלא, palace, not temple, as Sachau; cf. 50, 1.

Pap. 50, l. 6. Read [ר]היבא, quickly.

Pap. 51, l. 7. רביא, recognized by Ungnad as = Ass. râbû, gives the explanation of the title of Ahikar in the Syriac, ܪܒ ܐܬܘܪܝܐ (Harris's text, p. 51, l. 12), rendered by Harris as foster-child. But it means magnate of Assyria.

L. 17. מסבל, Safel of יבל, is the equivalent of Syriac, ܡܣܝܒܪ, support, nourish.

Pap. 53, l. 2. ארחא possibly, by extravagant hyperbole, millstone? Cf. Syriac ܪܚܝܐ.

L. 5. See Wensinck, OLZ 1912, col. 51, for latest attempt at this line. The solution is obtained by recognizing that ל in לחנת is the preposition corresponding to לעלים, and that חנת is an archaic feminine form, corresponding to Syriac ܚܢܐ, womb, hence maidservant, cf. רחם Judges 5, 30 (and n. b. its dual, *ibid.*, רחמתים). The preceding word must be a verb, doubtless √כאה, in imperf. with fem. suffix, corresponding to מחאה. Translate then: „Beat a manservant, scold a maidservant, and to none of thy slaves (give liberty)".

L. 14. שמש is Shamash, not the sun. Read at end: „Who tramples wisdom sucks it (i. e. חמרא wine) up".

Pap. 54, l. 4. הוקר לבב = Hebrew הכביד לב, dull the senses; read before this phrase, ועל זי [שמע אנת]. At end of line משלחה = the place to which the bird is let go (which none knows).

Pap. 54, l. 5. The repeated אחרי is not a preposition in these texts, it would then be אחר; but read אחרי, and understand as Syr. ܐܚܘܝܐ, proverb. Translate: „My son fill (מ[לא בר]י) thy mouth with my proverbs, my proverbs gather" (כנ[ס]).

L. 13. Translate: „(Although) a king be pitiable (literally, an object of compassion, cf. 2, 2) and despicable in body (קָלֵה נִבְּהַ), yet who can stand before him but he whom God is with?" (Nöldeke has correctly interpreted the latter part of this line.)

L. 14, end. Read בניחא, quietly. The comparison of the king, to the sun is found in the Syriac, Harris, p. 50, top.

L. 16. שלף, probably plowshare, with which the ass is plowing in the fable.

Pap. 55, l. 4. Read מסרדן, √סרד*, stop up, block (Barth has, as I see since, recognized this root in 53, 3, see OLZ 1912, col. 11); further, מע[ר]ה, Afel of ערה, excite, and understand לעלא מנה as „above him" (cf. Syriac ܠܥܠ ܡܢ). Translate: „Given a little man who multiplies words, they stop him up from above (like a dangerous hole in the ground), for the opening of his mouth excites God; but if God is gracious, they (i. e. men) will set good in his mouth to speak". The maxim, with its sense of the divine grace has more religion and humanity than the average proverb.

L. 7. לבא cannot be heart, which requires לבבא, it is evidently labî', lioness, suggested by Sachau as a possibility. The preceding noun I fill out to ק[פ]א, and understand it as boat (either from קפא, float, or cf. קופא, tub, recalling the round corracles on the Euphrates), and so translate: „There is no lion in the sea, therefore they call a boat Lioness". This is a pretty joke at the *lucus a non lucendo* in the fashion of naming boats!

L. 12. Read at end [מן בלע[די אלהן, apart from God.

Pap. 56, l. 1. Understand יסנה in sense of Heb. סוג, read the following word ערדה, storm, cf. the Syriac, and a clear and noble interpretation is obtained: „Do not set (emend אל תדרג, cf. l. 3—דרג = Heb. דרך) thy bow and aim thy arrow at him who is more righteous than thou; lest God deflect it) by his storm and bring it back upon thee".

L. 4. Sachau's enigmatic זפרנגא should be separated into זף דנגא, ד' being corn, parallel to the following חנטתא; זף is impv. of the root which occurs several times in lines 4—6.

L. 7. Translate: „For the grace of a man is his trustworthiness, but his odiousness consists in the lying of his lips".

Raschi.

Von Eb. Nestle.

In den „Schriften des Alten Testaments in Auswahl neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt" schreibt P. Volz im zweiten Band der dritten Abteilung (1911 S. 230) zum Titel des Buches Kohelet:



„Mir ist es am wahrscheinlichsten, dass Kohelet ein **Rätselname** sein will, der durch irgend ein Spiel der Buchstaben gebildet ist. Wie der bekannte mittelalterliche Kommentator Rabbi Schelomo (ben) Isak sich aus den Anfangsbuchstaben dieser Wörter den Namen Raschi bildete oder sein Enkel Rabbi Schemuel ben Meir „Raschbam“ hiess, so mag auch „Kohelet“ ein Spielname sein. Die Zeitgenossen oder die Freunde haben den Verfasser unter diesem Namen gekannt und haben das Wort jedenfalls als Personnamen verstanden (vgl. 12, 8—10), ob nun „Kohelet“ in den Versammlungen der Weisen sich so benennen liess oder, was wahrscheinlicher ist, erst für seinen Zweck als Autor des Pseudonym wählte.“

Dazu möchte ich fragen: hat schon „Raschi“ selber sich den Namen Raschi gebildet und sich so genannt?

Wō, Wai, Wišta, ein altpersisches Adjektiv und seine Steigerung.

Von Georg Hüsing.

Die alte iranische Steigerung des Adjektivs *wahu* (= „gut“, skrt. *wasu*, mit ηυς zusammengestellt) musste *wahjah*, *wahišta* lauten, und das sind zugleich die Formen, die wir für die alte iranische Schriftsprache der Mederkönige vorauszusetzen haben. Deren Schreibung ist grundsätzlich auch die der Perserkönige, nur dass in die Texte der Perser, die man ja zum grossen Teile auch mit persischer Aussprache lesen konnte — dafür sorgen die Lautgesetze — gelegentlich auch abweichende Schreibungen hineinkamen, die wir als lautrechte im engeren Sinne bezeichnen können. Was „madisch“ *ahu* lautete, lasen die Perser als *ō*. Schrieb man also *Wa-hu-mi-i-sa*, so könnte man das als *Wahumisa* oder als *Wōmisa* lesen. Ausschlaggebend wirkt darin das *misa*, das madisch mindestens mit dem *tr*-Zeichen, wenn nicht mit *þ* + *r* geschrieben sein müsste, denn nur im Persischen wird *tr* zu *s*. Selbst wenn *Wa-hu-mi-tra* geschrieben wäre, könnte noch *Womisa* gelesen werden, da der Perser das *tr* in „umgekehrter Schreibung“ auch für *s* verwendet. Stünde aber *Wa-hu-mi-þ-ra* da, dann könnte das nur *Wahumiþra*, nicht *Wōmiþra*, gelesen werden, denn *þr* drückt nie ein *s* aus, kann also in persischen Wörtern — in denen *ahu* = *ō* und *þr* = *s* wäre — nicht vorkommen, das Wort (oder der Name) müsste madisch sein. Unser Name kann daher nur *Wōmisa* gelesen werden, während die Schreibung noch lehrt, dass dieses *Wō* = madisch *Wahu* ist; ganz stichhaltig ist das letztere freilich insofern nicht, als das Madische offenbar gar kein *o* hatte, denn die Schreibung kennt ja dafür kein Ausdrucksmittel, und der Vergleich mit dem Sanskrit lässt auch auf kein altes *ō* schliessen. Der Perser **musste** also ***a* + *hu*** schreiben, um ein *ō* auszudrücken, was natürlich eine Zwischenform der Aussprache *a* + *u* voraussetzt, wie denn wirklich das *hu*-Zeichen durchaus auch als *u* gebraucht wird, und zwar vermutlich schon im Madischen, mindestens zum Ausdrucke der anlautenden *u* und der langen *u* an allen Stellen. — Gleichwohl gestattet die Etymologie keine andere Deutung: *Wō* ist die persische Form für *Wahu*.

Die Gegenprobe für die Lesung liegt in der Wiedergabe des Namens in Schreibungen anderer Völker. Das Elamische schreibt *Ma-o-mi-iš-ša*, nicht *Ma-hu-mi-iš-ša*, nicht einmal *Ma-u-mi-iš-ša*; beide Schreibungen wären möglich, aber ein *mō* lässt sich nur durch *ma* + *o* ausdrücken, um so mehr, als *mu* den Lautwert *mü* hat(: *mišnaka* neben *mušnika*). Die elamische Lesung lautet also zweifellos *Wōmisa*. Babylonisch müsste man *U-ma-ḫu-mi-is-su* schreiben, um ein *Wahumisa* auszudrücken, wie man *A-ḫu-ru-ma-az-da* für *Ahuramazdā* schreibt, dagegen *U-ra-ma-az-da* zum Ausdruck der persischen Aussprache *Ōramazdā* (elam. *Oramašta*, Ωρομαζης). Ein *Womisa* hätte man *U-ma-a-u-mi-is-si* schreiben können, es ist aber wohl begreiflich, dass man *Wō* einfach durch das *U*-Zeichen ausdrückte. Die babylonische Schreibung spricht auf jeden Fall gegen ein *Wahumisa*, gestattet aber durchaus ein *Wōmisa*. Und Herodotos schreibt Ωμισης; auch dadurch wird ein *Wahumisa* ausgeschlossen zugunsten des allein möglichen *Wōmisa*.

Ist Ωμισης = *Wōmisa*, dann ist Ωχος = *Wōka*. Diese Lesung ist gedeckt durch die elamische Schreibung *Ma-o-k-ka*. Babylonisch (in Bag. Zeile 111) ist nach der englischen Neuen Ausgabe offenbar *U-ma-ḫu-ku* zu lesen. Das dritte, unleserliche Zeichen soll eher auf *aḫ* deuten als auf *uk*, ein seltsamer Bericht, denn *uk* war nicht zu erwarten und hat zudem mit *aḫ* fast nichts gemeinsam. Die Herausgeber waren also, wie auch sonst, völlig ratlos, denn ein *u* oder *ḫu* wären hier zu vermuten gewesen, und beide haben mit *aḫ* vier Keile gemeinsam. Stünde *u* da, dann könnte man eine Lesung *Wōka* annehmen, diese Schreibung wäre aber nicht wahrscheinlich, weil man nach dem *U-mi-is-si* vielmehr einfach *U-ku* erwarten würde. Wahrscheinlicher steht *U-ma-ḫu-ku* da, und das wäre nur *Wahuka* zu lesen. Das Babylonische böte also den Namen in madischer Form, das Elamische in persischer. Und ersteres wäre nicht wunderbar, denn *Wahuka* ist die deminutive Kurzform aller mit *Wahu* beginnenden Namen,

die man in Babylon wohl kannte, ehe man etwas von „Persern" hörte. Da aber der Sohn des Trägers dieses Namens ausdrücklich als Perser bezeichnet wird, so ist es auch erklärlich, dass der elamische Text die persische Form bietet. Wie ist nun aber im iranischen Texte zu lesen? Geschrieben wird *Wa-h-(h)u-ka*, was man „*Wahauka*" zu lesen beliebt hat. Es ist mir unverständlich, wie jemand das sollte tun können, wenn er griech. *Ōchos*, elam. *Mŏka* und babyl. „*Umaḫku*" — wie man doch las — berücksichtigt und weiter erwogen hätte, dass *Wahu-ka* die regelmässig gebildete Kurzform der mit *Wahu* beginnenden Namen darstellt.

Allerdings ist die Schreibung anders als in *Wa-hu-mi-i-sa*[1], aber dieses ist eben als *Wōmisa* zu lesen, das *hu*-Zeichen ist einfach als *u* aufgefasst und bildet mit dem vorangehenden *a* ein *ō*. So liess sich also ein *Wahuka* nicht mehr schreiben, denn das hätte man *Wōka* gelesen; man konnte also ein „*Wahuka*" gar nicht mehr anders ausdrücken, als es hier geschehen ist. Es gibt auch kein altiranisches Kose-Suffix *auka*, mit dem Bartholomä (im Wörterbuche S. 1395) die Lesung „*Wahauka*" retten wollte[2], und z. B. die Schreibung des Demonstrativs *hauw* oder *hō* hat ganz anderen Ursprung und besagt nichts für unseren Namen.

Auch der Komparativ ist uns in altpersischer Form belegt, und zwar beide Male noch mit auslautendem *s*, das in der Kompositions-Fuge erhalten blieb. Ich meine die beiden Namen, die in elamischer Schreibung als *Miš-parra* und *Miš-tatta* vorliegen. Babylonisch werden sie *Mi-is-pa-ru-'* und *U-mi-iz-da-a-tu* geschrieben, wobei der zweite Name die richtige Orthographie enthält, der erste aber am Schlusse des Bagistantextes steht, wo entweder die Schreibung sehr verwildert oder der Text noch sehr schlecht gelesen ist; aber gerade das, was uns hier angeht, das *mi-is*, wird ausdrücklich als sicher bezeichnet. Iranisch wird der zweite Name *Wahjazdāta* geschrieben, worin *s* vor *d* zu *z* geworden ist, der andere aber „*Wājspāra*", wie ich ihn lesen will. Die abweichende Schreibung wird ja nur dann verständlich, wenn der eine Name in „madischer", der andere in persischer Form gemeint ist. Letztere muss aber so geklungen haben, dass man sie als *Wis* oder *Wiz* aufzeichnen konnte, wie die elamische und babylonische Schreibung zeigen; beiden wäre es ein Leichtes gewesen, *Ma-ja-as-* zu schreiben. Da sie es nicht tun, kann das Wort nicht zweisilbig gewesen sein. Auf alle anderen Fragen gehe ich hier nicht ein, indem ich auf S. 34/35 meiner Iranischen Eigennamen verweise[1]. Dort habe ich auch den αγαϑαγγελος Οιβαρης als iranischen *Wai-bara* erklärt, und ich erinnere hier nur daran, dass phlw. *wēh*, neupers. *bih* in der Bedeutung „gut" auf den altpersischen Komparativ *waih* zurückgeht, der also als notwendige Zwischenform angenommen werden **muss** und durch das Vorstehende belegt wird.

Aber auch der Superlativ dürfte uns in altpersischer Form erhalten sein; entsprechend dem Komparative haben wir statt *wahišta* ja ein **waišta* zu erwarten, *wešta* oder wohl auch *wišta*. Und das haben wir dann im noch unerklärten Namen *Wištāspa*. Wenn Bartholomä diesen Namen (Wörterbuch S. 1474) als „verzagte, scheue Pferde besitzend" erklärt, so hoffe ich, er würde das „greulich" finden, wenn es ein anderer begangen hätte. Da der Träger des Namens aber schliesslich ein Perser ist, so darf natürlich sein Name auch im Awesta nicht nach awestischen Buchstabengesetzen erklärt werden, denn als Nordiranier würde er dann „*Wahištāspa*" heissen müssen. Im übrigen gibt mir der Name keinen Grund, an der Vokabel *asa* = Ross im Altpersischen zu zweifeln. Die verschiedenen Stämme haben sicher auf verschiedenen Stufen ihrer Sprachentwickelung gestanden, und in Persepolis sprach man sicher anders als in Susa oder im Tale des Seimere. In Susa lebte aber auch die Königin *Wašti*, deren Name wohl auch besser als *Wešti* zu punktieren sein wird. Sie ist sicher keine elamische Göttin „*Mašti*", denn eine solche hat es nie gegeben. Die Schreibung *Pa-ar-ti-Ki-ra* im Rassamzylinder VI 34 zeigt zur Genüge, dass die Göttin vielmehr *Parti* hiess. *Wašti* aber ist

---

[1] Bartholomä (im Wörterbuche S. 1403) meint, dass meine Uebersetzung des Namens „das Gute habend" sicher falsch sei. Ich würde ihm beistimmen, wenn ich so geschrieben hätte, es steht aber da „das Gute liebend", und ich glaube wohl, dass das sicher richtig sein werde.

[2] Σανδαυκη ist unsicher überliefert, Σανδωκης vielleicht gar nicht iranisch, in Δηιοκης dürfte das „*au*" zum Stamm gehören, und wann und wie — z. B. durch welche Analogie — das (in *pusarō* anzunehmende) Pahlawi-Suffix -*ōk* entstand, wissen wir nicht.

[1] Bartholomä (S. 1405) sagt, er habe meine Bemerkungen zur Wiedergabe des Namens nicht ganz verstanden; mit „Wiedergabe" kann doch wohl die elamische und babylonische Schreibung gemeint sein: beide verlangen, dass der erste Teil des Namens **einsilbig** sei und ein *i* enthalte, und das allein ist es, was man hier nicht übersehen darf.

Der zweite Name steht bei Bartholomä S. 1358, d. h. noch mit kurzem *a* in der ersten Silbe, während die NA *Wājaspāra* bietet, worin übrigens *j* und *āra* nicht als ganz sicher gelten. Ob in diesem Namen das erste *a* nach der Schreibung als lang zu gelten haben werde, ist mir sehr zweifelhaft, Bartholomäs vermutungsweisige Uebersetzung aber „der der Verfolgung ein Ende macht", ist sicher falsch. Ich nehme natürlich an, dass der Name in „madischer" Form *Wahjasbāra* lauten würde.

Wahišti, eine feminine Kurzform eines mit *Wahišta-* beginnenden Vollnamens.

Der Ursprung der indischen Schrift.

Von W. Max Müller.

Fragen der indischen Philologie liegen mir gewöhnlich sehr fern; ich habe mein bischen Sanskrit längst so gründlich vergessen, dass ich die Devanâgari-Buchstaben nicht mehr kenne. Trotzdem wage ich hier ein Wort zu einer wichtigen Frage von allgemeinem Interesse, hoffend, dass meine Unwissenheit durch meine Unbefangenheit aufgewogen wird.

Die Semitisten sind wohl der Ansicht, dass die Frage des Ursprungs der altindischen Schrift längst entschieden sei, nachdem sich die Indologen geeinigt haben, dass die nordsemitische Schrift zugrunde liegt, wie zuerst A. Weber nachzuweisen suchte (s. Bühler, *Indische Paläographie*, S. 11)); Halévy's Einfluss hat dann die Modifikation gebracht, dass die aramäische Abart des nordsemitischen Alphabetes gemeint sei. Deeckes und Taylors Ableitung aus dem südarabischen Alphabet ist nicht durchgedrungen, offenbar weil man schon für Webers Ansicht zu voreingenommen war.

Nun hat kürzlich ein Blick in die Schrifttafeln bei Bühler mich ganz unabhängig zu dem Resultat kommen lassen, dass nur die Ableitung aus dem südarabischen Alphabet in Frage kommen kann, für das Weber seinerzeit das Material noch nicht hatte. Erst als ich anfing, diese Beobachtung auszuarbeiten, stiess ich darauf, dass ich schon die obigen zwei Vorgänger gehabt hatte. Nun, ich kann mich um so kürzer fassen, indem ich meine vollkommene Unabhängigkeit von meinen Vorgängern betone.

Dass eine so hohe Kultur wie die indische zur Zeit Buddhas ohne längeren Gebrauch der Schrift nicht entstanden sein konnte, leuchtet auch dem Laien ein; der indische Feldzug des Darius um 500 v. Chr. ist also viel zu spät, um den Anstoss zur Entstehung der Schrift gegeben zu haben, wie die Indologen jetzt meist meinen. Vor Darius aber konnte Aramäisch zu schwer auf den Landweg nach Indien kommen; und auch unter diesem König schrieb man in der östlichen Reichshälfte schwerlich schon Aramäisch. Den direkten Seeverkehr mit dem Aramäerland Babylonien in vorpersischer Zeit darf man für sehr unbedeutend halten, sonst müssten wir doch etwas davon hören. Also die Voreingenommenheit für das nordsemitische Alphabet ist keineswegs berechtigt; wenn noch Bühler (1896) gegen Deecke-Taylor damit besser zurechtzukommen glaubte, als mit der südarabischen Schrift, so liegt das lediglich daran, dass der erste, kursive Duktus sich leichter in die Form pressen und verdrehen lässt, die man gerade will, als der steife, eckige Duktus des Südarabischen. Um so schwerer wiegt die Analogie im letzteren Fall.

Die altindische Schrift liegt in zwei Formen vor, dem Brahmi und dem Karoṣṭhi, die beide in der Form bei Asoka, also um 250 v. Chr., so weit auseinandergehen, dass für ihre Differenzierung ein paar Jahrhunderte nicht ausreichen, ja ich halte für ein solches Auseinanderlaufen 500 Jahre für eine schwer genügende Zeit. Beide Formen kommen aus einer Wurzel, wie man bei einzelnen (aber nicht allen) Buchstaben sehen kann. Im allgemeinen bewahrt das Brahmi den primitiveren Charakter, weil steifer und einfacher. Mir scheint immerhin, man ist gegen die Formen der Kursive, des Karoṣṭhi, nicht gerecht genug; sie mögen ein paarmal der Urwurzel in ihrer Art ebenso nahe stehen[1]. Einstweilen ist ja leider unser epigraphisches Material im Indischen sehr dürftig und jung. Die Vergleichung mit irgendwelchem semitischen Alphabet erfordert deshalb einstweilen immer viel guten Willen und versagt nicht nur bei den vielen, von den Indern (nach anscheinend recht willkürlichen Grundsätzen) hinzugefügten neuen Buchstaben. Im allgemeinen wird man aber finden, dass die als semitisch leicht erkennbaren Grundformen meist ebenso leicht sich auf das südarabische als auf das nordsemitische Alphabet zurückführen lassen, z. B. *g*, *ṯh* (= *th*), *l*, *n*, *r*, *t*. Dagegen können folgende Buchstaben klar nur südsemitisch sein: *a* (auch die Kharoṣṭiform, die kursiv ist aber alt aussieht), *b* (südarab. Form mit Innenstrich; offene Form in indisch *bh*), *d*, *h* (liegendes südarabisches *h*!) *k*, *m*, *r*, *s*, zur Not auch vielleicht *y* und *v*; wenigstens sind letztere zwei Buchstaben noch viel schwerer im Nordsemitischen unterzubringen. Dagegen finde ich keinen Buchstaben, der ausschliesslich nordsemitisch sein müsste. Das *ś* könnte man als umgekehrtes nordsemitisches Schin beanspruchen. Wenn aber einmal das *ś* = Schin ist, so haben auch die Südsemiten in der Kursive die liegende Abart des *š* gehabt, wie das Geʿez beweist, oder man kann die indische Umdrehung aus dem Umfallen der stehenden, sabäischen Form erklären. Dass die indische Rundung des *th/ṯh* nicht viel für das nordsemitische *ṯ* beweist, bestätigt uns wieder die runde äthiopische Nebenform. Diese ist eben einfach die für die Feder bestimmte Form, während die viereckige monumentale Form des Südarabischen nur durch das Einschneiden bewahrt wurde. Kurzum, gegenüber so schwerwiegenden Buchstaben wie *d*, *h*, *m*, fallen diese

[1] Auch die Bezeichnung der Anfangsvokale ist im Brahmi viel älter und primitiver.

zwei Einzelheiten nicht ins Gewicht. Wenn, wie oben gesagt, nicht jeder Zusammenhang erklärbar ist, so beruht das nicht nur auf dem fehlenden Material des Indischen. Man vergesse auch nicht, dass wir die Indien nächstgelegene, also nordöstliche, Lokalform des Südarabischen, von der das Indische ausgegangen sein muss, nicht kennen. Besitzen wir erst einmal Inschriften aus Oman, so wird die Vergleichung gewiss leichter werden.

Schliesslich ist noch zu erwähnen, dass die indische Schrift mit der südarabischen einen besonders charakteristischen Zug in den Buchstabenligaturen gemeinsam hat. Ferner die Richtung. Das Altindische läuft meist nach links, konnte aber einmal auch bustrophedon geschrieben werden; daher ging es schliesslich in die praktischere Richtung nach rechts über. Diese Freiheit verbindet es mit dem Südarabischen und trennt es scharf vom nur linksläufigen Nordsemitischen.

Als Weber die jetzt herrschende Meinung der Sanskritisten über diese Frage festlegte, war der wichtigste Punkt noch nicht erkannt, nämlich dass Südarabien eine nicht unbeträchtliche Rolle in der Kulturgeschichte, wie in der politischen und Handelsgeschichte, gespielt hat. Für uns, die wir diese Tatsache seither klar erkennen gelernt haben, ist es aber das natürlichste, den wichtigsten Kulturfaktor Indiens, seine Schrift, von den nächstliegenden Semiten, herkommen zu lassen. Maskat ist von der Indusmündung fast nur ein Drittel des Weges entfernt, den man von da nach der Tigrismündung hatte, und seine Bewohner waren, wie wir wissen, Seefahrer und unternehmende Händler, was wir, wie oben gesagt, von den Babyloniern gar nicht sicher wissen. Die Schrift ist also auf dem natürlichsten und kürzesten Weg nach Osten gewandert. Und mit dieser Annahme des Seeweges gewinnen wir auch die Möglichkeit, sie als schon ein paar Jahrhunderte vor Buddha eingeführt anzunehmen, was, wie oben gesagt, die Entwickelungsgeschichte der indischen Schrift unbedingt verlangt.

Offen bleibt damit noch die Entstehung des indischen Vokalsystems. Dieses Silbensystem ist im Prinzip, (nicht in der Form!) der Keilschrift so merkwürdig analog, dass man sich schwer der Vorstellung enthalten kann, die Buchstabenformen des Südarabischen seien mit dem syllabischen Prinzip der Keilschrift vereinigt worden; eine vokallose Schrift konnte der Inder natürlich nie gebrauchen[1]. Die Schrift heisst nun bei den Indern *dipi*, *lipi* (*Bühler*, 6), d. h. altpersisch *dipi*, was die Bekanntschaft mit der Keilschrift evident beweist. Andrerseits wäre dieses Zeugnis aber zu jung, wenn man den Schluss Bühlers zöge, dass das persische Wort „erst nach der Eroberung des Panjab durch die Achaemeniden um 500 v. Chr. nach Indien gekommen sein kann". Bühler vergass hier vollkommen, dass Gesandtschaften und Handel solche Kulturerrungenschaften der Eroberung weit voraustragen können, wie z. B. das Runenalphabet nach Skandinavien kam, ohne dass ein römisches Heer je das Land betreten hätte. Das Wort *dipi* wird nicht persischen, sondern medischen Ursprungs sein. Wir haben also für jenes Lehnwort die Zeit des medischen Reiches zur Verfügung, ein paar Jahrhunderte vor Darius. Allerdings warnt uns auch so die Herkunft des Lehnwortes, die Entstehung der altindischen Schrift, wie sie uns bekannt ist, nicht in zu fabelhaft hohe Zeit hinaufzurücken. Ein bis zwei Jahrhunderte vor Darius wird wohl genügen. Vorher kannte man (wenigstens im Pandschab) jedenfalls nur die auf dem Landweg übermittelte Keilschrift. Dieselbe wird aber wohl nicht viel im Gebrauch gewesen sein und erlag der praktischeren Schrift, welche von der Indusmündung her sich ausbreitete, nachdem man sie, in Nachahmung des Keilschriftprinzips zur Silbenschrift umgestaltet hatte. Bekanntschaft mit der Schrift auf dem Land- oder Seeweg mag ja immerhin viel älter sein, und ist mir sogar im Amarnazeitalter wahrscheinlich, hat aber noch nicht zur Bildung des indischen Uralphabetes geführt, für dessen Datierung eingehendere Untersuchung und neue epigraphische Funde hoffentlich einen genaueren Anhaltspunkt liefern werden. Möge meine Anregung bei den Indologen auf guten Boden fallen!

[1] Dass das Vokalisationssystem des Indischen das Vorbild des Aethiopischen wurde, ist wieder ein Beweis für die Bedeutung des Seehandels zwischen Arabien und Indien (wenn auch für spätere Zeit).

Besprechungen.

A. della Seta: Religione e Arte Figurata. VIII, 287 Seiten, 210 Abb. Rom, Danesi, 1912. Bespr. v. E. Brandenburg, Neapel.

Das Idol beschützt seinen Besitzer im jetzigen und zukünftigen Leben und ist mit stets sich erneuernder Kraft begabt. Die christliche Darstellung soll nur an eine geschehene Handlung der Gottheit erinnern, soll nur als Vorbild wirken. Der Uebergang zwischen diesen beiden Extremen bedeutet einen radikalen Wechsel des Schaffens der darstellenden Kunst. Die Kunst, die sich aus einem magischen Zweck entwickelt hatte, ... hat darauf verzichtet und will dem Gläubigen nur noch die Gottheit in der Schönheit ihrer Form oder ihrer Werke darstellen, sie will nicht mehr die äussere Natur sondern nur noch den Beschauer beeinflussen. Zu diesem Wechsel offenbart und summiert sich mit konkre-



ten Daten die ganze fortschreitende Entwickelung des menschlichen Geistes.

Das sind in extenso ungefähr die Leitsätze des Setaschen Werkes, und von diesem Standpunkt aus betrachtet er die Kunst des alten Vorderasiens, Griechenlands, Roms, des Buddhismus und endlich des Christentums. Seta hat ganz recht, nur mit der Einschränkung, dass er eine gewisse pars, für welche das Obige gilt, pro toto genommen hat. Verworn in seinen Arbeiten über ideoplastische und physioplastische Kunst ist anderer Meinung, der gute alte „l'art pour l'art"-Standpunkt ist trotz mancher moderner Lehren noch immer nicht widerlegt, ebensowenig, dass die grössten Kunstwerke aller Zeiten ohne und oft gegen religiöses Empfinden geschaffen worden sind, da kirchlicher Glaube, gleichviel welcher Konfession, immer kunstfeindlich war. Ausserdem können wir dem Christentum nicht die ideale Rolle, wie Seta es tut, zuschreiben, sondern heute noch an berühmten Wallfahrtsorten den krassesten Idolkult, geradezu Fetischanbetung konstatieren. Aber darauf näher einzugehen würde zu weitläufigen kunstästhetischen Erwartungen führen müssen.

Ausserdem wäre noch zu bemerken, dass Seta griechischem Einfluss eine etwas zu grosse Wichtigkeit beimisst, Etrurien etwas stiefmütterlich, und die in dieser Berührung gerade so interessante und noch nicht genügend bearbeitete hettitische Kunst überhaupt nicht behandelt. Auch ist orientalischer Einfluss auf Italien um c. 1000 n. Chr. (Strzygowski) nicht genügend beachtet.

Trotz dieser Bemerkungen bietet aber das Setasche Werk sowohl auf religionsphilosophischem als auch kunsthistorischem Gebiet manche Anregung, und es ist anzuerkennen, dass er die orientalischen Völker in grösserem Umfang in den Kreis seiner Betrachtungen gezogen hat.

Endlich ist noch die gute, man kann wohl sagen vornehme Ausstattung des Buches, sowohl was Text als auch Illustrationen anbelangt, hervorzuheben.

Juni 1912.

Université Saint-Joseph, Beyrouth (Syrie): Mélanges de la Faculté Orientale. V. Fasc. 1. 416, XXXVIII Seiten. 1911. Bespr. v. J. Horovitz, Aligarh. U. P.

Der erste Teil des fünften Bandes der Mélanges enthält wieder eine Anzahl wertvoller Abhandlungen aus den Gebieten der semitischen Sprachwissenschaft, der biblischen Exegese, der Geographie und Epigraphik der Länder des vorderen Orients, der arabischen Literatur und der Geschichte des Islams, wie auch der Geschichte des orientalischen Christentums. Den Band eröffnet ein Aufsatz von M. Chaine über die Geschichte des abessynischen Klosters San Stefan dei Mori in Rom, in dem auch die Regel des Klosters sowie die Grabschriften der Mönche in Text und Uebersetzung mitgeteilt werden (S. 20 Zeile 10 lies wa-mamherena). Cheikho führt mit den kritischen Noten, für die er auch noch die photolithographische Wiedergabe der Leidener Handschrift berücksichtigen konnte, seine Ausgabe der Ḥamāsa des Buḥturī zu Ende. Die „Notes épigraphiques" von N. Giron behandeln eine griechische Inschrift aus Damaskus, die einen neuen Beleg für das Asylrecht der Kirche in Syrien liefert; zwei hebräische Siegel und eine syrische Grabinschrift aus Edessa, die noch der heidnischen Zeit angehört. In seiner „Étude sur trois textes relatifs à l'agriculture" gibt H. Wilbers eine Erklärung von Jesaias 28, 27—28, Amos 2, 13 und 9, 9 auf Grund seiner Beobachtungen über das beim Dreschen in Palästina angewandte Verfahren. Archäologische und epigraphische Funde in Kleinasien behandeln G. de Jerphanion und L. Jalabert in „Taurus et Cappadoce" und der letztere untersucht eine Frage der historischen Geographie in „Ibora-Gazioura?" In den „Études de philologie sémitique von Joüon kommen hauptsächlich Einzelheiten der hebräischen Grammatik und Etymologie zur Sprache; derselbe Verfasser veröffentlicht auch eine Fortsetzung seiner anregenden „Notes de lexicographie hébraïque" Den ausführlichsten und zugleich bedeutendsten Beitrag hat wieder Lammens geliefert in der Fortsetzung seiner Studien „Le califat de Yazīd Ier", in denen sein Scharfsinn, seine Belesenheit und seine Darstellungsweise neue Triumphe feiern. Die in diesem Bande veröffentlichten Kapitel behandeln eine der folgenschwersten Epochen der älteren islamischen Geschichte, die Ereignisse von Yazīds Anerkennung als Thronfolger an bis zur Belagerung Mekkas; der Kampf bei Karbalā, der Tod des Husain, die Schlacht der Harra, die Plünderung Medinas und die Belagerung von Mekka bilden die dramatischen Höhepunkte. Die psychologische Porträtierungskunst (es ist gut sich dabei zu erinnern, dass Kunst des Temperaments bedarf, um die Wirklichkeit zu erfassen) handhabt auch hier Lammens wieder meisterhaft und helles Licht fällt wiederum auf die Tendenzen der Ueberlieferung. Selbst die zahlreichen Anmerkungen vermögen den überquellenden Reichtum an Beobachtungen nicht zu fassen und oft genug muss sich Lammens mit ganz kurzen Andeutungen begnügen, die man gerne ausführlicher begründet sehen möchte. Unter diesen sei zum Schluss eine hervorgehoben, die mir, in dieser Allgemeinheit ausgesprochen, nicht unbedenklich erscheint. Wenn es S. 176 in einer Anmerkung heisst „pour

le premier siècle les 7/10 de l'histoire dérivent de la poésie“ so scheinen mir doch die ästhetischen Bedürfnisse der Hörer nicht genügend in Betracht gezogen zu sein, die den Erzähler zwangen Verse zu erfinden oder zu erborgen und seinen Helden in den Mund zu legen; die Darstellung des Lebens der Propheten sowie der Futūḥ bieten dafür Beispiele genug.

Bruno Violet: Die Esra-Apokalypse (IV. Esra). Erster Teil. Die Ueberlieferung hrsg. im Auftr. d. Kirchenväter-Commission d. K. Preuss. Akad. d. Wiss. LXIV, 446 S. gr. 8°. M. 17.50; geb. M. 20.
Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte. 18. Bd. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1910. Bespr. v. J. Flemming, Friedenau.

Die in der Reihe der griechischen Kirchenväter erschienene Esra-Apokalypse wird gewiss auch für die Leser der Orientalistischen Literaturzeitung nicht ohne Interesse sein, denn erstens war der Urtext der Apokalypse in hebräischer oder, das lässt sich nicht mehr mit absoluter Sicherheit bestimmen, aramäischer Sprache geschrieben, und zweitens ist sie ja hauptsächlich in orientalischem Gewande uns erhalten worden, da Urtext und erste Uebersetzung ins Griechische uns verloren gegangen sind. Ja auch nicht einmal in Zitaten hat sich etwas Nennenswertes vom griechischen Text erhalten; sicher sind nach Violet (p. XIV) nur drei kurze Stellen. Aber ganz ausgeschlossen ist die Hoffnung doch nicht, dass ein glücklicher Zufall uns noch einmal Stücke des griechischen Esra bescheren wird, ist es doch erst kürzlich dem bekannten Papyrus-Forscher A. Hunt gelungen, unter den aus Oxyrhynchus stammenden Papyri ein griechisches Fragment dem 4. Jahrh. angehörig aus IV. Esra zu entdecken, nämlich Kap. XV, 57—59, das zwar strenggenommen nicht zu unserer Apokalypse gehört, aber doch zu dem eng damit verbundenen sogenannten VI. Esra. Vgl. Oxyrhynchus Papyri Vol. VII. London 1910, p. 11-15.

Ist so die erste und zweite Stufe der Ueberlieferung, Urtext und Uebersetzung ins Griechische, für uns nicht mehr erreichbar, so erweist sich die dritte Stufe, die die Tochterübersetzungen aus dem Griechischen umfasst: den Lateiner, den Syrer, den Aethiopen, zwei Araber, den Armenier, den Kopten, ja sogar von einer Altgeorgischen Uebersetzung weiss Violet zu berichten, um so ergiebiger.

Der wichtigste und handschriftlich am besten vertretene Textzeuge ist der Lateiner; er beruht auf 7 Hss. aus dem 9.—13. Jahrh., da er aber für diese Anzeige hier weniger in Betracht kommt, so wenden wir uns gleich den orientalischen Versionen zu. Diese sind nicht, wie der Lateiner in ihrer eigentlichen Gestalt gegeben, sondern in deutscher, der Armenier in lateinischer Uebertragung.

An der Spitze steht der Syrer, er übersetzt am besten und meist wort- und sinngetreu, von allen orientalischen Versionen kommt er jedenfalls dem Lateiner am nächsten. Er ist nur in einer einzigen in der Ambrosiana befindlichen Hs. des 6. Jahrh. (Nr. B. 21 Inf.) auf uns gekommen und von A. Ceriani in den Monumenta sacra et profana Tom. V fasc. 1, Mediolani 1868 p. 41—111 und in seiner Ausgabe der Peschitta: Translatio Syra Pescitto Veteris Testamenti ex Codice Ambrosiano photolithographica edita curante A. Ceriani, Mediolani 1883, Tom. II, pars 4, p. 267 r u. ff. publiziert.

Dem Syrer an Wert und Wichtigkeit fast gleich kommt der Aethiope. Die Abessinier haben für die phantastische Welt der Apokalypsen ja immer eine gewisse Vorliebe gehabt, und so kann es nicht weiter wundernehmen, wenn eine recht grosse Zahl von Hss. hier zur Verfügung stand. Dillmann hat in seiner Ausgabe (Veteris Testamenti Aethiopici Tomus V, libri apocryphi, Berolini 1894, p. 153—193) 20 Stück namhaft gemacht, aber nur 10 davon benutzt; Violet hat noch eine nach einem Privat-Druck von Dobie (Leipzig 1894) hinzugefügt. Die beste und wichtigste ist die Oxforder Hs., die in Dillmanns Katalog die Nummer VII trägt, von ihm L genannt, die andern sind nur zweiten oder dritten Ranges. Ich selbst habe von meiner abessinischen Reise (1905) auch noch zwei Esra-Manuskripte mitgebracht, aber auch sie gehören der *κοινή* an, und es würde wohl kaum gelohnt haben, sie zu durchforschen.

Komplizierter sind die Verhältnisse bei dem Araber; hier liegen zwei Uebersetzungen vor, die aber beide auf dieselbe griechische Quelle, wenn auch auf verschiedene Hss. derselben, zurückgehen. Die erste dieser arabischen Uebersetzungen, den Araber Ewalds, finden wir in der Hs. der Bodleiana ms. or. 251 vom Jahr 1335 n. Chr. und in einer römischen Kopie derselben, Cod. Vatican. 3 bei Mai Vett. Script. nova Collectio IV p. 3. Herausgegeben wurde sie von H. Ewald in den Abhdlgn. d. Ges. d. W. zu Göttingen Bd. XI, 1863. Die andere arabische Uebersetzung, den Araber Gildemeisters, bietet uns d. cod. Vatican. Arab. 462 aus d. 14. Jahrh., einen Auszug (اختصار) daraus die Hs. der Bodleiana Hunt. 260, gleichfalls aus d. 14. Jahrh., und ein Fragment entdeckte Violet in Paris. Bibl. Nat. ms. arab. 51. Dieser Text ist von Gildemeister publiziert: Esdrae liber quartus, Bonnae 1877. Beide Uebersetzungen sind sehr frei, in höherem Masse der Arab. Gild., und kommen somit für die Rekonstruktion des Urtextes weniger in Betracht als Syrer und Aethiope.

Die armenische Uebersetzung, die freieste von allen, ist in der lateinischen Uebertragung

Petermanns, die er für Hilgenfelds Messias Judaeorum angefertigt hatte, gegeben worden.

Ein recht wichtiger Textzeuge, der siebente, könnte der Kopte sein, wenn das von ihm erhaltene Bruchstück nicht gar zu winzig wäre. Es ist ein stark zerstörtes Pergamentblatt, das dem Berliner Museum gehört und dem 6.—8. Jahrh. zugewiesen wird. Der glückliche Finder Leipoldt hat im 41. Bde. der Zeitschrift f. ägypt. Sprache und Altertumskunde, Leipzig 1904, ausführlich darüber gehandelt.

Recht schwierig ist die Frage nach der indirekten Ueberlieferung, wann und wo haben andere Schriftsteller unsere Apokalypse zitiert? Es ergeben sich hier nur wenige gesicherte Resultate, oft findet man nur Anklänge und ähnliche Gedankengänge, oft ist es durchaus ungewiss, was man als Vorlage, was als Benutzung anzusehen hat.

Es steckt ein gewaltiges Stück Arbeit in dem fast 450 Seiten starken Bande, der eine übersichtliche Darstellung des überlieferten Textes in sechs-, zum Teil siebenfacher Gestalt bietet, ein umfangreiches Material für den noch zu erwartenden Hauptteil des Werkes, der uns die definitive Textgestalt in deutscher Uebersetzung bringen soll. Wollte ich mich erkühnen, ein endgültiges Urteil über dieses grosse Werk abzugeben, so hätte ich die ganze Arbeit noch einmal machen müssen. Aber ich habe doch wenigstens einen Textzeugen, den Aethiopen, während des Druckes von Anfang bis zu Ende eingehend durchstudiert und kann auf Grund dieses Studiums versichern, dass Violet sorgfältig und genau gearbeitet hat und unser volles Vertrauen verdient. Möge es dem Verfasser vergönnt sein, bald den krönenden Schlussstein seinem Werke hinzuzufügen.

---

1. **Alfons Schulz: Geschichte und Erbauung im Alten Testament.** VIII, 60 S. 8°. M. 1. Braunsberg. Hans Grimme, 1911.
2. **Arthur Allgeier: Ueber Doppelberichte in der Genesis.** Eine kritische Untersuchung und eine prinzipielle Prüfung. XVI, 143 S. gr. 8°. M. 3. Freiburg i. B., Herder, 1911. Bespr. v. Norbert Peters, Paderborn.

Vor kurzem äusserte Referent in dieser Zeitschrift (1911, Sp. 170) bei Gelegenheit der Besprechung der Schrift Bibel und Naturwissenschaft von A. Schmitt den Wunsch, dass ein katholischer Gelehrter eine ähnliche aufklärende, zur Zurückdrängung viel verbreiteter, die Beteiligung der Katholiken an der wissenschaftlichen Erforschung der Bibel hemmender Missverständnisse geeignete Schrift auch über das Thema Bibel und Geschichte für ein breiteres Publikum schreiben möge. Wie nützlich eine solche Arbeit aber auch für nicht katholische Kreise ist, haben zahlreiche Aeusserungen zu dem vielbesprochenen Antimodernisteneid bewiesen. Denn sie haben gezeigt, dass selbst bei Männern von wissenschaftlichem Ruf vielfach völlig schiefe Anschauungen verbreitet sind über das Mass von Bewegungsfreiheit, das auch heute dem streng katholischen Forscher geblieben ist.

Der Wunsch des Referenten ist in der Hauptsache bald erfüllt worden in der oben genannten Schrift von A. Schulz. Diese ist ursprünglich als Universitätsschrift erschienen, dann aber dankenswerter Weise auch in den Buchhandel gegeben. Schulz will die Untersuchungen F. von Hummelauers, F. Feldmanns und A. Jansens weiter führen, die sich unter den katholischen Alttestamentlern um die Frage der literarischen Art des Midrasch im Alten Testament besonders bemüht haben. Er fasst den Begriff des Midrasch aber mit Recht weiter als von Hummelauer, indem er dazu auch einiges von dem rechnet, was jener „epische Dichtung“, „religiöse Geschichte“, „alte Geschichte“, „Volkstradition“ und „freie Erzählung“ nennt. Nach einem ergänzenden Referat über F. Feldmanns Untersuchung der literarischen Art von Weish. 10—19 (Theol. u. Gl. 1909, 178 ff.) und A. Jansens über das Gebet der Judith 9, 2—14 (Theol. u. Gl. 1910, 441 ff.) behandelt er aus Tobias die Selbsteinführung des Engels als eines Israeliten und die merkwürdige Heilkraft der Fischeingeweide, die Zurückversetzung wichtiger Einrichtungen, Gesetze und Schriften in eine frühere Zeit und ihre Inanspruchnahme für einen berühmten Mann der Vorzeit (Deut. 12, 11; 17, 14—20; I. Chron. 22. 28; Weish. 1, 1), die biblische Chronologie von Adam bis Christus, die Quellenscheidung der „geschichtlichen“ Bücher des Alten Testaments. Zum Schlusse wendet er sich mit, für diejenigen, die es angeht, sehr beherzigenswerten Worten gegen jene katholischen Theologen, die immer gleich mit dem Dilemma bei der Hand sind: Entweder absolute Wahrheit auch in allen Einzelheiten oder Unwahrhaftigkeit und Betrug, ferner gegen die unmotivierte Berufung auf das Gefühl der Gläubigen und ihre zu befürchtende Erregung gegenüber den Anschauungen der freieren Richtung unter den katholischen Exegeten, gegen die Meinung, dass das, was nach der Bibel die Juden einmal erbaut hat, auch heute den Christen noch erbauen müsse. Das lösende Prinzip für alle berührten Schwierigkeiten des Inspirationsglaubens ist ihm der erbauliche (sc. für den Juden) Zweck der literarischen Art des Midrasch. Nicht nur für den katholischen Leser sind von besonderem Interesse eine Reihe von Analogien erbaulicher Züge aus der Praxis der katholischen Kirche (S. 12 f. 27. 33. 49 ff.). „Es müssen auch hier religiöse Erbauung und Mangel an Geschichtlichkeit sich miteinander vertragen.“ Nach dieser Seite

liesse sich die Vergleichung noch wirksamer ausbauen. Hat doch der zunehmende Legendenglaube mit dem zunehmenden Mittelalter sich immer mehr gesteigert und ist „von der kirchlichen Praxis, den Offizien, der Predigt, dem Kult aufgenommen und gepflegt“ (H. Günter). „Hat hier die ‚Säule und Grundfeste der Wahrheit‘ keinen Verstoss gegen die Wahrhaftigkeit begangen, so brauchen wir vielleicht auch nicht dem inspirierten Schriftsteller den Vorwurf zu machen, er habe unwahrhaftig gehandelt, wenn er aus zwei Quellen zwei Angaben entnahm, die in gewissen Einzelheiten nicht zueinander passten“ (S. 51).

Wer die literarische Art nicht aprioristisch bestimmt, wird Schulz' Schriftchen im wesentlichen zustimmen müssen. Es wird gut wirken, so wenig es auch das Thema erschöpft. Für katholische Leser, auf die Schulz in erster Stelle rechnet, würde Jesus Sirach, insbesondere der haggadische Midrasch des *ὕμνος πατέρων* mit seinen zahlreichen kleinen etymologischen Midraschim mit besonderem Nutzen heranzuziehen gewesen sein, um so mehr, da Jesus Sirach 51, 23 sein Buch selber als Midrasch bezeichnet (vgl. meine Ausführungen in Th. u. Gl. 1911, 143).

Im V. Kapitel seiner Schrift behandelt Schulz abermals (vgl. diese Zeitschrift Jahrg. 1909, 30f.) das Problem der Doppelberichte im Pentateuch. Insbesondere legt er hier mit der Front gegen G. Hoberg das Verhältnis der Quellenscheidung zu der Frage der literarischen Art und die Konsequenzen für den Inspirationsglauben dar. „Was dem Verfasser erbaulich zu sein scheint, das nimmt er aus seinen Quellen und stellt es nebeneinander, ohne sich viel, wie gesagt, um solche Kleinigkeiten (sc. in den Nebenumständen) zu kümmern“ (S. 47). Mancher überkonservative Leser wird sich wundern, dass der so konservative Franz Kaulen hier gegenüber der noch konservativeren neueren Richtung für die mit „Widersprüchen“ in den übernommenen Quellenfragmenten arbeitenden Methode als Kronzeuge angeführt werden kann.

So ist Schulz' Schrift schon indirekt die Antwort auf die oben genannte Schrift Allgeiers. Diese ist nämlich eine Verteidigung G. Hobergs gegen A. Schulz' Buch Doppelberichte im Pentateuch, das i. J. 1908 erschien und von mir in dieser Zeitschrift (1909, 30f.) angezeigt wurde. G. Hoberg, der sich mit seinem „nach den Grundsätzen der katholischen Theologie bearbeiteten“ (Vorwort zur 1. A.) Genesiskommentar vor allen getroffen fühlte, nahm in der Vorrede der 2. A. dieses Kommentars (1908) ganz kurz Stellung zu Schulz' Buch, sich eine „Gegenkritik“ vorbehaltend. Statt diese zu liefern hat er aber vorgezogen, einen seiner Promovenden mit einer polemischen Dissertation gegen Schulz für sich ins Feuer zu schicken; diese fand als 3. Heft in die von G. Hoberg und G. Pfeilschifter herausgegebenen Freiburger Theologischen Studien Aufnahme. Hoberg hat ferner diese von ihm veranlasste Inauguraldissertation seines Schülers in dem Aufsätzchen „Prinzipielles zur katholischen Exegese“ in der Literarischen Rundschau (1911, 57—59) in sonst bei Dissertationen nicht üblicher Weise eingeführt. Diese Einführung will zugleich eine Antikritik meiner genannten Rezension des Schulzschen Buches in der Orientalistischen Literaturzeitung sein. Mein Name wird allerdings nicht genannt, obgleich meine Besprechung mit vollem Namen gezeichnet ist. Ein Eingehen auf diese, im wesentlichen alte Behauptungen ihres Verfassers abermals wiederholende Antikritik halte ich für unnütz. Denn die aprioristische Auffassung der literarischen Art der Genesis als „geschichtlich im engeren Sinne“ (Vorw. zur 2. A.) schliesst für mich jede Verständigungsmöglichkeit aus. Nur gegen eine bedingt und gegen eine unbedingt ausgesprochene persönliche Unterstellung Hobergs muss ich als Verfasser der mit jener Antikritik bedachten Rezension der Orientalistischen Literaturzeitung im Interesse dieser Zeitschrift protestieren.

Ich sprach in jener Rezension von „advokatistischen Um- und Eindeutungsversuchen“ der die Quellenscheidung im Schulzschen Sinne bekämpfenden exegetischen Schule. Hoberg meint nun, dass hier „der Vorwurf unehrlicher Gesinnung für die Gegner der Ansichten von Schulz gefunden werden kann“. Ja, was kann man nicht alles finden, wenn man es finden will! Aber darf man es auch finden? Die auf Hobergs Standpunkt stehenden Dogmatiker betonen in ihren Philippiken gegen die Richtung, der Schulz und der Referent angehören, immer wieder, dass sie unsere subjektive ehrliche Ueberzeugung von der Vereinbarkeit unseres Standpunktes mit dem katholischen Glauben nicht antasten wollen, wenn sie uns des objektiven Gegensatzes gegen das katholische Dogma zeihen. Ich fordere auch von der Gegenseite, dass man unseren Ausführungen über ihre Arbeiten nach derselben Richtschnur interpretiert, nach der wir die ihrigen auffassen sollen. Das entgegengesetzte Verfahren Hobergs muss mich aber um so mehr befremden, da Hoberg sehr wohl weiss, dass ich bis vor etwa zwölf Jahren seinen Standpunkt in der Frage der Doppelberichte geteilt habe, der Vorwurf „unehrlicher Gesinnung“ mich also selbst mittreffen würde. „Unehrliche Gesinnung“ nehme ich auch beim Gegner nur dann an, wenn ich unmissverständliche Beweise dafür in Händen habe. Und auch dann würde ich dies nur auszusprechen wagen, wenn sehr schwer wiegende Gründe es forderten. Das ist, soviel ich weiss, der Standpunkt der christlichen Ethik.



Ferner: Referent schrieb in der angezogenen Besprechung: In der Richtung der Quellenscheidung „an der Forschungsarbeit sich zu beteiligen ist auch der streng katholische Alttestamentler durch die Grundsätze seiner Kirche keineswegs gehindert. Dafür ist eine demonstratio ad oculos das der Schulzschen Monographie vorgedruckte Imprimatur des Erzbischofs von Freiburg. Was praktisch manchmal heute noch hemmend sich in den Weg stellt, wie es schon Richard Simon sich entgegengestellt hat, ist vielmehr lediglich die engherzige Auffassung jener Grundsätze durch eine theologische Schulrichtung" (Sp. 31). Das kann doch, wie ich meine, nur heissen: Schriften, deren Verfasser mit Doppelberichten im Schulzschen Sinne arbeiten, erhalten das kirchliche Imprimatur, so dass nach dieser Seite katholische Forscher um das Erscheinen ihrer Arbeiten Besorgnisse zu hegen brauchen, auch wenn der entgegengesetzten Richtung angehörende Männer gegen die Erteilung des Imprimatur wirken. Hoberg dagegen schliesst aus meinen Worten, ich meine, der theologische Beweis für die Richtigkeit der Ansichten von Schulz sei dadurch erbracht, „dass die Schrift von Schulz die kirchliche Druckerlaubnis hat; denn ein unumstösslich sicherer Beweis liegt in der Erteilung des Imprimatur nicht. Dasselbe kann ausserdem ganz anderen Grund haben als die Absicht, die vorgetragenen Meinungen kirchlich mit dem Stempel der Richtigkeit zu versehen" (Sp. 59). Damit legt G. Hoberg dem Verfasser der Rezension der Orientalistischen Literaturzeitung 1909, 30f. eine solche Ignoranz in der Theologie unter, dass er nicht einmal die Tragweite des bischöflichen Imprimatur kenne. Glaubt Hoberg wirklich an diese Unterstellung? Referent muss dieses annehmen, weil Hoberg ihm sonst wieder vorwerfen könnte, er zeihe ihn „unehrlicher Gesinnung".

Noch einige Worte zu Allgeiers Buche! Der Verfasser hat sich das Ziel gesteckt, den „Gedankengängen von A. Schulz nachzugehen und hauptsächlich ihre Berechtigung zu prüfen". Dies geschieht in zwei Abschnitten, in der kritischen Untersuchung der von Schulz behaupteten Doppelberichte in der Genesis und in der prinzipiellen Prüfung der Doppelberichte in der Hl. Schrift überhaupt. Algeier stellt die prinzipielle Prüfung ans Ende, obgleich ihr Resultat das schon die kritische Untersuchung des ersten Teiles beherrschende Prinzip ist. So wird der Schein erweckt — natürlich rein objektiv! — als ob der Ausgangspunkt die kritische Untersuchung der Einzelheiten sei, während die prinzipielle Prüfung des zweiten Teiles lediglich die ohne jeden Seitenblick auf die dogmatische Richtschnur dieses zweiten Teiles gewonnenen Resultate des ersten Teiles bestätige.

Das Resultat des zweiten Teiles ist aber: Schulz' Standpunkt ist akatholisch, weil mit dem katholischen Dogma unvereinbar. Diese Meinung ist durchaus falsch. Die Lösung der Schwierigkeiten für das katholische Dogma von der Irrtumslosigkeit der inspirierten Bücher liegt in der rechtverstandenen literarischen Art der mosaikartig aus älteren Quellenschriften aufgebauten alttestamentlichen „Geschichtsbücher". Vgl. P. Lagrange, Le Livre des Juges, p. XXXVIII, Paris 1903. Ebenso durchaus ablehnend ist der erste Teil der Dissertation Allgeiers. Er hat, wie er wähnt, in diesem Teile nachgewiesen, dass die Doppelberichte für die Genesis lauter Dunst sind. Die Methode ist durchaus aprioristisch. Leitstern ist allewege der Satz: „Die biblische Erzählung kann nur dann Anspruch auf Wahrheit machen, wenn nicht bloss die berichteten Tatsachen sich ereignet, sondern wenn auch die einzelnen Umstände, welche angeführt werden, wirklich das Ereignis begleitet haben" (S. 129). Daher bei allen Schwierigkeiten für dieses Prinzip die übliche Methode der Um- und Eindeutung in Verbindung mit der Annahme von Textesverderbnis, wo alle Stricke reissen. Mit Recht schreibt Schulz in der Vorrede, in der er direkt noch Stellung gegen Allgeier nehmen konnte, in bezug auf einen nach meinem Gefühl direkt komisch wirkenden besonders eklatanten Fall der überaus gekünstelten Interpretation (Gen. 42, 25. 27. 35; 43, 21) — man wird dieses Urteil auf die ganze Art Allgeiers anwenden dürfen —: „Mit solcher Methode kann man selbst gordische Knoten auflösen — aber Philologie ist das nicht", sondern, wie Referent hinzufügt, lediglich die unmethodische Verwendung philologischer Kenntnisse zum Zwecke der Deckung der aprioristischen Auffassung der literarischen Art der Genesis durch eine exegetische Richtung innerhalb des Kreises der auf dem Boden des katholischen Dogmas stehenden Exegeten. Es ist dem Referenten nicht zweifelhaft, dass gegenüber einer solchen wissenschaftlichen Unmethode die Hypothese der Quellenscheidung mit ihren der Darstellung der Genesis zugrunde liegenden mehrfachen Berichte als die ungleich wahrscheinlichere Lösung jener Schwierigkeiten auch für die katholische Theologie siegreich sich behaupten wird. Der Widerspruch einzelner Männer dürfte freilich nicht so bald verstummen. Machte doch noch vor einigen Jahren F. Egger sogar zu der Wahrheit des heliozentrischen Weltsystems die Einschränkung „wenigstens nach dem gegenwärtigen Stande der Wissenschaft"! Auf jeden Fall aber ist das Prinzip vom streng geschichtlichen Charakter der Genesis, selbst in allen Nebenumständen, längst eine Leiche, die auch durch Allgeier nicht zum Leben erweckt ist.



Zum Schlusse sei übrigens bemerkt, dass das sehr fleissige Specimen eruditionis Allgeiers gute philologische Kenntnisse zeigt. Auch wer den grundsätzlichen Standpunkt des Autors nicht teilt, wird ferner zugeben, dass er sein aprioristisches Prinzip recht geschickt auf die Genesis anwendet. Referent bedauerte nur, dass Begabung und Belesenheit, Fleiss und Kenntnisse in den Dienst einer auch in der katholischen Theologie im Grunde überwundenen aprioristisch konstruierenden Richtung gestellt ist.

Julius Preuss: Biblisch-talmudische Medizin. Beiträge zur Geschichte der Heilkunde und der Kultur überhaupt. VIII, 735 S. M. 20; geb. M. 22. Berlin, S. Karger, 1911. Bespr. v. Immanuel Löw, Szeged.

Preuss' Werk ist, wie er S. VII mit Recht hervorhebt, die erste Arbeit eines Arztes über biblisch-talmudische Medizin, die aus den Quellen schöpft. Man kann hinzufügen: die erste einschlägige Arbeit, die nicht nur aus den Quellen schöpft, sondern auch die Quellen ausschöpft. Es wird Preuss bei seiner zwanzigjährigen sorgfältigen Durchforschung der Quellen nicht leicht etwas entgangen sein. In einer langen Reihe von Einzelarbeiten — die Bibliographie am Schlusse des Buches zählt 23 Abhandlungen auf — hat Preuss seit Jahren einen beträchtlichen Teil seines Themas eingehend behandelt, bevor er sich entschloss, das ganze, zusammenfassende Ergebnis seiner Studien in dem vorliegenden schönen Bande von 735 Seiten zu vereinigen. Diese „Sammlung des althebräischen Quellmaterials" (S. 278) ist das Ergebnis hingebender Liebe zu dem Gegenstande. Da „es keine Medizin der Bibel und des Talmuds gibt" (S. 3), konnte nur eine sorgfältige Darstellung der medizinischen Anschauungen des jüdischen Altertums beabsichtigt sein, und in diesem Sinne hat hier die jüdische Volksmedizin eine erschöpfende, vielfach abschliessende Darstellung gefunden. Der Gegenstand wird unter durchgehender Vergleichung der griechischen Medizin in lichtvoller Weise behandelt und das reiche Material übersichtlich auf 18 Kapitel verteilt:

1. Der Arzt und das übrige Heilpersonal.
2. Die Teile des Körpers und ihre Verrichtungen.
3. Die Krankheit und ihre Heilung.
4. Die Krankheit und ihre Behandlung.
5. Verletzungen und Verbildungen.
6. Augenheilkunde.
7. Zahnheilkunde.
8. Ohrenheilkunde.
9. Krankheiten der Nase.
10. Nervenkranheiten.
11. Geisteskrankheiten.
12. Die Erkrankung der Haut.
13. Gynäkologie.
14. Geburtshilfe.
15. Heilmittel.
16. Gerichtliche Medizin.
17. Gesundheitspflege.
18. Diätetik.

Ein Schlusskapitel bietet die Bibliographie der Schriften über Medizinisches in Bibel und Talmud. Ein sorgfältiges Register der aus der Bibel und der talmudisch-midraschischen Literatur zitierten Stellen, ein Sachregister und ein hebräisch-aramäisches Register der Namen von Körperteilen und Krankheiten beschliesst das Buch.

Das hebräisch-aramäische Register wäre für die Lexikographie von viel grösserem Nutzen gewesen, wenn es sich auf alle im Buche vorkommenden und erklärten oder auch nur übersetzten Wörter erstreckt hätte. Die Unkenntnis der Realien ist bei unseren Lexikographen so unglaublich gross, dass es sehr erwünscht gewesen wäre, wenn ein erschöpfendes Register ihnen den Zugang zu den richtigen Sacherklärungen in ausreichender Weise eröffnet hätte. Nur ein Beispiel. Man sucht im Register שׁלג umsonst: ist es doch weder ein Körperteil, noch ein Krankheitsname. Und doch steckt in der Ausführung über *scheleg* (S. 431) die glänzendste philologische Entdeckung des Buches. Preuss weist nach, dass in dem Bibelverse Hiob 9, 30 *scheleg* und *bōr* in Parallele stehen und dass *bᵉmō* (so! nicht *bᵉmē* hat der Text!) *scheleg* nicht Schnee bedeuten kann, sondern ein Seifenkraut, dass mischnisch אשלג, talmudisch שלגא heisst. Das Wort, das bisher unerkannt blieb, ist ohne Widerrede ins hebräische Wörterbuch aufzunehmen.

Dies ist ebenso sicher, wie dass in Jer. 9, 7 חץ שוחט, das vielgedeutete, von den Massoreten und alten Uebersetzern in שחוט geänderte Wort nichts anderes ist, als *שׁוּחָט = شَوْحَط, ein Holz aus dem man Pfeile macht.

So richtig ein Anonymus in Luncz' Jahrbuch Jerusalem VIII 103 (eine falsche Erklärung das. 321). Das arabische Wort kommt in den Gutachten der Geonim ed. Harkavy 139 vor; *šauḥaṭ* als Pfeilholz ist aus arabischen Quellen leicht zu belegen. Ich möchte nur auf Silberberg, Dīnawarī S. 78 hinweisen. Das ו des Qᵉrē hat sich allen Eingriffen gegenüber mit Recht behauptet.

Die philologische Unterlage des Werkes ist eine solide, ist jedenfalls viel solider, als die mancher mischnisch-talmudischen Lexika. Ab und zu behandelt Preuss allerdings seine philologischen Ratgeber mit etwas zu wenig Respekt; dafür vergreift er sich in der Schätzung einzelner ihrer Behauptungen, wenn er z. B. sich mit Kohut (S. 331) auseinandersetzt, anstatt seine müssigen Kombinationen zu ignorieren. Die Kenntnis der syrischen Quellen hätte manches, namentlich die

Bestimmung mancher Krankheitsnamen z. B. חוית, חבכא, חפפית erleichtert. Auch die Benennung der *ba'alē rathan* ראתן (S. 401 ff.), von denen es heisst: „es rinnen die Augen, es fliessen die Nasenlöcher und es kommt Speichel aus dem Munde“ erklärt sich am ehesten aus dem syrischen √ܪܬܢ spuma, ܪܬܢܢܐ spumosus.

Zu Einzelheiten möchte ich die folgenden Bemerkungen machen.

S. 13. Solange wir zu Lev. r. keinen kritischen Apparat haben, wird 5, 6 das Wort וד־איקוטטא (ed. u. Jalk) ודאיקטוטא (Oth Emeth aus ed. Ven.), ודיקוטטא (Matth. Kehunna), ודאיקושטא (Oth Emeth aus ed. pr. LA) ein ungelöstes Rätsel bleiben. Alle bisherigen Deutungen sind unbrauchbar: ἀκεστής (Krauss), ἀκεστώρ (Levy), ἀκουστής und δείκτης (Perle 5091), διοικητής (Jastrow), διώκτης (Schlatter), ἰξευτής, κεντέω (Kohut), ὁδηγητής (Mußafia nach Kohut III 52).

S. 14. מימן jGitt I 43a, 44 ist nicht = Arzt, sondern es passt, wie Preuss bemerkt, die Bedeutung „streitsüchtig, jähzornig“ am besten, also: syrisch (daher auch im Targ. Prov.) חמתן, schwerlich mischnisch חמסן Mech Hoffm. 152, 13. TSnh V 423, 25 j III 21a, 53 b 25b. Maim zu Snh 3, 3. jRh I 57c, 14 j Šebu VII 37d, 61. BK 62a. Geon. ed Coronel 26.

S. 20. Bar Girnte בר גירנטי, bei Ginzberg p. 170: ג ... טי kann nichts anderes als Ἱερόντιος sein. Krauss, LW II 173.

S. 21. Der Titel *chakim* für den Arzt war 200 p. Chr. im Orient nicht üblich. Hebräisch und aramäisch bedeutet das Wort auch später nicht Arzt.

S. 22. Das Sprichwort: אסיא רחיקא עינא עוירא bedeutet nicht: ist der Arzt weit, wird das Auge blind (bis er kommt), sondern: ein Arzt in der Ferne ist wie ein blindes Auge. Auch Dukes 116 und Hyman, Beth Vaad Lachachamim p. 46 falsch. Letzterer meint — ziemlich boshaft — ein Arzt, der für kurze Zeit aus der Ferne berufen wird, macht sich nicht viel daraus, ob der Kranke durch seine Behandlung erblindet.

S. 51. „Das talmudische *lugmā* ist das arabische *luqma*, nicht λυγμός.“ Das ist richtig, muss aber heissen: Das mischnisch-talmudische *lugmā* ist das syrische *lugmā*. Mischnisch *לוגם (so nach Analogie der Körperteile און, עורף usw.). לוגמו jJoma VIII 44d l. Z. (das. Zeile 73: לוגמא אחת). מלוא לוגמיו Joma 8, 2 T. V 190, 1 (falsche LA לוגמא) j VIII 44d, 73 b 80a. Meila 4, 5 Kel 17, 11. ܠܘܓܡܐ PSm 1892. BA Nr. 5133. Fraenkel 100. DBB 1500, 9. Falsch: ܠܘܓܡܐ PSm 1963.

S. 58 Z. 16. *qarqa'* kann nicht den Mundboden bezeichnen.

Z. 13. נקרין לו בכת ראש heisst nicht „mit dem Kopfe zunicken“, sondern rittlings fallen. ZDMG XII 360. MSGWJ 40, 378.

S. 90. Z. 8 v. u.: maqscha. Lies qāsche: המוציא שני זיפין מן הַקָשֶׁה של חזיר nach TSabb IX 121, 21 הקשה שבחזיר (LA הקשר falsch).

Daselbst = ziphin: זִפָּה, so wird der Sing. anzusetzen sein (nom. unit. wie שַׂעֲרָה, חטה, שְׂעָרָה). Zu שני זיפין מן הקשה שבחזיר (ms. זייפין, ms. u. ed. זפין, Elia Wilna conj. נימין). TSabb IX 121, 21 Schweineborsten, besonders die längeren der Mähne des Rückens (חוטרתו Buckels) (die sog. Feder). jSabb VIII 11b, 28: זיפי החזיר (= זִפֵּי). Bechor 44a: שתמו זיפיו und aram. דנפישי זיפיה von den borstenartigen, steifen Haaren der Augenwimpern, also nicht eigentlich *eye-brown* (Jastrow 395). Fleischer zu Ly hat das Wort mit ܙܦܐ pl. ܙܦ̈ܐ Haar der Augenlider, d. i. Haare der Augenwimpern, identifiziert.

S. 130. *pōth wird allerdings als sing. angesetzt, aber mischn. pōthāh Kel 11, 2, Dbg Ar und RDK macht auch für das biblische פּוֹתָה wahrscheinlich.

S. 132. לוּל heisst nicht Wendeltreppe, wie Preuss mit Recht hervorhebt. 1 K 6, 8: ובלולים, wo RDK u. Norzi וּבְלוּלִים hat, auch Kautzsch schon: Treppenluken, Stade sv. unter Berufung auf ZAT III 136 f.: Falltüren. König setzt trotz des gut mischnischen לול irrig *לוּלָה an. Mischnisch: a) Loch, lochartige Vertiefung TSuk III 197, 18. TMeila I 558, 10. Pes 34a, 77a. jSota III 18d, 30. b) Loch, Luke: Men 34a, ebenso Midd 4,5. Pes 26a. Men 34a (gegen die verfehlte Darstellung bei Krauss, Arch. I 329 u. 424 und Rosenzweig, Wohnhaus 55), jErub VII 24b, 26 b 76b (an den *lūl* wird erst die Leiter סולם angelehnt). jJoma I 38c, 39 = jMeg IV 75c, 72. c) ורפת.ולולים ומתבן Midr. Tann. 29, 11 Hoffmann (Sifre I 36 f., 75b, 7 falsch והלולים) Pes 8a. לול של הרנגולין Sabb 102b, 122b, 146a. jErub VIII 25a, 45. Bb 11b. Die Stelle Nidda 17b, die Preuss behandelt, gehört zu b. Auch die scheinbar für Wendeltreppe sprechende Stelle TBb I 398, 20 gehört dahin.

S. 162. *tromita*: die Galenschen Bezeichnungen für weiche, kernweiche und harte Eier habe ich Krauss, Lehnwörter II 270 mit den talmudischen zusammengestellt.

S. 170 und 186. ábabitha l. ábbābhīthā. S. 186 Z. 20 ákbitha ist trotz der „Erklärer“ nur verschriebenes 'abbābhīthā j Sabb VI 8c, 44, wo Ginzberg, Yerush 82, 20 יביתה ··· hat, aber aus dem gedruckten Texte עבביתא anführt. Aruch, K III 324b טב לעבביתא und ebenso ist RḤ Sabb 67a für ענביתא zu lesen, nicht wie Kohut und der Herausgeber meinen: עכיבתא. Ich habe das Wort bei Theodor Gen. r. p. 169 richtiggestellt, worauf Preuss verweist. S. 345 ist ihm aber entgangen, dass áwith Koh. r. 1, 18 auch nur Korruptel von 'abbābhīthā ist, worauf Levy sv aufmerksam macht.

S. 188. qurmal siehe WZKM 22, 163!

S. 196. j Sabb XIV 14d, 30, j Az II 40d, 31 kann nur Domitianus und nicht τιμητής sein.

S. 197. צפדינא ist nicht σηπεδών trotz ܣܦܕܝܢܐ PSm sv., welches dies gr. Wort ist. Transkribiert σηπεδόνες ܣܦܝܕܘܢܣ DBB 1346, PSm 2618.

S. 207. σίσων (Kamillen) lies: Kamillen und str. das griechische Wort. מי סיסין ist nach geonäischer authentischer Erklärung (Geon. Harkavy p. 209 Z. 2—4, vgl. Geon. Cassel 42a) Kamillentee. Die Köpfchen der Matricaria Chamomilla L (arabisch in Palästina und sonst heute noch, wie nach Angabe des Gaon: *bābūneǵ*, Dinsmore u. Dalman, Pflanzen Palästinas Nr. 951) sind סגלגלין rund und den סיסין ähnlich. סיסא ist ein rundes Köpfchen: Haj zu Kel. 11, 6 und zu Ohol. 7, 4 hat zu פיקה die Erklärung: קיבוריתא וסיסא und auch R. Ḥan. und Raschi erklären: פקעת, Knäuel. Das Wort erscheint mischn. סיסין Men 42b = Suk 9a, aram. סיסא Men. 41b und aus der mischn. Stelle entlehnt j Num 15, 38. Dazu gehört ܣܝܣܐ ܕܡܐܢܐ Brock. 222 fimbriae pallii, das Fränkel in den Nachträgen bei Brock. mit ܨܘܨܝܬܐ verglichen hat. Ob ציצת, ܨܘܨܝܬܐ, صيصية damit zusammenhängt?



S. 214. Zu quqjānē vgl. meinen Ezob (Sitzber. Wiener Akademie 161) 20!

S. 606. *m^eabbēd*, vom Selbstmörder gesagt, hat mit dem Verluste des Jenseits ebensowenig zu tun, wie Est 4, 16 das Qal dieses Verbums.

S 628. bē m^esūthā darf mit assî, heilen, nicht kombiniert werden, da es sicher zu √סחא gehört.

S. 629 Z. 12. beth ha-k^eneseth schel ʿēcīm lies beth hachnāsath ʿēcīm (j Bb IV 14c, 59) nach TBb III 402, 12 bēth k^enīsāth ʿēcīm, b 68a bêth kinnūs haʿēcīm. Krauss, Bäder 36 und 6.

S. 636 Z. 10 phorqas ist Derekh erec zuttā Xf, 57c Romm falsche LA: פרקסו. אפרקסו. Epstein Mikkadmon. 114 Laa: אפרסקו und פוסקו. Vgl. Semach. IXf (Note) 748a Romm. Krauss, LW II 113 Archäologie I 231. Die Bedeutung und ihr Verhältnis zu ܦܘܪܩܣܝܢ, ܐܦܘܪܩܣܐ bedarf erneuter Untersuchung.

S. 655 Z. 11 v. u. lies schārāph mit *sch*. Haj Berliner, Massora I. Targum XX Geiger j. Z IV 154. Barth, Etym Stud. 29. Geonim Schaʿaiē T^eschūbā 136, f 14b, 3.

S. 665 Z 10 v. u qumurtha lies qōmānīthā. Fränkel, ZA XX 447 mand. קומאנא. Geon. Hark 179. Schaʿarē Simchah II 80. Syr. ܩܘܡܢܝܬܐ: تَكْرُوج, تكرّج Bar Bahlūl 1419, 19 1799 wie Geonim a. O.: הכרג.

S. 670. paqqūʿōth ist Ecbalium elaterium (L.) Rich nicht Cucumis agrestis. Ein drastisches Purgativ ist übrigens nicht nur die Koloquinte, sondern auch die Springgurke (Elaterium!).

S. 673. b^elophesin ist die Feigenart *φιβάλεως* Krauss LW II 139 nach Mussafia.

Korrektur-Nachschrift. Dr. Adolf Löwinger hat dem Verfasser kürzlich einige Exemplare eines autographierten hebr.-aram. Index zur Verfügung gestellt.

Palästinajahrbuch des Deutschen evang. Instituts für Altertumswissenschaft des heiligen Landes zu Jerusalem. Im Auftrage des Stiftungsvorstandes herausgegeben von Prof. D. Dr. G. Dalman 7. Jahrg. 154 S., 5 Taf., 1 Planskizze, 1 Karte. M. 3; geb. M. 3.80. Berlin, Mittler u. Sohn, 1911. Bespr. v. J. Herrmann, Breslau.

Der neue Jahrgang des PJB reiht sich den bisherigen in jeder Hinsicht würdig an. Der von Dalman abgestattete Jahresbericht des Institutes für das Arbeitsjahr 1910—11 bietet wiederum — im Unterschied von dem üblichen Jahresberichttypus — wissenschaftlich Wertvolles, eine Menge geographischer Notizen. Von einer der Institutsreisen erzählt der frisch geschriebene Bericht des Institutsmitglieds Pfarrer Siegismund in Posen hübsch und anschaulich. Von den aus dem Institut hervorgegangenen Arbeiten behandeln die ersten Seiten im wesentlichen Geographisches. Prediger Mickley in Lychen zeichnet in sehr geschickter Weise das Bild des Jerusalem zur Zeit Christi — eine Abhandlung, die das Interesse jedes Bibellesers verdient. Divisionspfarrer Lic. Dr. Brückner in Berlin beschäftigt sich mit Nazareth als Heimat Jesu, indem er, entgegen neuerdings besonders von W. B. Smith vorgebrachten Zweifeln an der Existenz Nazareths zur Zeit Jesu dieselbe als nicht zu bezweifeln nachweist, womit denn nach Lage der Dinge auch gegeben ist, dass Nazareth die Heimat Jesu war. Das wertvollste Stück des Bandes ist die Abhandlung des Hallenser Privatdozenten Lic. Dr. P. Kahle über das Wesen der moslemischen Heiligtümer in Palästina. Schon im vorjährigen Bande hat Kahle über die moslemischen Heiligtümer in und bei Jerusalem geschrieben und deren Herkunft untersucht. Hier erweitert er das Gebiet und handelt von dem äusseren Bestande, der Verwaltung, der Bedeutung für die Besucher und der Wirkungskraft, unter Verwertung von lauter eigenen Beobachtungen. In einem dritten Artikel wird er von den Gebräuchen an diesen heiligen Trümmern handeln. Wir erhalten damit eine für Islamkunde und nicht islamische Religionskunde Palästinas gleichwichtige Materialsammlung von erheblichem Werte. Möchte der neue Jahrgang des PJB dem Institut recht viel neue Freunde zuführen, auch solche, die ihr Interesse an der Sache bestimmt, das Institut auf dem Wege zum eigenen Heim tatkräftig zu unterstützen! Dass es solche Unterstützung verdient, zeigt von neuem das Jahrbuch.

Edmund Kalt: Samson. Die Untersuchung des historischen Charakters von Ri. XIII—XVI. XVI, 102 S. 8°. M. 2.40. Freiburg i. Br., Herder, 1912 (Freiburger Theol. Studien VIII). Bespr. v. Carl Niebuhr, Berlin.

Wäre der Verfasser imstande gewesen, an der verheissenen Untersuchung festzuhalten, dann müsste mindestens eine Stellungnahme zu den wesentlichen Voraussetzungen der Simsonsage — in ihrem Gegensatz zu anderen Richterlegenden — erfolgt sein. Es ist doch wichtig, dass das Programm Ri. II für die rein individualistische Erscheinung Simsons keinen Platz lässt. Dort rechtfertigt lediglich eine Bedrängung Israels durch äussere Feinde das Auftreten eines Schoteten, und dieser selbst hat sich wiederum durch eine noch so vorübergehende Befreiung eben des Volkes zu legitimieren. Dies wird mit derartig präzisen Ausdrücken eingeschärft, dass die Existenz der Simsonkapitel in Ri. schon bei Abfassung von Kapitel II höchst unwahrscheinlich wird. Nun kann aber der Hauptgesichtspunkt des Programms und damit der Gedanke eines Richterbuches überhauptkaum sehr alt sein; aus Gründen, die leicht nachzuentwickeln sind, dürfte der erste Versuch dazu in Nordisrael gemacht worden sein, und zwar nach dem Ende des Hauses Jehu. War das der Fall, dann sah das Ganze ursprünglich bedeutend anders aus als jetzt: die ‚kleinen‘ Richter am Ende von Kapitel XII boten noch etwas mehr als leere Namen, wohingegen Othniel und seine Vorfahren jedenfalls nicht als Initiatoren der Richterherrlichkeit dastanden. Die unver-

kennbare Tatsache nun, dass irgendwann einmal (nach Formulierung der Definition eines Schofeten) eine ganze Reihe solcher Männer ihrer unentbehrlichsten Daten beraubt wurde, lässt sich noch vergleichend belegen. III, 31 wird zu Schamgar erwähnt: ‚auch er befreite Israel', und Tolah X, 1 empfängt dieselbe Note, aber schon bei Jair und dann XII, 8—15 fällt sie weg. Daraus kann man ohne ein Zuviel an Kritik entnehmen, dass die Statuierung von Richtern, die im alttestamentlichen Sinne gar keine waren, Simsons anomales Wirken für diesen Rahmen erträglich machen sollte. Des Helden Nasiräat, hier nicht weiter zu untersuchen, und die breite Einführung dieses Umstandes schien dann vollends zu genügen. Ganz gewiss erblickte man in der doch wohl nachexilischen Zeit von Simsons Aufnahme eine Bereicherung des Richterbuches durch die judaisierte Sage; es ist nicht unmöglich, dass erst damals ein Abschnitt über Schamgar bzw. Reste eines solchen eliminiert wurden, weil sie jetzt störten. Denn dieser mit verwandtem Apparat arbeitende Philistertöter, immerhin ein echter Schofet, verriet seine Identität vielleicht allzusehr; hat heute die Mutter Simsons keinen Namen, so liegt darin die Andeutung einer Kollision. Schamgar war Sohn der Anath gewesen!

Besonders fesselnd kann man die Kaltsche Studie nicht nennen. Sie bewegt sich in den bekannten Kurven um ihren Gegenstand herum, häuft die Gelehrsamkeit in Zitatenform dort auf, wo sie niemanden fördert und den einigermassen Unterrichteten auch nicht hindert, bringt den consensus unanimis Patrum über die Geschichtlichkeit Simsons korrekt zustande und breitet die so unabhängigen Zeugnisse der mittelalterlichen Theologie, die ja bis ins 18. Jahrh. gereicht hat, mit Genugtuung aus. Auf diesem Wege und durch andere, schon erprobte Auskünfte rundet sich dann der Beweis, dass die historisch fundierten Irrtümer in der altkirchlichen Exegese noch heute als objektive Wahrheiten fortbeständen. Man muss nur den Mut haben, das neuere historische Material stets mit dem Rücken statt mit der Schneide anzulegen, und, wo auch das nicht gut zu enden droht, sich emporzuschwingen oder unterzutauchen: vom Keller aus ist selten ein Schaden am Dach feststellbar, und vice versa. Da Simson übrigens nach den heiligen Vätern auch ein Vorbild Christi war, so können seine Schwächen usw. die Vergleichung nicht hindern. Diese bildet also den Schluss der Schrift; wir haben ihn mit derselben Fassung gelesen wie vieles zuvor. — Die Gerechtigkeit erfordert, anzuerkennen, dass Kalts Ton gegenüber der akatholischen Kritik von einer durchaus höflichen Zurückhaltung zeugt.

Georg Hüsing, Kṛsaaspa im Schlangenleibe und andere Nachträge zur Iranischen Ueberlieferung. (Mythol. Bibl. IV 2). 64 S. M. 2. Leipzig, J. C. Hinrichs 1911. Bespr. v. R. Neumann, Breslau.

Das vorliegende Heft ist eine Ergänzung und Fortsetzung zu Hüsings Werke „Die Iranische Ueberlieferung und das arische System", das von E. Siecke in der OLZ 1910, Sp. 165ff. vom mythologischen Standpunkte aus besprochen worden ist. Abschnitt 7 — das Heft schliesst unmittelbar an die sechs Kapitel des ersten Werkes an — bringt eine wertvolle Ergänzung zu Kapitel 4 (Kṛsaaspa und seine Gegner), indem Hüsing der Frage nachgeht, ob Kṛsaaspa seinen Hauptgegner von innen getötet habe. Durch die Gleichsetzung von Rōstahm und Kṛsaaspa, wobei auch auf Marquart ZDMG 49, S. 643 und Darmesteter (Le Zendavesta II, 402 Nr. 27 und 626 Nr. 58) verwiesen wird, ist es Hüsing geradezu möglich geworden, die alte zweifellos vorhandene „Sage vom heldenmütigen Kṛsaaspa" zu rekonstruieren, wobei er die im Avesta erhaltenen metrischen Liederreste dem übrigen mittelbar erschlossenen Texte in eddischer Art einfügte. Der Wert dieser Rekonstruktion, bei der es nicht nur darauf ankam, die Fragmente in organischen Zusammenhang zu bringen, sondern vorher noch die schwierigere philologische Aufgabe zu lösen war, die vielfach verdorbene und verderbte (vgl. I.Ü. S. 139) Ueberlieferung zu reinigen, liegt darin, dass hier in einer verhältnismässig alten Ueberlieferung altarischer Mythenstoff geboten wird, dessen Uebereinstimmung mit den europäischen Mythen- und Märchenstoffen, nicht zuletzt mit den germanischen, sofort in die Augen fällt. All die meist von der Germanistik ausgehenden Märchenforscher, die ihre Texte leider nur zu oft „literarhistorisch" betrachten, werden zu diesen Ergebnissen Stellung nehmen müssen. Der echt mythische Gehalt der Kṛsaaspa-Sage ist für den Unbefangenen so offenkundig, dass man notwendig von hier aus auf die mythische Grundlage der entsprechenden germanischen usw. Märchen schliessen muss — wenn man dies nicht schon längst aus andern Gründen tut.

Ein umfangreicher Einschub behandelt die durch Rückerts Uebersetzung wohlbekannte Gestalt Nalas. Hüsing stellt eine Reihe bedeutsamer Parallelen zwischen Nala und Kṛsaaspa fest, wobei die Abweichungen des Nalaepos sich deutlich nur als Abschwächungen der im Iranischen erhaltenen Motive darstellen.

Kurz zwar nur sind die Nachträge zu Kapitel 2 (Das Rätsel der Sphinx), doch enthalten sie eine beachtenswerte Anregung, von deren Weiterverfolgung manche Aufklärung zu erwarten wäre, nämlich die Frage nach der Identität von Sphinx und Chimaira, auf die

Hüsing durch Wolfg. Schultz' „Rätsel aus dem hellenischen Kulturkreise" S. 38/39 geführt worden ist. Die Nachträge zu 3 (Die iranische Ueberlieferung) berichtigen und erschliessen eine Reihe historischer Namen und Zahlen. Die Berechtigung, an diesem Orte veröffentlicht zu werden, empfangen sie dadurch, dass ja die iranische Ueberlieferung sowie jede Tradition aus der Urzeit eines Volkes Geschichte und Mythos vermischt, so dass die Feststellung des einen Elements den Rest als das andere mittelbar erkennen lässt. Auch zu den Abschnitten 4—6 der I.Ü. (Krsaaspa, Der Sehwettstreit, Der Gandarwa) werden eine Reihe von Nachträgen gebracht, die teils textkritischer Natur sind, teils durch Nachweis weiteren Stoffes die Beweiskraft der im ersten Teile aufgestellten Thesen stützen, wenngleich damit natürlich der wirklich vorhandene Stoff noch lange nicht erschöpft sein dürfte. Soviel lässt sich aber unbedingt sagen: Hüsing hat durch seine unendlich mühsame und unermüdliche Tätigkeit Licht in bisher noch recht dunkle Gebiete gebracht, die nicht nur für Iranisten und Mythenforscher von höchster Bedeutung sind, sondern auch für die benachbarten Wissenschaften befruchtend wirken dürften, wie dies bereits nach dem Erscheinen der „Iranischen Ueberlieferung" von bekannten Indianisten ausgesprochen worden ist; und der Einfluss der iranischen Kultur auf die Semiten, zumal die Araber, wie auf Osteuropa ist zu bekannt, als dass man von neuen Entdeckungen auf dem Gebiete der iranischen Ueberlieferung nicht auch auf einen merkbaren Einfluss für unsere Kenntnisse von jenen den Iraniern kulturell gefolgspflichtigen Völkerschaften hoffen dürfte. Ein umfangreiches Nachwort („Kritisches und Grundsätzliches") beschliesst das Heft. Sein Studium sollten sich namentlich all diejenigen angelegen sein lassen, die die vergleichende Mythenforschung zwar verurteilen, aber bei weitem nicht über die Stoffkenntnisse verfügen, die zur Kritik unbedingt notwendig ist. Dass für den exakten Forscher jede spekulative Mythenbildung, die auch bei namhaften Philosophen ohne Kenntnis des tatsächlich vorhandenen Stoffes so beliebt ist, überhaupt nicht erst in Frage kommt, ist klar. Die Methode muss unbedingt die sein: erst ist der gesamte erreichbare Stoff zu sammeln — wobei die Märchenforschung halb unbewusst schon viel vorgearbeitet hat —, dann sind die Varianten zu vergleichen und zu ordnen, ihre Genealogie nach Möglichkeit festzustellen, und erst dann kann man an die wirkliche Deutung des Mythos gehen. Eine frühere Deutung kann niemals den Anspruch auf unbedingte Sicherheit erheben, sondern hat nur den Wert einer Hilfshypothese, ohne die freilich ein Fortschritt der Forschung oft kaum möglich ist.

Lademann, G.: Tierfabeln und andere Erzählungen in Suaheli. (Archiv f. d. Stud. deutscher Kolonialsprachen XII.) IV, 120 S. 8°. M. 2.25. Berlin, G. Reimer, 1910. Bespr. v. O. Dempwolff, Hamburg.

Der Inhalt der Erzählungen ist ungleich, viele sind recht dürftig, nur wenige Märchen geben ein Bild der lebhaften Darstellungen, die man draussen im Schutzgebiet am abendlichen Lagerfeuer zu hören bekommt. Immerhin liefert das Buch Beiträge für die geographische Verbreitung von mythologischen Stoffen, Motiven und Typen, sowie für ihre Umwandlung in der Psyche der Bantuneger.

Sprachlich sind die Texte insofern lehrreich, als sie meist das „Kiswaheli cha barra", die Verkehrssprache der Binnenvölker, bieten, das die in den Verbalausdruck eingefügten Relativ- und Konjunktionspartikeln des guten Swaheli gern vermeidet, und das Worte und Phrasen aus anderen Bantusprachen hineinmischt.

Die Uebersetzung ist sorgfältig; in Einzelheiten hat Ref. zuweilen eine abweichende Auffassung: „Warungwana" (Seite 2) ist nicht der Name eines besonderen Stammes, sondern die Bezeichnung für Küstenleute, Muhammedaner, Swaheli „waungwana" „die Freien, Gebildeten"; „majini" (Seite 8) dürfte kaum als Lokativ zu „maji" „Wasser" angesehen und mit „Wasserwesen" übersetzt werden dürfen, sondern als Lehnwort aus Arabischem جِنّ „Genien, Dämonen, Geister" aufzufassen sein, u. dgl. mehr.

K. V. Zetterstéen: Nubische Studien im Sudān 1877—78 aus dem Nachlass Prof. Herman Almkvists. 4°. XXXVIII u. 280 S. Uppsala, Almkvist & Wiksell, 1911. Bespr. v. W. Max Müller, Philadelphia, Pa.

Almkvist hat sich in seiner Bischarigrammatik ein so unvergängliches Denkmal gesetzt, dass jeder Linguist es bedauern musste, als Almkvist sein Nubamaterial unbenützt liegen liess. Der Anregung L. Reinischs ist es zu danken, dass dieses nun zugänglich gemacht wird. Der Herausgeber hat sehr verständig getan, das Manuskript Almkvists nicht mechanisch abzudrucken; das wäre als Pietät gelobt worden und das schwer benützbare Rohmaterial wäre dann ruhig in den Bibliotheken verstaubt. Zetterstéen hat den grossen Toten dadurch am besten geehrt, dass er das Material auf Grund der seither gedruckten Arbeiten und eigener Studien in Aegypten (wo er 1906 mit mir zusammentraf) überarbeitete und praktisch anordnete. Ganz besonders dankbar dürfen wir für das Wörterbuch sein, denn es kontrolliert und mildert die Differenzen zwischen Reinischs und Lepsius' Nuba-

arbeiten[1]. Phonetisch scheint die neue Arbeit uns ein gutes Stück weiterzubringen, Almkvist war darin ja fast übertrieben genau. Das hebe ich, der in Aegypten stets lieber unbekannte Sprachen vornahm als Nuba und so letztere Sprache nur aus Büchern kennt, dankbar hervor. Das Wörterbuch bietet eine ziemliche Anzahl neuer Wörter nicht arabischer Abstammung, unter denen mir manche schöne Verknüpfung mit den nilotischen Sprachen auffällt. Auch in der grammatischen Skizze ist manche Förderung kenntlich[2]. Kurzum: eine wertvolle Gabe, durch die der Herausgeber sich ein grosses Verdienst erworben hat[3].

Sven Hedin: Zu Land nach Indien durch Persien, Seistan, Belutschistan. I, II. XII, 407, VIII, 394 S. M. 20. Leipzig, F. A. Brockhaus, 1910. Bespr. v. F. Bork, Königsberg i. Pr.

Nach gründlichen Vorstudien hat der Verfasser seine dritte Reise nach Iran unternommen und hat so reiche Ergebnisse heimgebracht, dass es nicht möglich ist, in Kürze ein Bild seiner Beobachtungen zu zeichnen. Abgesehen von manchen Berichtigungen der Karte, von der Feststellung längst verschollener Verkehrsstrassen und dergl., hat er mit Kamera und Stift reizvolle Bilder von Land und Leuten festgehalten, von denen namentlich die Federzeichnungen ausserordentlich schön sind. Der eigentlichen Reiseschilderung folgen mehrere zusammenfassende Abschnitte über „Reisen in der Kewir", „Persische Senken", „Alexanders Zug durch Südbelutschistan", „Postglaziale Klimaänderungen in Persien", die die geographischen Probleme mächtig fördern. Sein Forschungsgebiet sind vor allem die Kewiren und Wüsten des Landes.

In einer der europäischen Eiszeit parallel laufenden Periode der Erdgeschichte war das Klima Irans anscheinend kühler, und es waren dort grosse Seen vorhanden, von denen der grosse Kewirsee nach Muschelfunden eine grösste Tiefe von etwa 100 m gehabt haben dürfte. In der postglazialen Zeit, die sich durch grössere Hitze und geringere Niederschlagsmengen von der vorhergehenden unterscheidet, sind die Wasserbecken allmählich zu Kewiren geworden, zu Seen, deren Wasserspiegel tiefer liegt als ihr Boden. Umfangreiche Salzschollen im Inneren der Kewiren lassen auf Zeiträume reichlicherer Niederschläge in neuerer Zeit schliessen. Es bildeten sich in den ausgetrockneten Mulden grössere Oberflächenseen von verhältnismässig unbedeutender Tiefe, auf deren Grunde beim Verdunsten des Wassers eine Salzkruste zurückblieb. Ein Bohrloch in der Kewir würde abwechselnd Schichten von Tonschlamm und von Steinsalz zeigen. Den ersteren entsprechen Zeiten grösserer Feuchtigkeit, den letzteren trocknere Perioden. In historischer Zeit, d. h. mindestens von Alexander dem Grossen ab, dürfte nach Sven Hedins Meinung in Iran das gleiche trockene Klima geherrscht haben, wie heute. Ein erhebliches Fortschreiten der Wüsten leugnet er.

Die Sanddünen Persiens finden sich, wie der Verfasser nachweist, stets im Windschatten der Wasserbecken, Kewiren und auch des Hilmend. Ihr Steilabfall ist meist nach Südsüdost gerichtet, was auf vorherrschende nordnordwestliche Winde schliessen lässt. Manche von den heute als Wüsten geltenden Gebieten könnten nach dem übereinstimmenden Urteile vieler Reisender (Bd. II, S. 240 ff.) durch ein wissenschaftliches Berieselungssystem zu ausserordentlich fruchtbaren Gefilden von milderem Klima umgestaltet werden. Wasser ist reichlich vorhanden. Das gilt besonders von Seïstan.

Zum Schlusse noch eine Einzelheit: Sven Hedin erwähnt in der Nähe von Dschandak im Süden der grossen Kewir ein Kuh-i-berentsch („Kupfergebirge"), dessen Ausbeutung bisher unterblieben ist, weil sich niemand darauf versteht (Bd. I, S. 323).

---

[1] Lepsius hat sich später grosse Verdienste um die Linguistik erworben, aber schriftlose Sprachen aufzunehmen, war er so wenig imstande, wie mancher sonst bedeutende Linguist. Solche Aufnahmen bilden nun einmal eine Disziplin für sich, wie ich leider selbst mich überzeugen musste. Der Lepsius der grossen Expedition stand aber der Sprachwissenschaft so ferne, dass er überall nur Vokabularien abfragte; erst viele Jahre später versuchte er mit Bibelübersetzungen beim Nuba weiter zu kommen. Als Reinischs Nubawerk erschien, wurde es von Lepsius, der es doch selbst sehr stark benutzen musste, hart angegriffen. Diese Angriffe mit Lächeln zu übersehen, war bewundernswert von Reinisch, jene Herabsetzung seiner Arbeit hat aber grossen Schaden bei den fern Stehenden angerichtet. Nun liefert die neue Arbeit eine späte, aber glänzende Rechtfertigung Reinischs, der die gesprochene Sprache getreu wiederzugeben suchte und von Lepsius besonders nach geschriebenen Quellen (s. o.) kritisiert wurde. Reinischs Einteilung des Nuba in 4 Dialekte, der Lepsius scharf widersprach, wird hier ebenfalls bestätigt; ich fand sie in Assuan sehr wohl bekannt. — Das 1877 entschuldbare Verkennen der sprachlichen Stellung des Nuba (XIV), hätte der Herausgeber lieber begraben lassen sollen, um Missverständnisse zu verhüten.

[2] Obgleich Almkvists Methode, alles mit übersetzten Beispielsätzen zu machen, viele Unzulänglichkeiten hatte. Diese Methode versagt nach meinen Erfahrungen bei weniger intelligenten Eingeborenen ganz. Dann gibt sie nie das echte idiomatische Bild der Sprache. Doch hat Almkvist damit trotzdem viel erzielt.

[3] Kleinigkeiten z. B.: *marfaîn* wird wohl dasselbe heissen wie im Sudanarabischen, wo es mir als „Hyänenart" geläufig ist; *hugga* Ziege ist das bekannte Wort für „Dose" usw. Manche stärker entstellte arabische Wörter wären als arabisch zubezeichnen, z. B. *ille* Weizen = arab. *galle*; *intalle*, Nadel = *miselle*, *deñ* beschlafen = زني. *Šebîr*, Korb hat schon Reinisch (der das andere Wort etymologisch trennt), als arab. *zambîl* erkannt usw. Vielleicht folgt Zetterstéen hier Almkvists Schweigen.

E. v. Hoffmeister: Durch Armenien — eine Wanderung — und der Zug Xenophons bis zum Schwarzen Meere — eine militär-geographische Studie. Mit 5 Vollbildern, 96 Abb. u. Karten. IX, 252 S. Lex. 8°. Geb. M. 8. Leipzig und Berlin, Teubner, 1911. Bespr. v. Marie Pancritius, Königsberg i. Pr.

Im ersten Teil des vorliegenden Werkes, der lebendig und fesselnd erzählten Wanderung, sind die Ausführungen des Verfassers über die in Europa wenig gewürdigten asiatischen Ereignisse des russisch-türkischen Krieges und der Nachweis, dass der Besitz von Kars für die Türken eher ein Nachteil als ein Vorteil war (S. 58), von besonderem Interesse. Es wäre einmal zu untersuchen, wie weit sich der unter Umständen die eigene Kriegführung lähmende Einfluss einer grossen Festung in der Kriegsgeschichte des Altertums äussert; ob nicht z. B. die Verteidigung von Damaskus gegen den allem Anschein nach unvermutet aus Armenien anrückenden Tiglatpileser III. den Untergang der syrischen Liga bedeutete.

Im zweiten Teile des Buches gibt der Verfasser ein Gesamtbild des Zuges der Griechen bis zum Schwarzen Meere, wie es sich ihm „als erfahrenen und landeskundigen Soldaten" darstellt. Auf dem Wege zum Schwarzen Meere lässt v. Hoffmeister — von den herrschenden Meinungen abweichend — die Griechen aus der Umgegend von Musch am Euphrat aufwärts eine nordöstliche Richtung einschlagen, bei Karakilissa die alte Strasse gewinnen, die aus dem Tale des östlichen Euphrat, des Murad Su, nach dem des Araxes, des Aras Su führt, und auf dieser in die Ebene Pasin gelangen (S. 237). Auch in bezug auf den letzten Teil des Zuges kann sich der Verfasser der allgemeinen, die Griechen bis in das Flussgebiet des Kur, bis Ardahan hinauf, führenden Ansicht nicht anschliessen; nach seiner Ueberzeugung haben sie den viel einfacheren und kürzeren Weg „über die Ebene von Erserûm nordwärts nach dem Tale des Harpasos (Chorok Su), diesses aufwärts bis Gymnias (Baiburt) und von dort in fruchtbaren, meist breiten Tälern über den Ziganapass im Tĕchĕsgebirge (Thalatta, Thalatta!) nach Trapezûs" genommen (S. 243).

Ausser diesen, m. E. gesicherten Ergebnissen bietet die vorliegende Studie treffliche Urteile über die Kyreische Armee — Sanitätswesen, Tross u. a. m. — auch die Frage nach dem Verbleib der Armee des Abrokomas wird hier gelöst (113 f.).

Alle diese Ausführungen eines mit dem Gelände vertrauten höheren Offiziers, der auch in einem aussereuropäischen Feldzuge (China) Erfahrungen gesammelt, erklären und bestätigen die Aussagen Xenophons, gegen dessen Glaubwürdigkeit — besonders im Auslande — schon wiederholt zu Felde gezogen wurde. „Freilich hat er seine Geschichte selbst geschrieben, und er wird sich gewiss nicht im Lichte gestanden sein, aber die von ihm geschilderten Vorgänge sind menschlich so richtig gezeichnet, dass sie wahr sein müssen."

Durch beigegebene Karten und Skizzen wird der kriegsgeschichtliche Teil erläutert, durch eine Reihe ganz vortrefflicher Abbildungen die Anschaulichkeit der Wanderbilder wirksam unterstützt. [Oktober 1912 eingegangen. D. R.]

Sprechsaal.

Noch ein Wort zum Streit um die Mazzeben.

Von E. Sellin.

In meiner Replik in der Augustnummer auf den Aufsatz Buddes „Zur Bedeutung der Mazzeben" (Juninummer) habe ich nach seiner Meinung „die Sachlage mehrfach zu seinen Ungunsten unrichtig, missverständlich oder unvollständig dargestellt", und hat er daher in der Oktobernummer (Sp. 469—471) nochmals das Wort ergriffen. Ich nehme ohne weiteres als selbstverständlich an, dass Budde jenen Vorwurf nur in dem Sinne gemeint hat, dass mir jede Absicht dabei fern gelegen hat. Andernfalls wäre ich natürlich nicht mehr in der Lage, die Diskussion mit ihm fortzusetzen. Zur Aufklärung des objektiven Tatbestandes aber möchte ich folgendes feststellen.

1. Budde sucht mir eine neue unrichtige Darstellung der Meinung von Eerdmans nachzuweisen, indem ich sage, dass dieser in der Mazzebe mit dem Napfloche auf der Spitze die weiblich gekennzeichnete erblickt habe. Budde meint, es handle sich gar nicht um ein Napfloch, denn niemand werde eine lang ausgezogene Rinne von der Form eines halben Zylinders, nur geeignet, Flüssigkeiten ablaufen zu lassen, nicht sie zu halten, ein Napfloch nennen. Aber Eerdmans hatte nun doch einmal die eine Stele von Ta'annek herangezogen, und diese trägt nun einmal nicht quer über die Spitze eine Rinne, eine Kerbe oder dgl., sondern ein ganz reguläres Napfloch. Ich denke, das wird Budde, der jene nie gesehen hat, mir, der ich sie gefunden und unzählige Male besichtigt habe, glauben können; im übrigen verweise ich ihn auf die Beschreibung derselben „Tell Ta'annek" S. 68.

2. Budde wirft mir, gesperrt gedruckt, vor, dass ich verschwiegen habe, dass er die Interpretation der Eerdmansschen Ansicht, die ich geltend mache, selbst als eine zweite Möglichkeit angeführt und besprochen habe. Von dem Vorwurf eines Missverständnisses der Eerdmanschen Meinung durch ihn bleibe damit auch nicht ein Schatten übrig. Indes gerade daraus, dass Budde überhaupt neben diese zweite Möglichkeit eine andere erste gesetzt hat, folgere ich, dass er Eerdmans missverstanden hat, und weise einen Weg, wie sich die beiden Sätze von Eerdmans sehr gut miteinander vertragen, einen Weg, mit dessen Möglichkeit Budde nicht gerechnet hat, den er sogar jetzt ausdrücklich ablehnt. Im übrigen wirkt der Vorwurf des „Verschweigens" eigenartig, da ich ja nur für solche geschrieben habe, die den Buddeschen Artikel selbst in Händen haben oder wenigstens gelesen haben.

3. Budde protestiert dagegen, dass ich die Sache so dargestellt habe, als habe er mir vorgeworfen, meine Auffassung laufe auf einen „weiblichen Phallus" hinaus. Er hat seinen Augen nicht getraut, als er das las, und hat seinen Aufsatz sogar darauf hin nicht einmal, sondern wiederholt Zeile für Zeile nachgelesen (sic!). Und da hat er gefunden, dass er nicht ein einziges Mal jene Formel gebraucht hat. Und nun verlangt er, dass, wer sich mit ihm abgibt, erst genau zusehe, was er sage, usw.

Ganz recht, die Formel hat Budde nicht gebraucht, das habe ich aber auch nirgends behauptet. Indes



wüsste ich auch heute noch nicht, auf welche Formel ich seine „Aufdeckung logischer Fehler" bei Eerdmans und mir besser und richtiger bringen könnte. Oder Budde sage, worin anders nach seiner Meinung unser „logischer Fehler" gelegen haben soll, als darin, dass sich bei unserer Auffassung ein „weiblicher Phallus" bzw. auch umgekehrt eine „männliche Vulva" ergäbe! Man lese doch nur seine Worte Sp. 248: „Das klingt ganz erstaunlich. Wenn irgendwelche Vertiefungen an den prismatischen Mazzeben die Vulva bedeuten, nun dann bedeuten diese selbst eben nicht den Phallus, und bedeuten diese den Phallus, dann kann nichts an ihrer Fläche die Vulva bedeuten" usw. Sp. 250 schreibt er gegen Eerdmans: „Sieht er auch diese als Phallen an, so ist die Vulva auf dem Phallus angebracht, was — ein reiner Widersinn ist." Wenn nun Budde am Schlusse Sp. 252 als seine eigentliche Absicht die Aufdeckung logischer Fehler bei uns bezeichnet, so muss doch wohl jeder Exeget ihn genau so interpretieren, wie ich es mit jener Formel getan habe.

Nach allem glaube ich, er hätte gut daran getan, mit dem Vorwurfe, den er gegen mich erhob, etwas vorsichtiger zu sein. Im übrigen vermag ich nicht zu finden, dass er sachlich etwas Neues zur Widerlegung der von mir vorgetragenen Möglichkeit der ursprünglichen Bedeutung der Mazzeben beigebracht hat. Und so werden wir doch wohl, ehe wir ein entscheidendes Urteil fällen, eine exakte Prüfung des wirklich in Betracht kommenden Materials abwarten müssen.

Altertumsberichte.

Museen.

Die Königlichen Museen zu Berlin haben im Monat September folgende Erwerbungen gemacht: Die Aegyptische Abteilung hat bei der Versteigerung der Sammlung H. M. Kennard zu London eine grosse Anzahl von Altertümern erworben, deren genaue Besprechung in den amtlichen Museumsberichten erfolgen soll. — Münzkabinett: 46 seltene Silber- und Kupfermünzen südarabischer Imame. — Museum für Völkerkunde, Abteilung Vorderasien: Eine grosse Anzahl Photographien des verstorbenen Forschungsreisenden Burchardt, Yemen. (Amtl. Ber. a. d. Kgl. Kunsts., Nov. 1912.) W.

Babylon.

Bei den diesjährigen Ausgrabungen der DOG zu Babylon wurde zunächst die Untersuchung des Kasr vervollständigt, unter dem die Paläste Nebukadnezars und seines Vaters begraben liegen, und gleichzeitig die Durchforschung des Merkes, des eigentlichen Wohngebietes der alten Stadt, gefördert. Hier wurden Strassenzüge und Privathäuser in der Nähe des kleinen Ištartempels freigelegt. Dieser selbst stellt sich als Gründung der neubabylonischen Dynastie heraus, da darunter Wohnstätten mit Gräbern von zum Teile sehr hohem Alter liegen. In einer gewölbten Gruft, die zu zwei verschiedenen Zeiten benutzt war, wurde die zweite Bestattung als dem Ende des zweiten Jahrtausends angehörig erwiesen. Aus der Hammurapizeit stammen zahlreiche Tontafeln, die in den tiefsten Schichten des Merkes in Zimmern von Privathäusern lagen. Unter einer der Häusermauern hatte ein babylonischer Bürger aus Nebukadnezars Zeit ein sicheres Versteck für seinen Besitz an Kostbarkeiten zu finden geglaubt: zahlreiche Steinperlen, Beutel mit Hacksilber und einige hübsch gearbeitete goldene Ohrringe wurden beisammen gefunden. Dort kam auch ein eigenartiges Stück alter Töpferkunst zum Vorschein, ein zylindrisches Gefäss, das durch Schwanz und aufgesetzten Kopf als Kuh charakterisiert und auf vier Rädern fahrbar ist. W.

Aššur.

In Aššur bezogen sich die Grabungen der DOG auf ein grosses Gebäude aus dem zweiten Jahrtausend vor Chr., von dem sich im Laufe der Untersuchung mit immer grösserer Wahrscheinlichkeit herausstellte, dass seine Gründung bis in den Ausgang des dritten Jahrtausends hinaufreicht. Gefunden wurde ein reliefgeschmückter Altar und eine Statue. Das Hauptrelief des Altars zeigt zwei einander gegenüberstehende Gilgameschfiguren, mit Sonnenscheiben auf den Köpfen und Sonnenscheibenstandarten in den Händen, zwischen ihnen eine nach links gewendete assyrische Königsfigur in anbetender Haltung. Ausser den vier Sonnenscheiben sind noch zwei weitere auf derselben Fläche angebracht. Das leider wenig gut erhaltene Relief auf der Basisplinthe des Altars hat kleinere Figuren; es scheint sich, wie das grössere, auf den Kult des Sonnengottes zu beziehen. Die neben diesem Altar gefundene Statue aus Gipsstein gleicht in überraschendster Weise den Statuen des Sumererfürsten Gudea. W.

Tell-el-Amarna.

In der letzten Grabungsperiode wurde in Amarna ein beträchtliches Stück des Stadtgebietes freigelegt, wobei in den neu aufgedeckten Gehöften besonders die Art der Wasserversorgung und der Abortanlage studiert werden konnte. Für die zum grössten Teile auf Wüstenboden liegende Stadt wurde das Wasser aus Brunnen mit Hebeanlagen, wie sie ähnlich noch heute in Aegypten gebräuchlich sind, beschafft. Die Aborte zeigen für orientalische Verhältnisse ungewöhnlich saubere Anlagen. Unter den ausgegrabenen Häusern befand sich ein Bildhaueratelier mit einem reichen Bestande an fertigen und unfertigen Kunstwerken. Darunter eine äusserst zierliche bunte Statuette des Königs Amenophis IV. und ein vorzüglicher Porträtkopf; ferner eine kleine Alabasterstatuette des Königs, ein Kopf einer Prinzessinstatue und ein unvollendetes kleines Relief mit hübscher Familienszene. W.

Aus gelehrten Gesellschaften.

Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. In der Sitzung vom 20. September berichtet R. Weill über die Arbeiten in Aegypten während des Jahres 1911/12. In Tunah, der Nekropole von Hermopolis in Oberägypten, hat man einen grossen Teil des Gräberfeldes freigelegt, besonders den Friedhof des Neuen Reiches. Neben massenhaften Kleinfunden ist als wichtigster Fund ein prächtiger Sarkophag zu betrachten, der, über und über mit Inschriften und Schmuck bedeckt, 4000 kg wiegt. In Zauiet el-Maietin wurden unter den Trümmern einer Stadt hellenistischer Periode die Reste einer Pyramide aus alt-memphitischer Zeit entdeckt. Das anscheinend wohlerhaltene Innere der Pyramide soll demnächst geöffnet werden.

Am 27. September besprach Scheil einen neuen wichtigen Text aus der Zeit um 2400 v. u. Z., der ihm erlaubte, folgende Schlüsse zu ziehen: 1. Es gab in Babylonien grosse Palmengärten von etwa 12 Hektar. 2. Man berechnete gern die Oberfläche nicht nach Flächenmassen, sondern nach der Zahl der Bäume. 3. Man gebrauchte nur die natürliche Fruchtbarkeit des weiblichen Dattelbaumes; die männlichen wurden besonders gepflanzt. 4. Der Wert des Ertrages wurde nicht nach dem Gewicht, sondern nach dem Volumen der Früchte bestimmt. 5. Das Maximum des Ertrages belief sich für einzelne Bäume auf etwa 105 kg oder 141 Liter. W.

In der Novembersitzung der VAG sprach Dr. Kern über „Zahlenmythologie in der Genesis". W.

Mitteilungen.

Berichtigung zu MVAG XVII, 1912, S. 275.

Der Abschnitt, S. 275, Z. 9 bis S. 276, Z. 6, der noch von der Wiedergabe asiatischer Namen handelt, ist durch Versehen hinter den Abschnitt, in dem die



Lehnwörter aus dem Kanaanäischen besprochen werden, geraten. Ich bitte den geneigten Leser, ihn hinter S. 274, Z. 26, umzustellen. W. Max Müller.

Das ungarische Parlament hat die Gründung zweier neuer Universitäten in Ungarn bewilligt. Bereits vom Schuljahr 1912/1913 werden ausser Budapest und Klausenburg auch Pressburg und Debreczen Universitäten besitzen. Sch.

Im Jahre 1913 wird der Internationale Historikerkongress vom 3.—9. April in London tagen. Sch.

Druckfehlerberichtigung.

Zu Sp. 525. L.: Dr. G. Hüsing hat sich für Geschichte und Kulturgeschichte des Alten Orients habilitiert.

Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

Athenaeum. 1912:
4413. *E. A. W. Budge, Coptic biblical texts in the dialect of Upper Egypt. — *P. A. Benton, Notes on some languages of the Western Sudan, including twenty-four unpublished vocabularies of Barth; The Forty martyrs of the Sinai desert and the story of Eulogios, from a Palestinian Syriac and Arabic palimpsest, transcribed by Agnes Smith Lewis.
4414. *E. Heron-Allen, Rubá'iyyát of 'Umar Khayyam 2d edition; T. S. Morton, Legends of gods and heroes. — *P. S. P. Handcock, Mesopotamian archaeology; *Cambridge Manuals of science and literature; C. H. W. Johns, Ancient Assyria; R. A. S. Macalister, A history of civilization in Palestine.
4415. *J. H. Moulton u. E. J. Thomas, The antiquity of the Avesta. — *W. T. Olcott, Star lore of all ages: a collection of myths, legends, and facts concerning the constallations of the Northern hemisphere.
4416. D. B. Macdonald, The Arabic and Turkish manuscripts in the Newberry library.
4417. *M. Jastrow, Die Religion Babyloniens und Assyriens, XVIII.
4418. *Sir G. Parker, Donovan Pasha and some people of Egypt.
4419. *M. L. Todd, Tripoli the mysterious; *G. A. Reisner, The Egyptian conception of immortality. — *R. A. St. Macalister, The excavations of Gezer.
4420. *Modern Egypt (Besprechungen von Büchern über dieses Thema).
4422. *A. Deimel, Veteris Testamenti Chronologia Monumentis Babylonico-Assyriis illustrata. — *J. Mackenzie, G. Dalman and F. G. Newton, Palestine Exploration Funds Annual 1911. W.

Bollettino della Società Geogr. Italiana. 1912:
5. R. Almagià, La Cirenaica: il paese e suoi aspetti nel passato et nel presente. — *E. Ch. Semple, Influences of geographic environment (R. Almagià). — *E. Banse, Der arabische Orient. — *A. Heilborn, Der Mensch der Urzeit. — *M. Kasimirski, Le Koran. Traduction; E. Banse, Der arische Orient; G. E. Franklin, Palestine. — *J. W. Gregory, Report on the work of the commission sent out by the Jewish territorial organization — — to examine the territory proposed for the purpose of a Jewish settlement in Cyrenaica; Ismael Hamet, Les musulmans français du Nord de l'Afrique; P. Mamoli, La Cirenaica.
6. L. Jalla, Il paese e le tribù dell' alto Zambesi. — R. Pettazzoni, Civiltà africane. — V. Glückstadt, Spedizione Raunkiaer nell' Arabia. — L. C., L'antica città di El-Ksar Es-Seghir. — *Duca degli Abruzzi, La spedizione nel Karakorum e nell' Imalaia occidentale (P. Schiarini). — *W. E. Curtis, Around the Black Sea. Asia minor, Armenia, Caucasus, Circassia, Daghestan, the Crimea, Roumania (L. Goretti), *In Cirenaica ed in Arabia (P. S.). — *E. W. Curtis, Turkestan; P. Ponafidine, Life in the Moslem East; *C. Beccari, Il Tigré descritto da un missionario gesuita del sec. XVII; P. della Cella, Viaggio da Tripoli di Barberia alle frontiere occidentali dell' Egitto; M. A. F. Ferryman, Up the Niger; L. Goretti, La Cirenaica; J. W. Jennings a. Chr. Addison, With the Abyssinians in Somaliland.

Classical Review. 1912:
XXVI. 6. *A. T. Olmstead, B. B. Charles and J. E. Wrench, Travels and studies in the Nearer East I. 2: Hittite inscriptions (A. H. Sayce). — *A. Dieterich, Eine Mithrasliturgie. 2. Aufl. (F. Granger). — *C. Klotzsch, Epirotische Geschichte bis zum Jahre 280 v. Chr. (G. Diekins). — * Ch. Blinkenberg, The thunder-weapon in religion and folklore (J. E. Harrison).

Deutsche Literatur-Zeitung. 1912:
17. *A. Hübner, Die poetische Bearbeitung des Buches Daniel (R. Priebsch). — *K. Fitzler, Steinbrüche und Bergwerke im ptolemäischen und römischen Aegypten (K. Wessely).
18. *Th. Nöldeke, Burzōes Einleitung zu dem Buche Kalila wa Dimna (J. Barth).
19. *The Coptic Version of the New Testament in the Southern Dialect; A. Hebbelynck, Les manuscrits coptes-sahidiques du Monastère Blanc (C. Wessely). — *Fr. Wolff, Avesta. Die heiligen Bücher der Parsen übersetzt (W. Geiger). — *Ch.-G. Janneau, Une dynastie chaldéenne. Les rois d'Ur (B. Meissner). — *H. Claus, Die Wagogi (O. Dempwolff).
20. *M. S. Zuckermandel, Gesammelte Aufsätze (L. Blau).
21. *H. Holma, Die Namen der Körperteile im Assyrisch-Babylonischen (F. Hrozný).
22. *J. A. Montgomery, The Samaritans (H. Gressmann). — *M. Gelzer, Studien zur byzantinischen Verwaltung Aegyptens (C. Wessely).
23. *Chr. Blinkenberg, The Thunderweapon in Religion and Folklore, (H. Abt).
24. *S. Funk, Talmudproben (W. Bacher). — *F. Münzer, Cacus d. Rinderdieb (J. B. Carter). — *M. Dieulafoy, La bataille d'Issus (W. Dittberner).
25. *W. Schultz, Dokumente d. Gnosis (W. Brandt). — *J. Guidi, Annales regum Jyasu II et Jyo'as (F. Praetorius). — *E. Weigand, Die Geburtskirche Bethlehem (P. Frankl).
26. *F. Lundgreen, Wilhelm v. Tyrus u. d. Templerorden (G. Schnürer).

Geographical Journal. 1912:
XXXIX. 1. J. E. Spafford, Around the Dead sea by motor boat. — *H. Grothe u. A., Meine Vorderasien-Expedition, 1906 und 1907 (D. G. H.). — *W. Willcocks, The irrigation of Mesopotamia (G. H. L.).
2. W. J. H. King, Travels in the Libyan desert. — *O. Olufsen, The emir of Bokhara and his country (W. Broadfoot). — *E. v. Hoffmeister, Durch Armenien (F. R. M.). — R. Souttar, The story of ancient Egypt. — A. C. Haddon, The wanderings of peoples. — Baron von Oppenheim's new expedition to Mesopotamia.
3. *Abdullah Mansur, The land of Uz (D. G. H.). — W. E. Curtis, Turkestan. Arabic geographical terms.
4. *A. V. W. Jackson, From Constantinople to the home of Omar Khayyam (P. M. S.). — *R. L. Kennion, By mountain, lake, and plain: Sport in Eastern Persia (P. M. S.). — *G. E. Franklin, Palestine; J. B. Sutton, Man and beast in Eastern Ethiopia (F. R. C.). — *A. Knox, The climate of the continent of Africa (H. G. L.). — *R. S. Fletcher, Hausa sayings and folk-lore; E. A. W. Budge, Cooks handbook for Egypt and the Egyptian Sûdân; J. C. Hyam, The illustrated guide to Algiers.

Literarisches Zentralblatt. 1912:
23. *J. Ziegler, Die Geistesreligion und das jüdische Religionsgesetz (Fiebig). — *Ed. König, Hebräisches u. Aramäisches Wörterbuch. 3. Lfrg. (C. L. Weber).

24. *H. Voigt, Die Geschichte Jesu u. die Astrologie (Herr). — *E. Graf von Mülinen, Beiträge zur Kenntnis d. Karmels (Dalman). — *D. S. Margoliouth, The Irshád al Arib Ilá Ma'rifat al Adíb or Dictionary of learned men of Yáqút (C. Brockelmann).
25. *F. Böhl, Kanaanäer u. Hebräer (S. Krauss).

Man. 1912:
XII. 9. W. M. Flinders Petrie, A Cemetry of the earliest dynasties. — *Mauchamp, La Sorcellerie au Maroc.

Political Science Quarterly. 1912:
XXVII. 3. W. M. Sloane, Turkey in Europe. — *W. Fowler, The religions experiences of the Roman people from the earliest times to the age of Augustus (J. T. Shotwell). — *A. B. Hart, The obvions Orient.

Protestantische Monatshefte. 1912:
XVI. 9. H. Lehmpfuhl, Ein Problem aus der Urgeschichte der Religion.

Revue Bénédictine. 1912:
XXIX. 2. J. Chapman, St. Paul and the revelation to St. Peter, Matt. XVI, 17. — *N. Schlögl, D. Bücher d. Könige. D. Bücher d. Chronik (H. Höpfl).

Revue Critique. 1912:
15. *H. Almkvist, Nubische Studien im Sudan 1877—78, a. d. Nachlass herausg. v. K. V. Zetterstéen (M. Cohen).
16. *F. J. Dölger, D. Exorcismus im altchristlichen Taufritual (M. D.). — *J. Toutain, Les cultes païens dans l'Empire romain I, 2: Les cultes orientaux (M. Besnier).
19. *H. Möller, Vergleichendes indogermanisch-semitisches Wörterbuch; J. Wright, Comparative grammar of the Greek language (A. Meillet).
22. *C. Beccari, Il Tigrè descritto da un missionario gesuita del secolo XVII; S. Schiffer, D. Aramäer; K. Marti, Kurzgefasste Grammatik d. Biblisch-Aramäischen Sprache, 2. Aufl. (J.-B. Ch.).
23. *A. Ungnad, Hebräische Grammatik; A. Ungnad, Praktische Einführung in d. hebräische Lektüre d. AT; E. de Marsay, De l'authenticité des livres d'Esther et de Judith; P. Fiebig, D. Propheten; O. Zurhellen, D. Religion d. Propheten (A. Loisy).

Revue d'Histoire et de Littérature Relig. 1912:
5. Chronique bibliographique; X. Islamisme. XI. Littérature de l'ancien Testament et littérature rabbinique. XII. Histoire et religion d'Israel. XIII. Littérature du nouveau Testament.

Revue de l'Orient Chrétien. 1912:
XVII, 3. Marius Chaîne, La consécration de l'épiclèse dans le missel copte. — S. Grébaut, Littérature éthiopienne pseudo-clémentine. III. Traduction du Qalémentos. — D. Julien Puyade, Le tropaire *ὁ Μονογενής*. — D. Julien Puyade, Liturgie jacobite et liturgie syrienne catholique. — Νικος Α. Βεης, Anciens catalogues de bibliothèques, d'après les manuscrits des Météores. — Catalogue sommaire des manuscrits du père Paul A. Sbath. — J. Françon, La didascalie éthiopienne (traduction française). — F. Nau, Histoire des solitaires égyptiens (ms. Coislin 126, fol. 235 sqq.). — S. Grébaut, Chronologie des patriarches d'Alexandrie et chronologie biblique d'après le ms. éthiopien n. 3 de M. E. Delorme. — S. Grébaut, Salomon et la reine de Saba, d'après le même ms. Mélanges: F. Nau, Un calendrier composite. — F. Nau, Une profession de foi jacobite (d'après le ms. syr. 112 de Paris). — *Maxudianz, Le parler arménien (Ch. Lallemant). — *M. A. Kugener et Fr. Cumont; Recherches sur le manichéisme (M. Brière). — *P. Fiebig: Rabbinische und Antike Wundergeschichten (S. Grébaut). *F. Nau, La didascalie des 12 apôtres (J. Françon). Bork.

Revue Universitaire. 1912:
XXI. 7. H. de la Ville de Mirmont, Les Romains en Tripolitaine au temps d'Auguste.

Umschau. 1912:
39. G. Roeder, Neue Funde in Aegypten.

Zeitschr. f. vergleich. Sprachforschung. 1912:
XLV, 2. A. Torp, Ein etruskisches Wort. — F. Bechtel, Eretrische Namen. — M. Niedermann, Semanitica.

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

A. Freiherr von Gall: Die Papyrusurkunden der jüdischen Gemeinde in Elephantine in ihrer Bedeutung für jüdische Religion und Geschichte. Giessen, A. Töpelmann, 1912. 26 S. M. 0,60.
*Max Burchardt und Max Pieper: Handbuch der ägyptischen Königsnamen. Heft I: Die Königsnamen bis einschliesslich XVII. Dynastie. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1912. 54 S. M. 5.
*Jean Capart: Abydos. Le temple de Séti Ier. Etude générale. Brüssel, Rossignol & Van den Bril, 1912. 42 S. LI Taf.
D. Tyssil Evans: The Principles of Hebrew Grammar. With Examples and Exercises for the use of students I. London, Luzac & Co., 1912. XL, 392, 120 S.
R. Wernly: Die Hebräische Sprache als Gymnasialfach und ihre kulturhistorischen Beziehungen zum Alten Orient. Aargauer Programm 1912. 41 S. M. 1,20.
H. M. Wiener: Pentateuchal Studies. London, Elliot Stock, 1912. XVI, 353 S. Sh. 6,—.
J. Plessis: Les Prophéties d'Ézéchiel contre l'Égypte (XXIX—XXXII) (Diss.). Paris, Letouzey et Ané, 1912. VIII, 121 S.
*Else Reitemeyer: Die Städtegründungen der Araber im Islām nach den arabischen Historikern und Geographen. Leipzig, O. Harrassowitz, 1912. IV, 170 S. M. 4.
P. Cheminat: Les Prophéties d'Ézéchiel contre Tyr (XXIV—XXVIII, 19) (Diss.). Paris, Letouzey et Ané, 1912. X, 131 S.
G. Beer: Mose und sein Werk. Giessen, A. Töpelmann, 1912. 48 S. M. 0,70.
*H. Vincent: Jérusalem. Recherches de Topographie, d'Archéologie et d'Histoire. I, 1 Jérusalem Antique. Topographie. Paris, J. Gabalda, 1912. XII, 196 S. 19 Taf.
*N. Jorga: Geschichte des osmanischen Reiches nach den Quellen dargestellt. V. (bis 1912). Gotha, F. A. Perthes, 1913. XX, 633 S. M. 13.
H. Schuchardt: Nubisch und Baskisch (Extr. de la Revue Int. des Ét. Basques VI). Paris, P. Geuthner, 1912. 18 S.
*Diedrich Westermann: The Shilluk People, their language and folklore. Berlin, D. Reimer, 1912. LXIV, 312 S. M. 12.
*Bulletin of the Archaeological Institute of America 1912. VIII, 3.
*Al-Machriq 1912. XV, 11.
J. Scheftelowitz: Das Schlingen- und Netzmotiv im Glauben und Brauch der Völker (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten XII, 2). Giessen, A. Töpelmann, 1912. 64 S. M. 2,40.
*Rendiconti della R. Acc. dei Lincei. Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche. Ser. V. Vol. XXI, Fasc. 5—6.
*Revue de l'Orient Chrétien. Sér. II. Tom. VII (XVII). 1912. Nr. 3.
*C. Güterbock: Der Islam im Lichte der byzantinischen Polemik. Berlin, J. Guttentag, 1912. 72 S. M. 1,50.
Axel Moberg: Buch der Strahlen. Die grössere Grammatik des Barhebräus. Uebersetzung nach einem kritisch berichtigten Texte mit textkritischem Apparat und einem Anhang: Zur Terminologie. Teil I u. Stellenregister. Leipzig, O. Harrassowitz, 1913. *20*, 182 S. M. 15.
*Morris Jastrow, jr.: Die Religion Babyloniens und Assyriens. Lief. 19. Giessen, A. Töpelmann, 1912.



H. Haussleiter: Register zum Korankommentar des Ṭabari (Kairo 1321). Strassburg, K. J. Trübner, 1912. 47 S. M. 2,50.

F. W. v. Bissing: Der Anteil der ägyptischen Kunst am Kunstleben der Völker. München, G. Franz, 1912. 134 S.

*J. Schäfers: Die äthiopische Uebersetzung des Propheten Jeremias. Freiburg, Herder, 1912. VIII, 206 S. M. 10.

H. Gollancz: The Book of Protection. Being a collection of charms. Now edited for the first time from Syriac Mss., with translation, introduction and notes. London, H. Frowde, 1912. LXXXVIII, 103, VIII S. 10 S. 6 d.

A. Dirr: Praktisch-theoretisches Lehrbuch des Aegyptischen Vulgär-Arabisch. Wien, A. Hartleben, (1912). VIII, 184 S. M. 2.

*H. Lammens: Fâṭima et les filles de Mahomet. Notes critiques pour l'étude de la Sîra. Rom, W. Bretschneider, 1912. VIII, 170 S. M. 4.

*S. Flury: Die Ornamente der Hakîm- und Ashar-Moschee. Materialien zur Geschichte der älteren Kunst des Islam. Heidelberg, C. Winter, 1912. 52 S. 34 Taf. M. 16.

*Harri Holma: Kleine Beiträge zum Assyrischen Lexikon (Annales Ac. Sci. Fennicae Ser. B. Tom. VII, 2). 103 S. Helsingfors, 1912.

Mit einer Beilage der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift

für die Wissenschaft vom vorderen Orient

und seine Beziehungen

zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben

von

Felix E. Peiser

Sechzehnter Jahrgang

1913



Leipzig

J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung

Inhaltsverzeichnis Jahrgang 1913

Abhandlungen und Notizen.

Besprechungen.

Verzeichnis der Rezensenten.

Sprechsaal.

Altertumsberichte.

Aus gelehrten Gesellschaften.

Mitteilungen.

Personalien.

Zeitschriftenschau: Am Schlusse jeder Nummer.

Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

16. Jahrgang Nr. 1 — Manuskripte nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — **Januar 1913**

Inhalt.

Was heisst *SÍG-gí*?

Von P. Maurus Witzel O. F. M.

Das in den Gudeainschriften ziemlich häufig vorkommende *SÍG*[1]*-gí(-gí)* wird von den Sumeriologen, wie es scheint, allgemein mit „strahlen, leuchten, strahlen lassen" übersetzt. Nichtsdestoweniger dürfte dieser Wortgruppe die genannte Bedeutung nicht zukommen. Wir möchten in gegenwärtigen Ausführungen dartun, dass *SÍG-gí(-gí)* heisst: „die Stimme schicken (erheben)" oder mehr auf einzelne Fälle spezifiziert: „rufen, schreien, lärmen" u. dgl. Wir kamen zu dieser Auffassung durch eine Bemerkung Langdons in seinem Aufsatze „*Sumerian-Assyrian Vocabularies* (Babyloniaca II ff.); zu dem Zeichen *SÍG* bemerkt er (Babyloniaca IV, S. 47): „The sign is discussed S^b, CT XI 25*b*, 21 [*múr* R] = *rigmu* and for *mur* = *rigmu* v. no. 6440 [d. i. bei Meissner SAI]"[2]. Dieser Hinweis Langdons ist sehr glücklich. Wir können jetzt die Bedeutung für *SÍG-gí* in einer ganz andern Richtung suchen: heisst (SÍG =) *múr*: *rigmu* „Ruf, Stimme, Geräusch", so kann *múr-gí* heissen: „die Stimme erheben". Dieser Schluss, der an sich kaum einem Zweifel unterliegt, wird bestätigt durch Brünnow 8561: *mur (ḪAR)-gí-gí* = *šunnû* „mitteilen, melden, verkünden". Wir werden sehen, wie schön die angegebene Bedeutung an den in Frage stehenden Stellen passt, ja wie viel neues Licht auf eine ganze Reihe von Texten fällt.

Geben wir zunächst die fraglichen Sätze aus SAKI nach Umschrift und Uebersetzung Thureau-Dangins.

S. 98, 9. 13 f.: *é lugal-bi igi-su(d) il-il* ^{d}*im-gi(g)*^{ḫu}*-dím síg-gí-a-bi-šú* „Vor dem Tempel, dessen König mit ferntragendem Auge blickt, welcher wie Im-gi(g) strahlt".

S. 100, 11. 3: ^{d}*im-gi(g)*^{ḫu} *an-šar-ra síg-gí-gí* „Im-gi(g) strahlt im Himmelsraum".

S. 106, 16. 31: *DAG-šu-min-e ud-da-ám síg-mu-na-ab-gí* „‚Händestein' wie den Tag liess er strahlen".

S. 120, 29. 11 f.: *an-dúl pa-gal-gal* ^{giš}*gi(g)-du(g)-ga-kam x*(= REC 41)*-ḫu-ḫu-e síg-mu-gí-gí* „Im Schutze grosser Blumen, unter gutem Schatten strahlten . . . . .-Vögel".

S. 126, 6. 3: *éš-*^{d}*nin-dub-ge síg-mu-gí-gi*

[1] Das bekannte Zeichen für „Backstein".

[2] Langdon zieht indessen nicht die Konsequenz aus dieser Beobachtung, sagt vielmehr unmittelbar auf diese Notiz: „The ordinary meaning of *sig* is ‚be bright'", und gibt dann zwei Stellen an (Gud. Cyl. B 9, 21 u. Ean., Galet A 6, 5 [? siehe Feldstein A 5, 21; doch steht dort *inim-ma si(g)-ga*!]), von denen aber nur die erste hier in Betracht kommt. Schliesslich verweist er für *sig-gi* auf Babyloniaca II, S. 90 Nr. 66, wo er die in Frage stehenden Stellen im Sinne obiger Auffassung (*sig-gi* = „be bright") behandelt.

„die Wohnung des (Gottes) Nin-dub liess er erstrahlen“.

S. 130, 9. 21 f.: *galu úg-dím sig-gi-a mar-urú-dím zi(g)-ga* „den, der wie der Tag leuchtet, der wie der Sturm sich losreisst“.

S. 138, 19. 1: *á-lá ud-dam sig-mu-na-ab-gí* „er liess erglänzen die Cymbeln(?) wie den Tag“.

S. 154, 2. 43 ff.: *ki-NINNI-éš^{ki}-e ganam síl gúr-a-dím sig-mu-da-gi-gí* „NINNI-EŠ wie ein Mutterschaf, das ..... (sein) Lamm, hat er strahlen lassen“.

Ich glaube, wenn man unbefangen diese Stellen betrachtet, wird man sich sagen müssen, dass die Uebersetzung „strahlen, leuchten“ eigentlich nur an einer Stelle befriedigt: S. 130, 9. 21: „den, der wie der Tag leuchtet“; bei den anderen Beispielen passt „strahlen, leuchten“ mehr oder weniger schlecht. Doch auch an der genannten Stelle müssen bei näherem Zusehen Zweifel entstehen: wir können uns den Wildfang, der „wie der Tag leuchtet“ und „wie der Sturm sich losreisst“, nicht recht vorstellen: es werden zwei Bilder gebraucht, die nicht zusammen harmonieren. Dazu kommt noch eine kleine Schwierigkeit: es ist das *úg* in *úg-dím* „wie der Tag“ mit einem Zeichen geschrieben, welches sonst u. W. für *ug* „Tag“ nicht belegt ist.

Wir möchten, um gleich mit dieser Stelle zu beginnen, den fraglichen Satz auf folgende Weise wiedergeben: „den, der wie ein Leu(? oder wie das wilde Tier heissen mag) brüllt, der wie ein Sturm einherfährt“. Bei dieser Uebersetzung bleibt das Bild einheitlich oder doch homogen, *úg* wird überdies in seiner gewöhnlichen Bedeutung genommen.

An zwei Stellen wird *múr-gí* im Zusammenhange mit dem Gottvogel Im-dugud gebraucht. Dieser heilige Vogel wird zwar an manchen Stellen als *bàr-bàr* bezeichnet, so dass man *SÍG-gí* „glänzen“ hierauf schon deuten könnte. Doch dürfte dieses *bàr-bàr* eher „weiss“ (oder „erhaben“?) als „glänzend“ heissen, und die Bedeutung „rufen, schreien“ passt hier wenigstens ebensogut wie „glänzen“. Wir möchten übersetzen (S. 98, 9. 13 f.): „Vor dem Tempel, dessen König weithin blickt, der wie der heilige Vogel Im-dugud schreit (wird der Himmel wanken“[1]). Es werden hier zwei charakteristische Eigenschaften des Gottvogels (sein scharfer Blick und der durchdringende Ruf) auf Ningirsu, dessen Emblem dieser Vogel ja ist, übertragen; dieselben passen vorzüglich zum Charakter des Ningirsu als Kriegsgott.

Aehnlich ist S. 100, 11. 3 aufzufassen: „Im-dugud schreit im Horizont“. Diese Bezeichnung des Tempels Ningirsus ist vielleicht bloss ein Vergleich; sie kann aber auch den (vollen) Namen des Heiligtumes darstellen. Dagegen spricht nicht das so oft vorkommende *é-ninnú ^{d}im-dugud^{hu}-bàr-bàr*, da dieses wohl zu übersetzen ist: „das prachtvolle é-ninnû Im-dugud“ (als Namenkürzung, die ja so oft im Sumerischen begegnet). Hierzu vergleiche man den bekannten Tempelnamen *é-bàr-bàr*. Vielleicht auch gehört das *bàr-bàr* als Adjektiv zu *^{d}im-dugud^{hu}*, wozu z. B. Zyl. B. 1, 8 zu vergleichen wäre; *^{d}im-dugud^{hu}-bàr-bàr* kann kaum als vollständiger Satz aufgefasst werden.

Gleichfalls von der Vogelstimme wird *múr-gí* S. 120, 29. 11 f. gebraucht; die Stelle dürfte zu übersetzen sein: „In dem ‚guten‘ (= kühlen) Schatten einer Laube von grossen Blumen lassen die x-Vögel die Stimme erschallen“[1].

S. 126, 6. 3 muss nach unserer Auffassung folgendermassen übersetzt werden: „Die Wohnung des (Gottes) Nin-dub hallte wieder“. Der vorausgehende Satz, der nicht ganz klar ist, dürfte bedeuten: „des alten (anderen) é-ninnû Gnaden-Riten (*me* = Bestimmungen, Anordnungen) führte er dort ein“. Jedenfalls ist an der ganzen Stelle vom Gottesdienste die Rede, so dass obige Uebersetzung recht wohl in den Kontext passt.

An zwei Stellen wird *múr-gí* im Zusammenhange mit dem Sturme gebraucht. S. 138, 19. 1: „Die Zymbeln(?) liess er erschallen wie den Sturm“[2]. *Ud-dam* kann an sich heissen „wie der Tag“ und „wie der Sturm“. S. 106, 16. 31: „Die Hände liessen das Gestein wie den Sturm ertönen“. Diese Uebersetzung mag freilich auf den ersten Blick nicht sehr vertrauenerweckend aussehen. Doch passt sie bei näherem Zusehen in den Zusammenhang vorzüglich. Von 14, 28 an wird die Herbeischaffung des Baumaterials erzählt. 16, 25 ff. heisst es dann: „Der Hirte — um auszurüsten den Tempel mit edlem Metall, stellte er die Edelmetallarbeiter an, um das é-ninnû mit edlen Steinen auszurüsten, stellte er die Steinschneider an, um es mit Kupfer und

[1] Wenn nicht zu übersetzen ist: „Auf dem Tempel .... wird der Himmel ruhen“; vgl. die folgende Zeile: „sein gewaltiger Glanz wird am Himmel stehen“.

[1] Die vorausgehende Zeile, die THUREAU-DANGIN mit „im(?) e-ninnû glänzten(?) Tauben“ übersetzt, möchten wir auf folgende Weise wiedergeben: „Auf dem é-ninnû liessen sich die Tauben nieder *(im-NE-NE)*“; vgl. Br. 4591: *NE* = *nâḫu* und LANGDON, Babyloniaca III, S. 170, 3098[1]: *[NE =] ṣalālu*.

[2] Wir wollen es hier dahingestellt sein lassen, ob *á-lá* „Zymbeln“ bedeutet oder überhaupt ein Musikinstrument darstellt. Wahrscheinlich ist 18, 22 f. (= 19.1) so zu übersetzen: „Die (Lyra) ušum-gal-kalam-ma und die Flöte holte er herbei, zusammen liess er sie wie den Sturmwind ertönen“. Für *á-lá* = „zusammen“ liesse sich vieles anführen; doch darüber ein andermal. Gegen die Uebersetzung THUREAU-DANGINS spricht auch, dass ušum-gal-kalam-ma sonst immer das Instrument (= Name einer Lyra), nicht den Spieler bedeutet.

Blei auszurüsten, setzte er die Schmiede Priester der Nin-tu-kalam-ma [der Arbeit] vor". Hier schliesst sich nun die obige Stelle an: sie schildert recht anschaulich das rege Treiben bei Bearbeitung der Steine. Uebrigens ist zu bemerken, dass *šu-min-e* an dieser Stelle nicht sicher „Hände" bedeuten muss. Es könnte das *min* auch eine Verbalwurzel und *šu* das bekannte Verbalbildungselement sein; *MIN* könnte überdies in *DIŠ-DIŠ* aufgelöst werden. Gegen die Gleichsetzung von *šu-MIN* mit [cuneiform sign] scheint sogar die Schreibweise zu sprechen. Wir hätten also in *šu-MIN-e* oder *šu-DIŠ-DIŠ-e* etwa einen Berufsnamen zu erblicken. Dem Sinne nach würde „Steinmetz" am besten passen: „Es liessen die Steinmetze die Steine wie den Sturm ertönen". Im folgenden wird, wie es scheint, dieser Gedanke noch weiter ausgeführt; leider ist alsbald der Text bis zur Unbrauchbarkeit verstümmelt.

Noch bleibt eine recht interessante Stelle zu besprechen: S. 154, 2. 43 ff. Nach unserer Auffassung ist zu übersetzen: „Nach (der Stadt) NINNI-éš hat er wie ein von dem Lamme getrenntes Mutterschaf die Stimme erhoben". *Gúr* wird man wohl als „trennen" auffassen können, da die Bedeutung „schneiden, abschneiden" mehrfach belegt ist (vgl. Meissner 563, 567). In einzig schöner Weise erzählt uns hier Lugalzaggisi von seinem Verlangen nach dem Besitze von NINNI-éš (man beachte, dass diese Stadt zur Zeit Entemenas unter Verwaltung von Lagaš steht)[1].

Um kurz auf die bei dem Ausdrucke *múr-gí* vorkommenden Verbalpräfixe zu sprechen zu kommen, so haben wir zweimal *múr-mu-gí*, zweimal *múr-mu-na-ab-gí* und einmal *múr-mu-da-gí*. Das Präfix *mu* stellt das Objekt dar, es ist zu übersetzen mit „ihn, sie, es"; *múr-mu-gí* heisst demnach: „Die Stimme — er erhob sie". Dazu vgl. man unsere Uebersetzung an den beiden Stellen. Die Präfixgruppe *mu-na* heisst „zu ihm, zu ihr", *ab* nimmt das (resp. ein) Objekt auf; *múr-mu-na-ab-gí* heisst demnach wörtlich: „Die Stimme — zu ihr brachte er ihn", d. i. „liess ihn ertönen"; dazu vgl. man wiederum die beiden in Frage stehenden Stellen. Die Gruppe *mu-da* endlich heisst „zu ihm, zu ihr", *múr-mu-da-gí* bedeutet somit: „Die Stimme schickte er zu ihm"[2]. Der Gebrauch der Verbalpräfixe stimmt also recht gut zu obigen Uebersetzungen.

[1] Aus dieser Stelle (nach Thureau-Dangins Uebersetzung) hat man geschlossen, dass *NINNI-éš* zur Zeit Lugalzaggisis unter Verwaltung der Dynastie von Uruk stand; unsere Uebersetzung legt das Gegenteil nahe.

[2] Näheres über die verschiedenen Präfixe siehe in unseren „Untersuchungen über die Verbalpräformative im Sumerischen" (BA VIII 5), Leipzig 1912.

Einwenden könnte man gegen unsere Darlegungen, dass *múr-gí* die verschiedenartigsten Stimm- und Lautäusserungen darstellen soll. Doch ist das keine ernstliche Schwierigkeit; man braucht nur auf das hebräische נתן קול, נשא קול hinzuweisen.

Nach diesen Ausführungen dürfte es zweifelhaft sein, ob dem Worte *sig* (es ist nicht die Rede von sìg oder dergleichen) überhaupt die Bedeutung „glänzen, leuchten" zukommt. Indessen gelten diese Untersuchungen nur dem Wortgefüge *SÍG-gí*, welches somit (bei der Lesung *múr-gí*) bedeutet: „Die Stimme schicken (erheben)".

A Text from the oldest period of Babylonian Writing.

By Professor Dr. George A. Barton.

The text here presented came to the Museum of the University of Pennsylvania in 1896. It was purchased from the Arabs by Dr. J. H. Haynes, who was then excavating at Nippur. A few years since the writer was permitted to make a copy of the text of the obverse from a lantern slide in the possession of Mrs. Cornelius Stevenson, formerly a Curator in the Museum referred to, and was thus able to quote some of its sign in the article on „The Origin of some Cuneiform Signs" in the *Semitic Studies in Memory of William Rainey Harper*, (Cited below as HM.), Vol. II, p. 229 ff., where it was cited as tablet *v*. The new Curator of the Museum of the University of Pennsylvania, Dr. G. B. Gordon, has recently permitted me to copy the text. A copy of it has recently been published in the *University of Pennsylvania, Museum Journal*, Vol. III, p. 4.

The tablet is of a greenish black stone, is $2^{11}/_{16}$ inches long, $2^{3}/_{4}$ inches wide and $^{3}/_{4}$ of an inch thick at the center, tapering toward the edges. The form of this and the Hoffman tablet (cf. JAOS, XXIII 19), shows that they were modelled on clay tablets. Although no clay tablets have survived from a period as early, these tablets reveal the fact that writing on clay had been long practised before these were written.

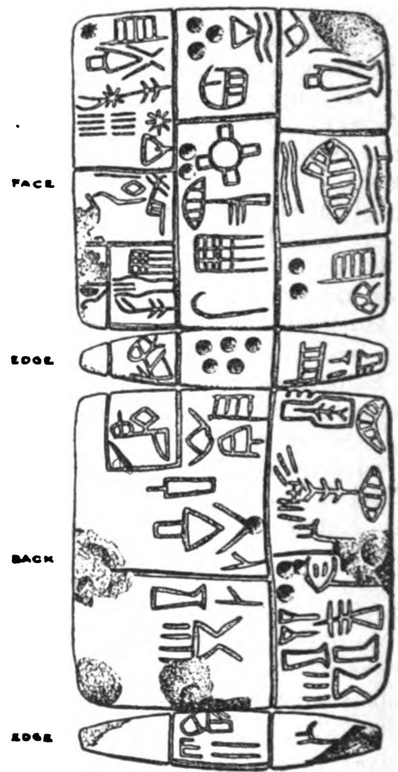
This tablet bears the Museum number 16105. The tablet is inscribed in columns and these are continued from the obverse over the edge of the tablet on to the reverse, and in the case of the second and third columns on to the second edge. Apparently as the scribe was at work on col. i he made a mistake or a piece of the tablet was accidentally chipped off, for after line 2 he set the beginning of the column in from the edge of the tablet, continuing it on to the reverse.

The text here presented takes its place beside the Blau Monuments (the best reproduction of which is in King's *History of Sumer and Akkad*, London, 1910, p. 62), the archaic text in *Délégation en Perse*, II 130, and the Hoffman tablet, published in JAOS, XXIII 19, and like them is of the greatest value for a study of the problems which enshroud the beginnings of Babylonian writing.

There are many questions connected with the interpretation of a text so archaic the certain solution of which is not possible in the present state of our knowledge. The interpretation given below is offered only as a tentative contribution to a difficult subject. Full proof for all the positions taken can only be given when the writer's book on the *Origin and Development of Babylonian Writing* which is now in press, is in the hands of scholars.

Every Assyriologist knows that the interpretation of a purely ideographic text is uncertain, but if I am not mistaken in the interpretation offered below, this tablet records the efforts of a priest or magician to drive away a plague of locusts, and commemorates the rewards which he received.





Transliteration.

I. 1. I BUR GAN ḪI[1]-GIN[2]-MI[3]-ᵈSAL
2. UŠU[4] MUL[5] Ê[6]
3. SA[7]-NE GIN[8]
4. TUK[9] (??)
5. MUD[10]

II. 1. XXX SAL[11]-A-DUL
2. II BUR[12] GURIN[13] KI[14] NUN[15]-SA-BAR[16]
3. V BUR
4. GAN UDU-SAG[17] UŠ[18] DUQ[19]-QA[20] TAR[21]
5. GUB[22] TAR[23] NISAG[24]
6. DUG[25] AŠ[26] TAB[27]

III. 1. Ê[28] .... ḪI[29]
2. A-UḪU[30]-A
3. II BUR GAN AZAG[31]
4. EN-NE[32] (?)
5. SAM[33] AZAG[31] ŠAG[34] GID[35] (?)
6. III BUR ŠAG[36] ..... DUMU NUN-DU-DU NISAG[37]
7. ŠER[38] (?)

Translation.

I. 1. 1 *Bur* of land (belonging to) Khiginni-Sal;
2. at sunset[4] the locusts,[5] he drove out,[6]
3. their curse[7] he established.[8]
4. He received[9] (??)
5. a family[10] (or group)

II. 1. of 30 slave-girls.[11]
2. 2 *Bur*[12] of fruit-land[13] (belonging[14] to) Nun-sabar.
3. 5 *Bur*
4. of land (belonging to) Unusag.[17] The man[18] broke[21] a jar,[19]

5. he stood,[22] he cut[23] open a sacrifice,[24]
6. a word[25] of cursing[26] he repeated;[27]

III. 1. it went out[28] ... verily[29]
2. against the caterpillars.[30]
3. 2 *Bur* of land were purified[31]
4. (belonging to) Enne[32] (??);
5. the price[33] of purification[34] is a tall[35] (?) palm-tree.[34]
6. 3 *Bur* of a field[36] (belonging to) ....., son of Nunduda; he offered a sacrifice,[37]
7. he made (it) bright[38] (?).

Notes.

[1] For the identification of this sign see the writer's *Origin and Development of Babylonian Writing* (hereafter cited as OBW), [Leipzig, Hinrichs 1913] Nr. 160. For meanings, cf. Meissner, Seltene assyrische Ideogramme (cited hereafter as M), Nr. 2690.

[2] See HM, II 254, G, 4, and OBW, 92.

[3] The usual curve at the left of the sign MI (cf OBW Nr. 380) is here omitted. The name means „May the goddess Sal establish protection". A somewhat analogous name, Mi-gub, occurs in Nr. 11, i, 3 of the *Documents* of the Likhatscheff collection edited by M. V. Nikolsky, St. Petersburgh, 1908. (cited below as Ru.)

[4] For the identification of this sign see OBW, Nr. 403, p. 171. This is apparently the sun entering the passage by which it was supposed to go from west to east under the earth. It is an early form; cf. UŠU = *erib* [il]*Samši* (B. 9250).

[5] This is a very interesting sign and presents a difficult problem. When studying it from the photograph, I had thought that the oblique marks were accidental scratches, and had identified it with KU (OBW, No. 481). The tablet clearly shows, however, that these lines are not accidental scratches, but are a part of the sign. When the tablet is turned so as to make the writing perpendicular this sign becomes a rude picture of some insect, probably a locust. This is borne out by the picture of a caterpillar in col. III, 2. M. 6534 gives as the value of a Neo-Babylonian sign *âkilu ša ekli*, „vermin" or „grasshopper of the field" (cf. Muss-Arnolt, *Dictionary*, hereafter cited as MA, p. 35b). It is perfectly possible that the Neo-Babylonian sign is descended from this picture.

[6] Cf. B. (i. e. Brünnow's *List*), 7873.

[7] See B. 3075. The sign pictured a net; curse is a spirit net.

[8] Cf. B. 2390 and M. 1395.

[9] This sign is new and is most difficult of interpretation. If the signs are placed in the perpendicular position, the picture resembles a helmet having a long cape, like a *kafiyeh* hanging down over the neck, to which some ornaments are added. A headdress of this general description, though not closely resembling this, is worn by Naram-Sin as pictured on his stele; see *Délégation en Perse*, II, opposite p. 52. There are two Assyrian signs which were descended from caps or turbans having neck-pieces or *kafiyehs*, they are OBW, 483 and 515, KIN and TUK, (cf. B. 10749 and 11231). These forms of headdress seem to have been worn by commanders and messengers, hence the meanings „speak" (B. 11238), „mission" or „sending", (B. 10753), and „command" (B. 10756); also „seize", „take" (B. 11234). Because of the general meanings established for the picture of a headdress of this type, I have ventured tentatively to render by B. 11234. Perhaps we should render „he sent out a group of 30 slave girls", and see in them a means of driving away the locusts.

[10] This is a very interesting form of the bird and egg ideogramm. In the oldest form of it hitherto found (Thureau-Dangin, *Supplément*, No. 36) the bill of the bird is not pictured. My rendering of it is based on B. 2276.

[11] For the identification see OBW 417. In B 9597 we have DUL-DU = *arâdu*, where it is evident that DU is a phonetic complement. It follows that DUL = *arâdu*. In A-DUL the A is a Sumerian formative element for a substantive, hence A-DUL = *ardu* and SAL-A-DUL = *ardatu*.

[12] The rendering „20 Bur" is based on the supposition that KI stands in this line in place of the usual GAN.

[13] For the identification of this sign cf. OBW Nr. 266 and cf. Nr. 265, 267. It is, I believe, the original picture from which B 5903 and B 5905 sprung, both of which were in late writing coordinated with B 5907, which had a different origin. The sign before us resembles the cross pictured by Ward, *Seal Cylinders of Western Asia*, p. 391; which he conjectures signified the sun. It may have been an Elamite picture of the sun, or a storage jar with four handles viewed from above, or a well with watering trough radiating from it. It stood for „fruit." That the sign is very old is shown from the fact that it appears in Proto-Elamite writing; cf. *Délégation en Perse*, VI 91, Nr. 251. See also n 14 below for further remarks.

[14] KI, the sign for land, used here in place of GAN, the phrase GURIN-KI being analogous to TUR-DU(G)-GA (Gud. Cyl.A. vii, 3), „little word".

[15] For the identification of this sign see HM, II 262, F, 1 and cf. Thureau-Dangin, *Recherches sur l'origine de l'écriture cunéiforme*, No. 43 and OBW 94.

[16] For the identification of this sign see OBW 77. It originally pictured a shepherd's crook (cf. Ward, *Seal Cylinders of Western Asia*, p. 412), and was afterward absorbed in the sign for „side" (BAR). It naturally stood for „defend", and „be strong". It is clearly here part of a proper name The name means „The Lord of the people is strong".

[17] For the identification of this sign cf. Thureau-Dangin, *Recherches* and OBW, 129. The name Udu-sag, or Ud-sag, means „The sun is chief" or „The sun is exalted". It appears in a tablet of the time of Urkagina as Ud-ni-sag (cf. Ru, 16, 1, 5). It should probably be interpreted, therefore in the verbal form.

[18] The sign is one form of that in *Recherches*, 26 and OBW, 214.

[19] This sign pictures a jar. It is apparently an early variant of OBW, 264 (*Recherches*, 380).

[20] On this sign see JAOS, XXIII, p. 24, n 2. As in the Hoffman tablet the sign is a phonetic complement.

[21] This sign I take to be a variant form of TAR (OBW, 12, *Recherches*, 123). The rendering given is based on B. 375 and M. 319.

[22] Clearly the same as *Recherches*, 304 (OBW, 207). My rendering is based on B. 4893 and M. 3327.

[23] For the identification see n 21; for the translation, B. 372, 373.

[24] This is a very interesting sign. In the perpendicular writing it represented an hour-glass-shaped altar with a fire burning upon it; cf. Ward, *Seal Cylinder of Western Asia*, No. 215, where one is pictured. Such altars were scattered over most of the Semitic world; see Barton, „Altar", Semitic", in Hastings *Dictionary of Ethics*



and Religion, I, 351 b ff.). This picture naturally expressed the Semitic *naqû* „offer a sacrifice", „pour a libation". In the later writing the sign disappeared. It was, I believe, absorbed by an other sign, OBW 296 (*Recherches*, 93), which appears to have originated in the picture of a furnace. This as an ideogram stands for *naqû*, or *niqû* (cf. B. 6709), and the meaning seems inappropriate. The picture of the altar could be easily confused with that of the furnace, if it were written in such a way that its hour-glass form was lost. This supposition at once explains the disappearance of the altar-picture and the presence of the meaning *naqû* in this other sign. My translation is based on B. 6709.

[25] For the identification cf. HM, II, B. 4 and *Supplément*, 195. For the rendering, B. 533.

[26] This is a very interesting sign; it seems clearly to be AŠ (*Recherches*, 96, OBW, 298), but an earlier form of it than has hitherto been found, the perpendicular stroke being at the left and of the horizontal ones instead of through their centre. My rendering rests on B. 6745.

[27] The two horizontal lines (TAB) which indicated the numeral 2 naturally expressed doubling or repetition; cf. B. 3770.

[28] Cf. B. 7873 or B. 7779.

[29] Cf. M. 2694.

[30] For the identification of this sign as UḪU see OBW, Nr. 355, where evidence is presented for it, which, in the writers opinion, clearly establishes it. It was a rude picture of a caterpillar of some sort, which readily suggested all the ideographic meanings. The A which precedes it is the Sumerian substantive formative element. Cf. A-DUL above, n 1. The A which follows is, of course, the postpositive. My rendering rests upon B. 8299 and M. 6183.

[31] In the earliest writing this sign meant „bright", „clean", „pure". This is the meaning in the Blau Monument (cf. JAOS, XXII, pp. 119, 121), where it described „bright stones"; in Ur-Nina, *Découvertes*, p. XXXVIII, No. 10, IV 3), where it describes a „pure (or holy) portable seat"; in Eannatum (Déc. p. XLIV, No. 7, II 11), where in a long proper name it has sense of „pure" or „bright"; in Entemena (OBI 117, II 1) in a passage too broken for connected translation, (cf. Radau, EBH, 118 and Thureau-Dangin, SAK, 34, 35); many times in the texts of the Lugalanda and Urkagina period, where we have GA AZAG, „pure milk" and DIM AZAG, „pure grain" (cf. TSA, 5, rev. VI 3, DP 132, XII 2 and 133, XIII 3). It occurs in this sense in several proper names of this period, as En-azag (TSA 7, IV 5 and often elsewhere), Nin-azag-su (TSA, 12, I 15,) E-azag (DP, 112, II 5, 6), Ur-ᵈAzag-pa-šud-silag-ga (Ru, 13, rev. III 7). That it means „pure" or „purified" and not „silver", in both instances where it occurs in our text, is shown from the fact that in the earliest times copper was the metal which formed the medium of exchange in Babylonia when grain was not thus employed. This is proved by an unpublished inscription of Enḫegal in the Museum of the University of Pennsylvania — a monarch whom King places earlier than Ur-Nina (cf. his *History of Sumer and Akkad*, pp. 106 and 350) — in which quantities of land are paid for by *manas* of copper. Copper continued as a means of exchange down to the time of Urkagina; cf. RTC, 23, I 1, where we have „1 mana 15 shekels of copper". Other quantities are also enumerated in RTC, 24, 25, and 26). In Egypt copper was in the earliest times a medium of exchange; cf. Meyer, *Geschichte des Altertums*, 2. Aufl. § 225 and Breasted, *History of Egypt*, 97. Copper continued to be the standard of value in Egypt down to about 1800 B. C. Cef. Breasted, *op. cit.* p. 195.

It is true that another metal came into use in Babylonia side by side with copper as early as Ur-Nina. In RTC 14, 1 it is called AZAG-LAḪ-ḪA, or „the bright purified"; the next line calls it ŠIM GAN", the price of a field". In 15, I 4 this metal is estimated in shekels.

In later lines of both tablets it is simply referred to as AZAG. Whether this metal was silver or gold it is difficult to say. In Egypt gold along with copper was known in the earliest time, but silver came in later (cf. Breasted *op. cit.* p. 57). Was this true of Babylonia? The vase of Entemena proves, that silver was known as early as his reign. In the reign of Enliltarzi a text refers to a metal simply as Azag, (DP, 31, VI 2). The usual ideogram for gold is AZAG-GI (B. 9898). This is found in texts of the time of Urkagina; (cf. DP, 72, II 1, 74, II 6, 75, IV, 3, 5, 6, V 2). The same texts contain the name of the metal AZAG-LAḪ-ḪA probably, therefore, AZAG-LAḪ-ḪA is distinguished from gold, and in that case probably refers to silver.

The designation AZAG-UD for silver is found in the stele of Manishtusu an inscription which can be approximately dated, (cf. *Délégation en Perse*, II, Face, A, II 5, and 7). It occurs in a still more archaic text from Abu Habba in CT. V 3, first published by Winckler in his *Altorientalische Forschungen* VI 244. This became the general designation of silver in the time of Sargon, (cf. RTC, 101, passim, and 134, rev. I 6 also *Inventaire de tablettes de Telloh*, pl. 1, 1042, 5, pl. 3, 1070, 2, pl. 10, 1139, 4). The older designation AZAG-LAḪ-ḪA continued also to Sargon's time (cf. ITT, pl. 6, 1091, 6). Gold is also mentioned in Sargonic texts; see, e. g., RTC, 83, rev. 3. The currency of Telloh was clearly trimetallic. There is no evidence to carry silver in Lagash beyond Ur-Nina, however, even if AZAG-LAḪ-ḪA be silver. In our text AZAG is used in the sense of „bright", „clean", „pure", and refers to the magic effects of pronouncing the spell to drive away the locusts.

[32] Possibly this is NE, but if so, it is a very unsuccessful attempt to picture the bowl and tinder sticks with which in early times fire was generated. Possibly it is two signs.

[33] This is the earliest form yet found of the sign for „price", (*Recherches*, 61 and OBW, 190). It pictured a jar within which was the sign for grain, and originated in an age when grain was the standard of value.

[34] This is the most primitive picture yet found of the usual sign for „palm-tree". It pictures a tree, growing in irrigated land, blown by the wind, and confirms the origin for the sign suggested by Hommel in a private letter and published by me in the Harper *Memorial*, II, pp. 236 and 255, G, 8.

[35] This is a difficult sign. It occurs on Blau Monument B and the Hoffman tablet. I formerly conjectured that it was two signs TAB-BAR (cf. JAOS XXII 124, n 8 and XXIII 25, n 11). That explanation does not suit the occurrences in this text, and will have to be revised. Dr. Ogden, *Origin of the Babylonian Gunu Signs*, Albany, N. Y. 1911, p. 11 ff., has shown it very probable that ŠERU (B. 7500) originated in a Babylonian picture of a thunderbolt, such as are pictured by Ward, *Cylinders etc. . . . in the Library of J. Pierpont Morgan*, No. 99. With this picture that of a serpent symbol was probably blended — the lightning flash resembling a serpent, Cf. Ward, *Seal Cylinders of Western Asia* No. 468 et 469. Our present sign resembles that symbol. The meanings of ŠERU suit all the passages in which the sign occurs. I interpret it here with the value GID, „tall" (B. 7511).

[36] This is clearly SAG (*Recherches*, 255, OBW, 340).

[37] A variant picture of the altar; cf. above n 24.

[38] For the identification see above, n 35. It is interpreted through B 7525.



Zum Namen der Plejaden.

Von Fr. Hommel.

In den eben erscheinenden Indog. Forschungen (hrsg. von Brugmann und Streitberg) XXXI (Festschrift für B. Delbrück), steht auf S. 35—48 ein interessanter Aufsatz von Christian Bartholomae, dem rühmlich bekannten Heidelberger Eranisten, des Titels „Der indog. Name der Plejaden“. Dort wird P. de Lagardes geistreiche Zusammenstellung von avestisch *paoiryaēinyas* (so ist zu lesen) mit persisch *parvîn* „Plejaden“ durch neue Beweise gestützt und schliesslich auch das griechische Wort *πληιάδας* (Ilias Σ 486), das nur volksetymologisch zu *πελειάδες* „Wildtauben“ umgewandelt wurde, als urverwandt dazu gestellt. Die Grundbedeutung sei vielleicht Staub, Streu (vgl. lat. pulvis und als Analogie hebr. šaḥaḳ Staub, Gewölk, Himmel) gewesen, obwohl nicht ausgeschlossen sei, dass man volksetymologisch auch an *πλεῖος* voll oder an *πλέω* schiffen dabei gedacht; jedenfalls liegt ein etwa *parv* oder *parva* lautendes Urwort zugrunde.

Ganz ähnlich stellte ich 1904 in meinem Grundriss S. 222, A. 1 die eranischen Wörter und *Πλειάδες* zusammen[1], nur dass ich *πλειαδες* als altes eranisches Lehnwort im Griechischen ansah, während Bartholomae die eranischen Wörter und den griechischen Namen für urverwandt hält. Für zusammengehörig halten wir sie also gleicherweise. Vielleicht ist dieser Fall ein Anlass dazu, dass sich die Indogermanisten künftig doch etwas mehr um meinen auch so vieles Indogermanische mitbehandelnden Grundriss kümmern, als es bisher geschehen ist; sie würden manche Anregung daraus schöpfen können.

Uebrigens ist es noch sehr die Frage, ob nicht gar der Ursprung dieses Sternnamens ganz wo anders zu suchen ist, nämlich im alten Heimatland der Astrologie, in Ostarabien. Der arabische Name der Plejaden lautet *thuraijâ*, was ein Deminutiv von *tharway* ist und etwa Vielheit bedeutet. Im arabischen wechseln aber oft th und f, so dass als ältere dialektische Variante ein *farway* (ursprünglich dann natürlich *parvay*) ganz gut denkbar wäre[2]. Ausserdem nennen die Araber die Plejaden auch schlechthin das „Gestirn“, *an-nagm*, wozu das Masaiwort *gokwa* „Plejaden“ (= *kokeba*, wohl arabischen, nicht etwa aramäischen Ursprungs) eine treffende Analogie bietet[1]. Was die oben erwähnte Umdeutung von Plejades zu Peleiades „Wildtauben“ anlangt, so sei dazu bemerkt, dass der Florentiner Archäolog L. A. Milani die 12 + 10 Tauben (nebst vier Kugeln und zwei Löwen) auf der Fibula Corsini astral erklärt und in den zweimal wiederholten Taubengruppen die auf- und untergehenden Plejaden dargestellt sehen möchte[2]; hat er, wie ich glaube, recht, dann wäre die Umdeutung zu „Wildtauben“ auch archäologisch schon ziemlich früh bezeugt.

[1] Die betr. Anm. lautete: In Sogd und Chvarizm *Parví*, im Bundehesch *parviz* Plejaden; nach Paul de Lagarde an der Spitze stehend, vgl. Skt. pûrva, *πρῶτος* „erster“, wie er auch das pers. *parvîn* „Plejaden“ dem Namen der Begleiterinnen Pauryas, den Paoryêni treffend gleichgesetzt hat. Gewiss ist auch *πλειάδες* (sing. *πλειάς*) ein eranisch-skythisches Lehnwort von diesem Paurya, nur mit volksetymol. Anlehnung an *πλειάς* Wildtaube. — Die aus einem Kalender bekannte sogdische Form hat Bartholomae nicht aufgeführt, dafür bringt er afgh. *perûne*, baludschisch *panvar* und kurdisch *peirou* neu bei.

[2] Vgl. *tharwat* Reichtümer, Fülle und ebenso *farwat* Reichtümer (während die gewöhnliche Bedeutung von *farwat* sonst Pelz ist); ferner *fam* und *tham* „Mund“ und andere Beispiele mehr (auch Aphrodite aus Athtoret, mit Metathesis Athrotet, ist vielleicht so zu erklären).

[1] In meinem Vorwort zur 2. Aufl. von Moritz Merkers Masai habe ich leider vergessen, diese Merkers und meine sonstigen Aufstellungen neu stützende Gleichung zu notieren, ich habe es aber in der engl. Wiedergabe der gleichen Vorrede (Expository Times, XXI. 1910, p. 392) nachgeholt, woher es offenbar auch E. Weidner, Zur babyl. Astronomie, Babyloniaca, VI, 1912, S. 151, A. 2 hat, der dazu auf babyl. (kakkab) *kakkabu* (geschr. mul-mul) „Plejaden“ als weitere Analogie verweist.

[2] La fibula Corsini e it templum coeleste degli Etruschi: R. Accad. dei Lincei, Rendiconti, Vol. XXI, fasc. 6, p. 315—330 nebst Tafel.

Assyr. *p/bûdu* = Schulter.

Von Harri Holma.

In meiner Untersuchung über die assyrischen Körperteilnamen (S. 13 f. und 54 f.) habe ich den zuerst von Jensen (KB VI 414) richtig angedeuteten Unterschied zwischen *pûtu* „Stirn“, „Front“ und *bûdu*, ev. *pûdu*, „Rücken“, „Schulter“ konsequent durchzuführen versucht. Einen ferneren positiven Beweis für die Richtigkeit dieser Unterscheidung liefert eine Glosse des schwierigen, wegen seiner vielen Glossen aber um so interessanteren Omentexts K. 3946 + K. 4013, der jetzt in CT XXX, pl. 41 f., veröffentlicht worden ist. Z. 11 der Vs. lautet nämlich:

šumma martu bu-da-a-ša ut-tál-la-a

„wenn die beiden *bûdu* der Galle hoch sind“. *uttallâ* natürlich von *elû*, II 2; *bûdu* hier auf einen Teil der Galle übertragen (vgl. „Körperteilnamen“ 78).

Nun wird in Z. 12 *bûdu* folgendermassen erklärt:

ina lišâni BAR bu-du BAR ša-šal-lu.

ina lišâni, das ausser hier und Z. 7 auch sonst in der Omenliteratur zu belegen ist, kann kaum anders als „in der Sprachlehre“ o. ä. gefasst werden. Im Hinblick auf Br. 1792 und SAI 1041 kann daher die Glosse, trotzdem *BAR* im betr. Omen nicht vorkommt, nur heissen: „in der

Sprachlehre steht *BAR* (als Ideogramm) sowohl für *bûdu* wie für *šašallu*“[1]. D. h.: statt *bûdu* kann auch *BAR* oder *šašallu* eingesetzt werden. Der Sinn der äusserlich etwas auffälligen, ideogrammkommentarähnlichen Glosse (genaue Parallelen bieten jedoch z. B. CT XXXI 12, vorletzter und letzter Abschnitt, und der Paralleltext ibid. pl. 14, K. 2091 Obv.[2]) muss natürlich sein, dass *bûdu* gleich *šašallu* ist. Weil aber nun *šašallu* jedenfalls = „Rücken“, „Schulter“ („Körperteilnamen“ 52), so muss auch *bûdu, pûdu* diese Bedeutung, und zwar in erster Linie wegen des häufigen Duals speziell „Schulter“, zugekommen sein. Diese Bedeutung muss also als endgültig gesichert betrachtet werden. — Einen etymologischen Versuch für *pûdu*, der gleichfalls meine Deutung bestätigt, bietet Christian in WZKM XXVI 390 und Anm. 2[3].

Helsingfors.

Die demotische Notiz in dem Papyrus 8 von Elephantine.

Von W. Spiegelberg.

In dem auf Schiffbau bezüglichen Schreiben des Arsames findet sich Zeile 26 eine demotische Notiz, die zum grössten Teil zerstört oder verwischt ist. Nur rechts sind noch die Anfangsgruppen erhalten, und diese glaube ich jetzt mit Sicherheit[4] als [Hieroglyphen] *ṯ3 bir* lesen zu können. *bir* mit weiblichem Artikel ist der Name einer besonderen Schiffsart, welche die Griechen als *βᾶρις* entlehnt haben[5]. Das Wort ist mehrfach in demotischen Texten (z. B. Rosett. 12. Pap. Krall N. 8. Demot. Pap. Golenischeff (Zeit des Darius) und auch in der älteren Zeit vom „neuen Reich“ an (s. Brugsch: Wörterb. II S. 403 Burchardt: Altkanaan. Fremdworte Nr. 348) zu belegen. Ich habe mich gefragt, ob dieser Name „Baris-Schiff“ nicht in dem rätselhaften בלא Zeile 1 (?) und 4 stecken könnte, und möchte diese Vermutung den Berufenen unterbreiten[6]. In jedem Falle wird ihnen die Lesung der demotischen Schriftreste willkommen sein.

Die Kopfbinde als Königszeichen bei den Semiten.

Von W. Max Müller.

In einem Artikel über „die Königsbinde der abessynischen Herrscher“ habe ich, OLZ. XIII, 1910, 425, auf den Zusammenhang der Kopfbinde der Axumitenkönige und der modernen Herrscher Abessyniens mit dem Königsabzeichen des alten Aethiopenreiches von Napata und Meroë aufmerksam gemacht. Leider hat niemand seitdem diese merkwürdige Trachtenfrage weiter verfolgt.

Ich hatte oben noch nicht beobachtet, dass diese Tracht sich auch auf andere Länder erstreckt. Zunächst stiess ich auf Spuren im Sudan. Darfurer, deren Sprache ich 1910 in Kairo aufnahm, gaben mir an: die Krone (*attâj*!) des ‘Gerichtsherrn (*aba kurí*), d. h. Sultans’ von Dâr Fûr, wird *duâ* genannt. Seine *duâ* ist aus goldgewirkter Seide; sie wird um seinen Turban (*mulfa*) gewickelt (s. meine in Druck gehenden Texte der Kundjârasprache). Die Königsbinde ist also keineswegs der Turban selbst. Nachtigal, Sahara und Sudân, II, 279 berichtet dagegen, dass bei einem Dâzastamm, den Dogordâ, der Sohn eines im Kampf gegen Waday gefallenen Häuptlings, gekrönt wurde, indem „sein Haupt mit dem Turbanshawl, *Ḳodmûla*, umkleidet“ wurde. In der Reiseliteratur wird man gewiss mehr Belege für die islamischen Sudanstämme finden können.

Da es sich bei diesen Stämmen schwerlich um Nachahmung der axumitischen Königstracht handeln kann (in Dâr Fûr wäre das noch leidlich möglich), muss man die Königsbinde als arabisch ansehen; jene halb oder ganz nomadischen Sudanstämme ahmen ja vorwiegend arabische Beduinensitten nach. Das bestätigt nun die Stelle Freytag, Lex. I, 203, wonach تاج, Tiara, ein persisches Wort, auch eine ursprünglich nur persische Königstracht bezeichnet, während العمايم تيجان العرب *cidares sunt Arabum coronae*, d. h. die *fascia, fcre e sindone*, wie Freitag III, 218, zu عمامة sagt, ist altarabische Königstracht an Stelle der Krone. Damit haben wir tatsächlich jene Sitte des Sudans auf Altarabien zurückgeführt.

Mehrere befreundete Semitisten, denen ich das hier gewonnene Resultat vorlegte, waren nicht auf die Frage vorbereitet. Ich hoffe, Veröffentlichung der Anfrage: Welche Anhaltspunkte für Form, Alter und Verbreitung der Königsbinde bieten die vorderasiatische Literatur und

---

[1] *BAR* = *šašallu* ist uns sonst nicht syllabarisch überliefert.

[2] Leider sind die betr. Zeilen dieser für die Erschliessung der Glossentermini nicht unwichtigen Texte ziemlich verstümmelt. Jedoch liegt hier deutlich u. a. ein Ideogrammkommentar über *GI* vor (*GI* = *lamû* also in SAI nachzutragen; ob = 1442?).

[[3] Korrekturzusatz: Torczyners (in ZDMG LXVI, 770f.) Vorschlag, *bûdu* = arab. إبط zu setzen, ist dagegen entschieden abzuweisen.]

[4] Die auf Grund der Tafel gewonnene Lesung ist von Georg Möller auch am Original bestätigt worden.

[5] Siehe die Literaturangaben bei Wiedemann: Zweites Buch Herodot S. 387.

[6] Lidzbarski, dem ich meine Lesung mitteilte, denkt in Zeile 4 zweifelnd an בלא [ק]דר „das Holz des בלא-Schiffes“.

die Denkmäler? wird die Aufmerksamkeit der Gelehrten erregen und zur Sammlung des Materials führen. Einstweilen ist es unsicher, zu entscheiden, wo der Gebrauch seinen Anfang nahm. Wanderte er von Napata nach Axum, und von dort mit den Eroberungszügen der Axumitenheere nach Arabien, wo die Kleinkönige der Araber den Negûš nachahmten, wie sie daneben (oder eher nach der zitierten Lexikonstelle: später?) die Kopftracht des Perserkönigs nachahmten? Oder liegt die Sache umgekehrt, so dass die (allerdings vollkommen unägyptische und unafrikanische, l. l.) Königstracht der Herrscher von Napata aus Arabien stammte? Das scheint mir viel einleuchtender (s. u.), nur bliebe es fraglich, ob die Araber der Zeit Muhammeds die alte Königstracht bewahrt hatten oder ob sie wieder aus Axum ins Ursprungsland zurückwanderte. Ich habe *Asien*, 139, das Kopftuch mit lose hinten herunterhängendem, gefranstem Zipfel auf den assyrischen Denkmälern als Beduinentracht nachgewiesen[1]; ob es allgemeine Tracht der Beduinen war, ist mir aber nicht ganz sicher. Populäre Bilder haben immer charakteristische Trachteinzelheiten einzelner Stände des Fremdvolkes auf das ganze Volk ausgedehnt, wie fremde Bilderbogen gern alle Deutschen mit der Pickelhaube, alle Engländer mit der schottischen Kappe usw. abbilden. Namentlich die Assyrer haben so verallgemeinert. Demnach könnte diese Tracht wohl den vornehmen Beduinen von dem gemeinen Mann unterschieden haben, namentlich wo das gewöhnliche Kopftuch und die feinere Binde darüber (s. u.) zu unterscheiden sind. Die Aegypter (*Asien*, 138) bilden das Kopftuch der Beduinen ganz anders ab, das nach ihnen allgemeine Volkstracht gewesen zu sein scheint. Da ihre Beduinen zeitlich (600—700 Jahre) und örtlich von denen der Assyrer weit abliegen, lässt sich der Unterschied leicht verstehen. Bis auf den vorne sichtbaren Knoten ist es dem Kopftuch der tributbringenden Israeliten auf Salmanassars schwarzem Obelisken gleich; der Knoten ist von dem ungeschickten Bildhauer dort leider nicht angegeben, so dass wir nicht sehen können, ob die Unterscheidung der ägyptischen Bilder zutrifft, wonach die Städter ihr Kopftuch hinten knoten (*Asien*, 295), die Beduinen vorne. Das Kopftuch der Städter ist nun keineswegs, wie ich, l. l. 295, meinte, die Tracht der niederen Stände, sondern umgekehrt. Z. B. auf der berühmten Abbildung phönizischer Schiffe (*Rev. Arch.* 1895, pl. 14) tragen es nur die reichen Kaufleute und Schiffsbesitzer, nicht die Seeleute. Die Gesandten Jehus auf dem schwarzen Obelisken sind ja auch keine Diener, sondern reich gekleidete Vornehme. Die Entwickelung der fürstlichen Kopfbinde scheint demnach auf Städtergebiet ihren Anfang genommen zu haben. Ich würde an die Westsemiten denken, denn in Mesopotamien scheinen aus Binsen geflochtene Kappen seit ältester Zeit Königsabzeichen gewesen zu sein (s. Naramsin usw.), wie in Aegypten[1]. Indessen habe ich hier schon mich zu weit auf das Gebiet der Hypothese begeben. Hoffentlich nehmen andere die Frage nun auf; sie ist gewiss interessant und zeigt wieder einmal, dass in der Trachtengeschichte sich ein gutes Stück der Weltgeschichte widerspiegelt.

[1] Eigentlich sollten auf dem dort aus *Layard* II, 22 gegebenen Bild zwei Stücke vorliegen: ein einfaches Kopftuch und ein es zusammenhaltender Shawl mit Borten und Fransen, aber man darf den Detailsinn der assyrischen Bildhauer nicht überschätzen; s. o.

[1] Die Formentwickelung dieser Kronen regt sehr interessante Fragen an, die ich bedaure, hier nicht weiter verfolgen zu können.

Besprechungen.

G. **Möller**: Hieratische Paläographie. Die ägyptische Buchschrift in ihrer Entwicklung von der fünften Dynastie bis zur römischen Kaiserzeit. Band III: Von der zweiundzwanzigsten Dynastie bis zum dritten Jahrhundert nach Chr. Mit elf Tafeln Schriftproben. IV S. u. 16 S. u. 72 Bl. in Autogr. gr. 4°. geb. M. 30. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1912. Bespr. v. H. **Ranke**, Heidelberg.

Den früher in dieser Zeitschrift angezeigten Bänden, die uns die ersten beiden Hauptphasen der altägyptischen Buchschrift vorführten[2], das „Alt- und Mittelhieratische" und das „Neuhieratische", schliesst sich der vorliegende Band unmittelbar an. Er bringt mit dem „Spähthieratischen", das sich durch den langen Zeitraum von etwa 950 v. Chr. bis ins 3. Jahrhundert n. Chr. erstreckt, diese Entwickelung der ägyptischen Buchschrift zum Abschluss.

Es ist die Periode, in der die Buchschrift den von den Griechen ihr beigelegten Namen der „Hieratischen" eigentlich erst verdient: von der 22. Dynastie an wird sie fast ausschliesslich für Totenbücher und andere religiöse Texte — mit Einschluss der medizinischen Literatur — verwendet, während man für Profanzwecke seit der 21. Dynastie eine besondere Schrift benutzt, von den Griechen die „demotische" genannt, die ihre eigene Entwickelung durchgemacht und, vor allem durch starke Verkürzungen und die Aufgabe der alten Orthographie, sich von der hieratischen vollständig entfernt hat.

Eine kurze Einleitung orientiert wieder über die allgemeinen Fragen, so über die Verwendung der späthieratischen Buchschrift, über die äussere Anlage der Handschriften und über die Texte,

[2] Vgl. Jahrg. 1909, 302 ff. 1910, 307 ff.

denen das Material für den vorliegenden Band entnommen worden ist[1].

Es sind in der Hauptsache zwölf hieratische Texte bzw. Textgruppen, von denen wieder die ersten neun und die letzten drei insofern näher zusammengehören, als die ersteren nach alter ägyptischer Sitte mit einer vorn zugespitzten und pinselartig zerfaserten Binse, die letzteren mit einer gespaltenen Rohrfeder geschrieben sind — eine Sitte, die um den Beginn unserer Zeitrechnung von den griechischen Schreibern in Aegypten auch auf die ägyptischen überzugehen begann.

Eine grosse Anzahl der für die Zeichenlisten exzerpierten Texte befinden sich im Berliner Museum. Es sind sechs Handschriften der 22. Dynastie aus Theben[2], eine Anzahl von Mumienbinden mit bisher unveröffentlichten Inschriften (Totenbuchtexte enthaltend) aus der Zeit der 30. Dynastie, die bekannten 'Klagen der Isis und Nephthys', der Ptolemäerzeit angehörend, ein bisher unveröffentlichtes Tempelritual aus der Zeit des Augustus, ein unveröffentlichter Totenpapyrus mit dem Text des Buches „mein Name blühe“ aus der Zeit des Trajan oder Hadrian und ein ebenfalls unveröffentlichter Papyrus mit dem „Buch vom Atmen“, der nach Möller um die Wende des zweiten und dritten nachchristlichen Jahrhunderts geschrieben ist.

Dazu kommen die von Griffith veröffentlichten hieratischen Kopien zweier hieroglyphischer Inschriften aus dem Anfang der Perserzeit, der von Budge publizierte grosse Papyrus Bremner aus der ersten Hälfte des vierten vorchristlichen Jahrhunderts („Papyrus des Nesi-Amsu“) ein unveröffentlichter Leidener Papyrus aus der Zeit des Augustus, der rund um 100 n. Chr. anzusetzende von Griffith publizierte 'Sign-Papyrus' und die hieratischen Stücke des seinerzeit von Rhind und Birch veröffentlichten 'Papyrus Rhind' aus der Zeit des Augustus.

Am schlechtesten ist die Zeit der 26. Dynastie vertreten, aus der uns hieratische Handschriften fast ganz fehlen. Das einzige Material, das hierfür herangezogen werden konnte, sind das Etikett einer Salbenbüchse im Louvre, aus der Zeit des Apries, und eine bisher unveröffentlichte Besucherinschrift aus dem Totentempel des Sahurê' bei Abusir, vom 5. Jahre des Amasis (vgl. Tafel II).

Zu einer Unterscheidung zwischen ober- und unterägyptischen Handschriften, wie Möller sie für die Zeit der 19. bis 21. Dynastie hatte vornehmen können, reicht hier das Material nicht aus; die erhaltenen Handschriften stammen, soweit ihre Herkunft gesichert ist, meist aus Oberägypten.

Die Anlage des Bandes wie die Ausführung im einzelnen entspricht durchaus den beiden voraufgegangenen. Es ist unnötig, ihre Vorzüglichkeit, die sich mir inzwischen im praktischen Gebrauch reichlich bewährt hat, noch einmal hervorzuheben. Eine Konkordanz von Möllers Zeichenanordnung mit der „Theinhardtschen Liste“ ist wie beim zweiten Bande anhangsweise gegeben worden (S. 69—72).

Den Band beschliessen 11 Tafeln mit Schriftproben[1]. Es sind bis auf Tafel 2 (die Graffiti der 26. Dynastie) sämtlich photolithographische Reproduktionen von meisterhafter Ausführung.

Das Material zur Entwickelungsgeschichte der ägyptischen Buchschrift durch drei Jahrtausende hindurch liegt nun geschlossen vor uns, und dem Verfasser gebührt schon hierfür der aufrichtige Dank aller Fachgenossen. Aber er hat uns noch mehr versprochen. Die eigentliche Krönung der Arbeit, die mit einer „Besprechung der einzelnen Zeichen“ diese Entwickelungsgeschichte selbst bringen soll, steht noch aus. Zahlreich sind die Fragen, die sich hier und dort beim Durchblättern der Listen erheben, und so sehen wir dem vierten Bande mit lebhafter Spannung entgegen. Viele der Fragen wird er gewiss beantworten, die Beantwortung anderer anregen und vorbereiten, so viel aber ist schon jetzt sicher, dass die wissenschaftliche Erforschung der ägyptischen Buchschrift erst durch die vorliegende Materialsammlung in Möllers „Paläographie“ eine wirklich brauchbare Grundlage gefunden hat.

F. X. Kugler: Im Bannkreis Babels. Panbabylonistische Konstruktionen und Religionsgeschichtliche Tatsachen. XX, 165 S., 4 Tafeln. Münster, Aschendorff, 1910. Bespr. v. E. F. Weidner, Charlottenburg.

Die Besprechung des vorliegenden Buches kommt eigentlich etwas reichlich spät. Der Grund dafür liegt darin, dass ich ursprünglich beabsichtigte, die ganze Streitfrage in einer gesonderten Broschüre zu behandeln. Zeitmangel hindert mich indessen an der Ausführung meines Planes. So habe ich mich endlich doch noch entschlossen, auf dem Wege einer Besprechung mein Urteil über die Streitschrift Kuglers abzugeben.

In diesem Buche hat es also der Astronom Kugler unternommen, den Panbabylonismus als völlig verfehlt in allen seinen Aufstellungen und

[1] Auf Seite 3 f. fehlt die Anmerkung 5.

[2] Die nach Möller ebenfalls unter der 22. Dynastie verfasste Abschrift vom 'Reisebericht des Wen-Amon' liegt bis auf ein einziges Blatt (veröffentl. 1897!, vgl. Möller, Lesestücke II 29) leider noch immer nicht in Originalpublikation vor.

[1] Einige Proben spāthieratischer Texte findet man auch in Heft 3 von Möllers „Hieratischen Lesestücken“, S. 29 ff.



Folgerungen nachzuweisen. Auf den Trümmern dieses Systems vermeint er nun endgültig zu sitzen, seitdem er im Jahre 1909 im vierten Bande des Anthropos (S. 477—499) den ersten grösseren Angriff gegen die panbaylonistische Burg unternommen hatte. Zwar gelang es ihm dabei nur, einige Nebensächlichkeiten der JEREMIAS'schen Schrift „*Das Alter der babylonischen Astronomie*" als unrichtig nachzuweisen[1], doch vermeinte er darin den Nachweis geliefert zu haben, dass „die Behauptung vom hohen Alter der babylonischen Astronomie und Kalenderwissenschaft völlig aus der Luft gegriffen war"[2]. Wie es um diesen „Nachweis" stand, hat JEREMIAS dann in der vortrefflichen zweiten Auflage seiner genannten Schrift gezeigt. Nachdem dann KUGLER im zweiten Bande seines Werkes „*Sternkunde und Sterndienst in Babel*" nochmals die alten Behauptungen wiederholt hatte, glaubt er nun in der vorliegenden Schrift endgültig über den Panbabylonismus triumphieren zu können. Ein eingehendes Studium des Buches lässt indessen unschwer erkennen, dass KUGLER einer grossen Selbsttäuschung zum Opfer gefallen ist, und dass JEREMIAS' *Alter der bab. Astronomie* in allen Punkten Recht behält. Den Beweis für diese meine Behauptung mögen folgende Einzelheiten erbringen.

„Traumhafte Kombinationen" nennt KUGLER die Ableitung des mexikanischen Kalenders aus dem vorderasiatischen Kulturkreise. Dieses Urteil dürfte auch viele, die nicht auf dem Boden des Panbabylonismus stehen, recht sehr überraschen. F. BORK ist seit längerer Zeit bemüht, innige Kulturbeziehungen zwischen Westasien und Amerika nachzuweisen, Bemühungen, die vom schönsten Erfolge gekrönt worden sind. Für die kalendarischen Beziehungen zwischen beiden Ländern vergleiche man besonders BORKS Arbeit „*Das Venusjahr*" im Memnon IV, S. 83 bis 105. Darin hat BORK ein Venusjahr von 292 Tagen für Elam nachgewiesen. Es bestand aus acht Monaten, die abwechselnd 32 und 33 Tage zählten, und einem 32tägigen Epagomenenmonat, der späterhin dem Jahre als fester Bestandteil eingefügt wurde. Sehen wir naturgemäss von diesem ab, so erhalten wir ein Jahr von $(4 \times 32) + (4 \times 33) = 260$ Tagen. Genau soviel Tage zählt aber auch das mexikanische Tonalamatl. Ein Jahr von gerade 260 Tagen wird aber nur einmal in der Welt erfunden, und muss von Vorderasien nach Amerika hinübergewandert sein. Vgl. auch Memnon V 1, S. 32. Für die astronomisch-astrologischen Beziehungen zwischen Amerika und Westasien verweise ich auf die grundlegende Arbeit BORKS im Orientalischen Archiv, 1912, Oktoberheft, S. 1—9. Beide Aufsätze BORKS dürften auch dem ärgsten Zweifler beweisen, dass KUGLERS Einwände und Behauptungen in Nichts zusammenstürzen.

Weiter kommt dann KUGLER auf das „babylonische Neujahrsfest und seine ausserbabylonischen Reflexe" zu sprechen. Für die Herleitung des römischen Saturnalienfestes aus dem babylonischen Neujahrsfeste verweise ich nur auf ZIMMERN, *Zum Streit um die Christusmythe*. Auf S. 20 bestreitet KUGLER, dass es in Babylonien Sitte gewesen sei, am Neujahrstage ein Prozessionsschiff auf Rädern die Feststrasse entlangzufahren. Jeglichen Zweifel daran behebt aber der von LEHMANN-HAUPT, *Materialien zur älter. Gesch. Arm. und Mesopot.*, S. 108 (Fig. 80) publizierte Siegelabdruck. Es ist dort ein auf einen Wagen gestelltes Schiff dargestellt, hinter dem ein Priester herschreitet, gefolgt von dem Fabeltiere des Wassergottes Ea. Vgl. auch LEHMANN, SAWB 1900, S. 626. Das Siegel stammt zwar aus Armenien, zeigt aber so klar babylonischen Typus, dass wir die Darstellung ohne weiteres auf das babylonische Neujahrsfest beziehen dürfen. Wenn also sowohl in Babylon als auch in Rom am Neujahrsfeste die Sitte herrschte, ein Prozessionsschiff auf einem Karren herumzuführen, wer wollte da noch einen Zusammenhang leugnen? Doch wissen wir nicht, ob der Neujahrstag schon bei den Babyloniern als Narrenfest gefeiert wurde. Die Stelle bei Gudea (Statue B, VII 26 ff.; THUREAU-DANGIN, SAK, S. 72 f.) scheint hinsichtlich der Zeitangabe nicht zu stimmen. Der Schiffskarren aber hat sich bis auf den heutigen Tag erhalten[1] und scheint sogar dem Karnevalsfeste, an dem er herumgeführt wird, den Namen gegeben zu haben.

Ich gehe nun zu dem zweiten Hauptteile „Die astralen Grundgesetze der altbabylonischen Weltanschauung" (S. 52 ff.) über. Wenn hier KUGLER meint, Enlil als Beherrscher der Luftregion auffassen zu dürfen, so irrt er. Denn 1. ist *li-el* (entsprechend dem Bestandteile *lil* im Namen Enlil) Ideogramm für *kisallu* „die weite Erde" (vgl. PRINCE, *Sumerian Lexicon*, p. 222) und 2. wird Enlil oft als Herr der Erde bezeichnet (vgl. z. B. CT XXI, pl. 23, 15: *en-lil ki-a*)[2]. Anu wird also wohl sicher jene Würde zukommen, wie man auch bisher allgemein angenommen hat. Weiterhin verwirft dann KUGLER in verletzender Weise die Annahme WINCKLERS, dass die Babylonier die Phasen der Venus gekannt

[1] Vgl. HOMMEL, *Hilprecht Anniversary Volume*, p. 188 und BORK, OLZ 1911, 9, Sp. 456.
[2] *Bannkreis*, S. 7.

[1] Vgl. FRIES, *Studien zur Odyssee* I (MVAG 1910, 2—4), S. 67 ff.
[2] Vgl. auch den von mir (*Beiträge*, S. 22 f.) behandelten griechischen Text, nach dem am Schöpfungstage der Enlilweg auf der unsichtbaren Halbkugel, also in der Unterwelt (babyl. *irṣitu*) lag.



hätten. Dass ihn auch hier seine Unkenntnis der Quellen zu einem Fehlschlusse verleitet hat, habe ich bereits OLZ 1912, 7, Sp. 318—319 gezeigt. Galilei kann also wirklich nur den Namen eines Wiederentdeckers der Venusphasen für sich in Anspruch nehmen.

Ich komme nun zu einem Hauptpunkte der altorientalischen Weltanschauung: der vierfachen Gottesoffenbarung. Zunächst einige Worte zu dem Texte Sp. I, 131 (ZA VI, S. 241). Wer sich eingehender mit dem Texte beschäftigt, wird bald merken, dass wir in Zeile 3 statt *arah Kislîmi* vielmehr *arah Ṭebêti* zu lesen haben. Entweder liegt ein Kopierfehler Strassmaiers vor (*AB* und *KAN* sind ja auf schlecht erhaltenen spätbabylonischen Tafeln wirklich nicht schwer zu verwechseln) oder der babylonische Schreiber schrieb falsch von seiner Vorlage ab. Jedenfalls ist den Zeilen 2—4 zu entnehmen, dass die „Töchter Esagils" am 11. Tammuz nach Ezida ziehen und die „Töchter Ezidas" am 3. Ṭebet(!) nach Esagil. Die Zeit vom 5. Ṭebet (Zeit des Wintersolstitiums) bis zum 11. Tammuz (Zeit des Sommersolstitiums) beträgt aber, wenn wir der Einfachheit halber ein 360 tägiges Rundjahr zu 30 tägigen Monaten annehmen, 27 + (5 × 30) + 11 = 188 Tage. Das ist ungefähr der Zeitraum zwischen Winter- und Sommersolstitium. In demselben Texte lesen wir Zeile 52—54: „Vom 18. Tammuz bis zum 28. Kislev vergehen 160 Tage. Am 18. Tammuz steigt Nergal in der Unterwelt hinab, am 28. Kislev kommt er wieder herauf. Šamaš und Nergal sind eins". Wir haben also die Zeitangaben:

3. Ṭebet bis 11. Tammuz
18. Tammuz bis 28. Kislev

Dazwischen verbleiben Zeiträume von 7 und 5 Tagen. Diese sind sehr einfach zu erklären. Vom 3.—4. Tage vor dem Sommersolstitium bis zum 3.—4. Tage danach geht die Sonne täglich zu gleicher Zeit auf und unter. In älterer Zeit wird der Babylonier nicht imstande gewesen sein, den Tag des Sommersolstitiums mit Genauigkeit anzugeben[1]. Daher nahm er die ganze Periode, während der die Tage von gleicher Länge blieben, und setzte sieben Tage als die Sommersolstitiumszeit fest. Auch zur Zeit des Wintersolstitiums haben wir eine Reihe von Tagen, die von gleicher Länge sind; indessen ist die Periode hier kürzer. Folgerichtig finden wir auch bei dem Babylonier hier nur fünf Tage als Wintersolstitiumszeit angegeben. Der weitere Schluss, zu dem uns nun unser Text direkt drängt, kann aber nur lauten: Marduk, dessen Tempel Esagil ist, wo die „Töchter Ezidas" die Zeit vom Winter- bis zum Sommersolstitium verbringen, ist der Neujahrs- und Frühlingsgott. Denn in diese Zeit fällt gerade das Frühlingsäquinoktium, noch mehr: es halbiert sie gerade, bildet also gewissermassen ihren Höhepunkt. Dasselbe gilt bei der anderen Jahreshälfte vom Herbstäquinoktium. Nebo, dessen Tempel Ezida ist, ist also der Herbstgott, der sich im Westpunkte offenbart. Da Kugler auch die Gleichungen Wincklers: Nergal = Winter- oder Südpunkt und Ninib = Sommer- oder Nordpunkt bezweifelt, so muss ich auf die ganze Frage noch näher eingehen. Zunächst ist zuzugestehen, dass Winckler sich geirrt hat, als er Nergal als Saturn und Ninib als Mars erklärte. Das Umgekehrte ist der Fall. Soweit hat Kugler ganz recht — oder doch wenigstens zum Teil. Denn es ist hervorzuheben, dass jeder der vier hier in Frage kommenden Planeten Merkur, Mars, Jupiter und Saturn, je nach seiner Stellung am Himmel und je nach der Jahreszeit, sich in einem der vier Götter Marduk, Nebo, Ninib und Nergal offenbaren kann. Klar ist dies nachzuweisen an Merkur, der sich ja nie weit von der Sonne entfernt, also in demselben Gotte, wie sie sich offenbart. Der Frühjahrs- und Morgensonnengott ist bekanntlich Marduk. Auch Merkur ist als Frühjahrs- und Morgenplanet Marduk. Vgl. Ungnad, ZA XXII, S. 13—16. Nebo offenbart sich im West- oder Herbstpunkte, wie oben gezeigt worden ist. Nebo ist die Hauptgottheit, die sich im Planeten Merkur offenbart. Hauptsächlich bezeichnet aber Nebo den Merkur wohl als Abendstern. *Nabû* bedeutet „der Verkündiger". Die Abendsonne und Merkur als Abendstern verkünden den neuen Tag, der bei den Babyloniern bekanntlich abends anfing. Die Sonne im Herbstpunkte verkündigt das neue Jahr, da ja bei den Babyloniern das Herbstäquinoktium als religiöser Jahresanfang galt[1]. Der von mir in den Babyloniaca VI, p. 77—97 veröffentlichte Text Rm 2, 38 enthält Vs. 24 die Gleichung[2]:

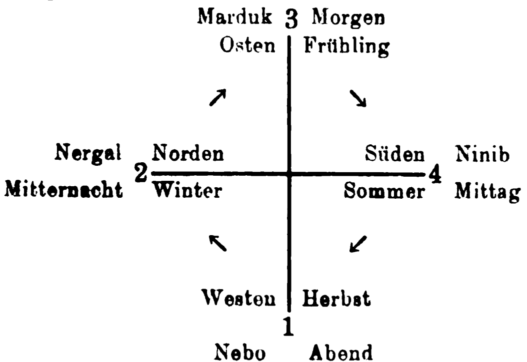
ilu Nin-ib *ilu LU-BAD GÚ-UD*

Also Ninib = Merkur. Die Erklärung, die ich a. a. O., S. 87 für diese Gleichung gab, möchte ich heute nicht mehr aufrechterhalten. Ninib möchte ich nicht mehr mit Jensen für die Horizontsonne, sondern mit Winckler, *Geschichte Israels* II, S. 79 für die Südsonne halten. Auch kann Ninib unmöglich den Merkur als Planeten am Horizonte bezeichnen, da er ja dann die Namen Marduk und Nebo führt. Bleibt also nur noch die Möglichkeit: Ninib = Merkur als im Meridiane stehender Planet. Dazu passt

[1] Sp. I, 131 stammt zwar aus der Arsakidenzeit, ist aber zweifellos nur eine Abschrift eines erheblich älteren Textes.

[1] Vgl. dazu *Babyloniaca* VII, 1 p. 1 ff.
[2] So ist z. B. auch VACh, *Ištar* VII 60 zu ergänzen.

auch vorzüglich: Ninib als Süd- und Mittagssonne. Beide Gleichungen stützen sich also gegenseitig in unwiderleglicher Weise. Bedenken dürfte nur die Annahme erregen, dass Merkur im Meridiane, also um die Mittagszeit gesehen worden sein soll. In unseren Breiten kennen allerdings nur die wenigsten Menschen den Planeten, da er wegen seiner geringen Entfernung von der Sonne ein so überaus schwieriges Beobachtungsobjekt ist. Im Orient ist das anders. Und einem so geübten Beobachter wie dem babylonischen Astronomen kann es keine Unmöglichkeit gewesen sein, den Merkur auch einmal am Mittagshimmel zu erspähen. Zum Ueberflusse kann ich auch noch einen inschriftlichen Beweis beibringen, dass die Babylonier den Merkur zur Tageszeit beobachtet haben. Es handelt sich um die Stelle VACh, *Ištar* XXVIII 12—14, die ich bereits Babyloniaca VI, p. 73 bearbeitet habe. Ich wiederhole nur kurz die Uebersetzung: „Merkur erschien, verschwand aber wieder und ward nicht mehr gesehen. Wenn er am Tage erscheint, verschwindet er bald wieder und ist nicht mehr sichtbar". Sind somit Ost/Frühling auf Marduk, West/Herbst auf Nebo und Süd/Mittag auf Ninib verteilt, so ist Nr. 4 nur noch ein Kinderspiel. Es bleiben nur noch Nergal und Nord/Mitternacht übrig. Der Punkt, in dem sich Nergal in der Sonne und den Planeten offenbart, liegt naturgemäss unterhalb des Horizontes. Und der Unterweltscharakter Nergals ist bekannt. Die folgende Figur gibt nun eine Uebersicht über die bisherigen Resultate:



Die Lesung dieser Figur ist auf zwei Arten möglich. Entweder beginnt man bei Marduk oder bei Nebo. Das Richtigere wird letzteres sein. Denn abends beginnt der Tag, auf das Herbstäquinoktium fällt der religiöse, also hier in Betracht kommende Jahresanfang. Wir erhalten dann die Planetenreihe:

1. Merkur, 2. Mars, 3. Jupiter, 4. Saturn.

Wie man sieht, sind die Planeten nach ihrer Umlaufszeit geordnet. Die Trinität Mond, Sonne und Venus steht natürlich ausserhalb. Damit ist der Beweis geliefert, dass die Anordnung der Planeten nach ihrer Umlaufszeit und also auch unsere Wochentagsreihe babylonisches Erbgut ist. Auch Boll wird, so hoffe ich, diese Tatsache trotz seiner Ausführungen in ZA XXV, S. 372 ff. nunmehr zugeben.

(Schluss folgt.)

Alfred Boissier: Notice sur quelques monuments assyriens à l'université de Zurich. 49 S. Genève, Imprimerie Atar, 1912. Bespr. v. F. Bork, Königsberg i. Pr.

Das vorliegende mit vortrefflichen Abbildungen ausgestattete Schriftchen will einige Schätze des Züricher Museums gesammelt vorlegen und zwei hochverdienten Schweizern ein Denkmal setzen: Julius Weber, dem das Museum den Grundstock seiner assyrischen Sammlung (u. a. 14 grosse Alabastertafeln mit Inschriften und bildlichen Darstellungen) verdankt, und Joseph Grivel, dem ersten Assyriologen der Schweiz. Es sei noch darauf hingewiesen, dass auf S. 26 eine Reihe von Lesefehlern im „Züricher Vokabular" berichtigt sind.

J. Kohler und **A. Ungnad:** Hundert ausgewählte Rechtsurkunden aus der Spätzeit des babylonischen Schrifttums von Xerxes bis Mithridates II. gr. 8°. IV, 89 S. M. 5; geb. M. 6. Leipzig, Ed. Pfeiffer, 1911. Bespr. v. H. Pick, Berlin.

Die beiden Herausgeber, deren gemeinsamer Arbeit die Wissenschaft schon mehrere wertvolle Publikationen verdankt, wenden sich in der vorliegenden Schrift der Spätzeit des babylonischen Schrifttums zu. Hatten ihre frühere Arbeiten der alten Zeit, der Hammurabiperiode gegolten, so legen sie uns hier Texte vor aus der Zeit des Xerxes (485—465) bis hinab zu Mithridates II. = Arsakes IX (124—84) d. h. bis zum letzten Verglimmen einer selbständigen babylonischen Kultur. Kohler ist mit dieser Arbeit ungefähr wieder auf dieselbe Zeit zurückgekommen, der er zuerst vor ungefähr fünfundzwanzig Jahren sein tätiges Interesse zuwandte, als er als erster und bis in die letzten Jahre hinein fast als einziger Jurist auf Anregung und in verdienstvoller Gemeinschaft mit dem Herausgeber dieser Zeitschrift es unternahm, der Wissenschaft, insbesondere der historischen Rechtswissenschaft diese so wichtigen Quellen zu erschliessen. Diesem Zwecke soll auch unser Werk dienen. Für den juristischen Teil bürgt der Name seines Verfassers, und man wird in dieser Zeitschrift und von mir als Laien kein weiteres Eingehen darauf erwarten. Nicht minder gut gedeckt ist der assyrisch-philologische Teil durch den Namen seines Herausgebers. Ein jeder, der die Arbeiten Ungnads kennt, weiss, dass wir uns seiner Führung unbedenklich anvertrauen können. Und dennoch möchte ich fast sagen, dass in

diesem Werke die Assyriologie zu kurz gekommen ist, ebenso wie m. E. in den Bänden III, IV und V von „Hammurabis Gesetz" derselben Herausgeber. Es werden hier und in jenen Bänden nur Uebersetzungen geliefert, die vor allem dem Rechtshistoriker zugute kommen, wenngleich auch der Assyriologe aus ihnen reichlich Belehrung holen kann. Dankbarer noch als jetzt wären wir Ungnad, wenn er wenigstens für diese weniger umfangreiche Arbeit eine Umschrift und wenn auch noch so kurze Erklärungen gegeben hätte. Es besteht für mich kein Zweifel, dass die Herausgeber ihre guten Gründe gehabt haben, als sie sich entschlossen, die Umschrift wegzulassen. Vielleicht aber werden sie sich dazu bestimmen lassen, in späteren Publikationen davon abzugehen. Wenn schon für den Juristen wegen der „eigenartigen und prägnanten Sprache" eine Benutzung der babylonischen Quellen in der Ursprache durchaus erwünscht ist[1], so wird der Assyriologe, für den die Arbeit doch wohl auch bestimmt ist, erst dann rechten Nutzen aus ihr ziehen, wenn er an der Hand einer Umschrift und erläuternder Anmerkungen alles nachprüfen kann. Es ist auch für den assyriologischen Benützer höchst unbequem, wenn er bei jedem Text die Originale aus den verschiedenen Textpublikationen herbeiholen muss. So stereotyp sind die Formen nicht, dass man ohne weiteres beim Lesen der deutschen Uebersetzung sich den originalen Wortlaut sicher vorstellen kann. Ich muss z. B. feststellen — was für die juristische Fassung nicht ohne Interesse ist — dass „auf schriftlichen Auftrag" für *ina našparti* steht, während *ina qabî* durch „auf Geheiss" wiedergegeben wird, vgl. Nr. 2 und Nr. 4. An den vielen Stellen, wo Fragezeichen stehen, wäre es ganz gewiss angenehm zu wissen, wie der Herausgeber liest. Ich brauche wohl nicht mehr viel Worte zu machen, um die Vorteile einer Umschrift darzutun. Wenn der Umfang der Arbeit nicht zu gross werden sollte, hätte man wohl eher auf die Aufzählung der Zeugen verzichten können, obwohl auch diese nach den verschiedensten Richtungen hin von Interesse sind. Vielleicht hätte auch dieser und jener Text wegbleiben können, der nicht gerade besonders Neues bringt.

Die hier in Uebersetzung vorgelegten Texte sind zu zwei Dritteln den Bänden IX und X der Cuneiform Texts der „Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania" entnommen. Sie sind grossenteils bisher weder transkribiert noch übersetzt und darum auch dem Assyriologen höchst willkommen.

Ich habe alle Texte an der Hand der Autographien durchgesehen. Von den Notizen, die ich mir dabei machte, mögen einige hier Platz finden.

Nr. 3 enthält sachlich nichts, was nicht auch aus Nr. 1 zu entnehmen wäre. Die Nr. 5, 6, 7 werden wohl zum ersten Male weitere Kreise mit den Bestimmungen über die Wassergerechtigkeiten im assyrisch-babylonischen Rechtsleben bekannt machen. In Nr. 10 kommt zuerst die Uebersetzung „gehörig" für *šá* vor. Ich halte diese Uebersetzung nicht etwa für falsch, aber vielleicht doch für irreführend. „Forderung des X zu Lasten des Y", wie es schon früher öfters wiedergegeben wurde, scheint mir besser. Ungnad übersetzt hier (und entsprechend an den vielen anderen Stellen): „124 Schafe und 2½ Talente . . . Wolle gehörig dem X usw. Wenn Y Schafe und Wolle zu einer bestimmten Zeit nicht liefert, wird er Geld zahlen". Die Uebersetzung Ungnads lässt zu leicht den Gedanken aufkommen, dass die z. B. hier genannten Dinge tatsächlich zu irgendeiner Zeit in der Hand des Gläubigers gewesen sind und dann in den Besitz des Schuldners übergegangen sind, während man wohl in vielen Fällen annehmen muss, vielleicht auch hier, dass der Bankier, um den es sich handelt, in der Tat nur eine irgendwie entstandene Geldforderung an den Schuldner hat. In unserem Falle ist der Sachverhalt wohl folgender: Am ersten Elul verhandelt der Bankier X mit seinem Schuldner Y. Um ihre Verbindlichkeiten gegenseitig festzustellen, schlägt X vor: Du lieferst mir für deine anerkannte Schuld (deren Höhe und Ursprung wir nicht kennen), nach 50 Tagen 124 Schafe und 2½ Talent Wolle. Wenn der Schuldner es am festgesetzten Termin nicht kann, soll er 5 Tage später 12 Minen geläutertes Silber liefern. Es steht wohl ausser Zweifel, dass die ursprüngliche Summe der Schuld geringer als diese 12 Minen war, und dass in den in natura zu liefernden Dingen bzw. in der Geldsumme die wahrscheinlich nicht unbeträchtlichen Zinsen stecken. Natürlich will ich damit nicht sagen, dass überall, wo dieses *šá* vorkommt, ein solcher Sachverhalt zugrunde liegt. In Nr. 16 ist die dort genannte Geldsumme „gehörig" demselben X höchstwahrscheinlich eine Verpflichtung aus einem baren Gelddarlehen, und so noch an vielen anderen Stellen. Aber in Nr. 22 z. B. wird das „gehörig" am Schluss des Textes genauer erklärt. Hier heisst es: 300 Kur Datteln gehörig dem X zu Lasten des Y. Am Schluss: „Die Datteln sind die Bezahlung für Silber, das für Lehnszins des Königs ihrem Statthalter gegeben worden ist". Sagen wir also in allen Fällen, wo dieses *šá* steht „Forderung", so gehen wir Missdeutungen, die immerhin naheliegen, aus dem Wege. Ich nehme sogar an, dass auch die beiden Verfasser diese „gehörig" so aufgefasst wissen wollen. Aber es ist, wie gesagt, irreführend.

Zu Nr. 15 vergleiche B. A. IV S. 574 und hier weiter unten. Nr. 18: Einer haftet für den anderen, hinsichtlich des Bezahlens, dass er die Forderung *(kirib)* bezahlt. Ueber dieses *kirib* vgl. jetzt Koschaker a. a. O. S. 88 ff. (Ich konnte seinen Ausführungen noch nicht genauer nachgehen). Nr. 21. Z. 3. Clay B. E X, S. 29 liest *rit-ti-ka*. Ungnad übersetzt verpfändet mit Fragezeichen. Ich nehme an, dass er *si-bit-ti-ka* gelesen haben will. Nr. 56. Z. 5 kann man mit demselben Recht wie Nr. 77 Hindäer einsetzen.

In unseren Texten spielt die Dattelpalme mit ihren Erzeugnissen und ihrer Kultur eine grosse Rolle. Es ist zu wünschen, dass sich jemand fände, der uns eine Monographie über die Dattelpalmen schenkte auf Grund des assyr.-babyl. Materials. Bis auf weiteres kann man sich Rat holen aus Löws Aramäische Pflanzennamen, Nr. 78,

[1] Vergleiche Koschaker, Babyl.-assyrisches Bürgschaftsrecht, 1911, S. IX, der es sogar als notwendig bezeichnet, dass der Jurist sich die erforderlichen Sprachkenntnisse aneignet.



Ich will hier auf zwei Texte näher eingehen, bei Ungnad Nr. 15 und 51. In Nr. 15 (B. E. IX 62, vgl. Kotalla, B. A. IV, S. 573) soll jemand im Tischri, dem Monat der Dattelernte, 26 Kur liefern. Ausserdem soll er geben: 1 Kur *tu-hal ŠÀ-bi man-ga-ga bil-tum šá ḫu-ṣa-bi*. Davon hat Ungnad nur das erste mit halbreife Datteln wiedergegeben, das andere unübersetzt gelassen. Ich glaube, dass man das zweite *liblibbu* (לולב) lesen muss, eigentlich nur ganz allgemein Schössling, Zweig, vielleicht Wipfelknospen. Ob das *ŠÀ* eine erleichterte Wiedergabe von *PIŠ* (= *ŠÀ* mit eingeschriebenem kleinem *a*) ist, das gleich *liplipi* ist, vgl. Delitzsch HWB, oder wie es sonst zu erklären ist, braucht uns hier nicht weiter zu kümmern. Tatsache ist, dass an vielen Stellen, von denen ich nur V. A. S. III 150, 8 hier anführen will, deutlich *ŠÀ* (= *lib)-bi-ŠÀ* (= *lib)-bi* steht. Ob *manga-ga* mit Haupt, B. A. IV S. 574 „Blütenkolben" ist, nach dem Arabischen, oder mit dem Aramäischen irgend etwas Binsen- oder Riedgrasartiges, hier wohl etwas Entsprechendes bei der Palme, mag dahingestellt bleiben, s. Löw a. a. O. S. 55. *Ḫu-ṣa-bu* wahrscheinlich eher mit Palmzweig (abgeschnitten) zu übersetzen, vgl. Löw S. 110, als mit „herbe Datteln".

In den öfters vorkommenden Pachtverträgen über Felder, die zum Teil mit Datteln bestanden waren, kommt dieses *ŠÀ-bi* gleichfalls vor und ist entweder falsch übersetzt worden oder unübersetzt geblieben wie bei Ungnad Nr. 51. Da heisst es (B. E. IX 10) Z. 8: *dul-lu ina šu-pal gišimmari ip-pu-uš ŠÀ-bi* (d. i. *liblibbi*) *u ḫa-ru-ut-tum i-na-aṣ-ṣar*. „Arbeit unten an den Dattelbäumen wird er ausführen, die Wipfelknospen und Zweige wird er bewachen (sorgsam mit ihnen umgehen?)". *Ḫaruttum* ist nämlich gleich dem aramäischen חרוה Palmzweig und hat mit der Wurzel *ḫarû* graben nichts zu tun. *Ḫirûtu* und *ḫarattu* kommen z. B. Strassmaier, Cyrus Nr. 200 nebeneinander vor: *Ḫi-ru-ú-tu i-ḫi-ir-ri liblibbi ù ḫar-ru-ut-tum inaṣṣar*. „Die Grabungsarbeiten soll er besorgen usw." (B. A. III S. 386.) Nebenbei sei bemerkt, dass für *ḫirûtu* B. E IX 99 Z. 8 *a-ṣa-a-tú ina libbi iḫirri* steht und daselbst 101 Z. 9 *a-ṣa-a-tú ina libbi ú-še-iṣ-ṣu-ú* (V. A. S. V 117, 11 in anderem Zusammenhange: *bûre iḫirri*). Aus dem Zusammenhalt dieser Stellen darf man wohl entnehmen, dass man *âṣitu* etwa mit kleiner Wassergraben übersetzen muss, jedenfalls nicht mit Schössling oder ähnlich, was nahe lag, vgl. die Wörterbücher.

Zu Kohlers Rechtserläuterungen nur ein paar Worte! S. 76 § 6. Eine Bemerkung darüber, dass auch schon in altbabylonischer Zeit die Kanalisation sehr weit durchgeführt war, wäre wohl am Platze gewesen. Es sieht so aus, als ob Kohler meinte, dass dies erst eine Errungenschaft der späteren Zeit wäre. S. 78 § 13. Es wird nichts gesagt, wo der Schuldner seine Haft absitzt. Aus Nr. 12 sieht man, dass er auch im Hause des Gläubigers festgehalten werden kann.

Das Werk reiht sich den früheren Arbeiten der beiden Verfasser würdig an und bedarf darum nicht weiter unseres Lobes.

U. v. Wilamowitz-Möllendorf und **B. Niese**: Staat und Gesellschaft der Griechen und Römer, in: Die Kultur der Gegenwart, herausgegeben von Paul Hinneberg II, 4, 1. 8°. 280 S. Geh. M. 8, geb. M. 10. Berlin u. Leipzig, B. G. Teubner, 1910. Bespr. v. C. Fries, Berlin.

Von griechischer Prähistorie zu reden ist augenblicklich, da man eigentlich das Gefühl hat, am Vorabend grosser wissenschaftlicher Ereignisse zu stehen, und gewaltige Entdeckungen bereits der Veröffentlichung entgegengehen, ein missliches Unternehmen, indem jeder Tag das Gesagte als veraltet erweisen und alle Konstruktionen umstürzen kann. Wie viele Rätsel gibt ein Land auf, dessen wichtigste geographischen Namen einer fremden unverständlichen Sprache entnommen sind. Im Gegensatz etwa zum Norddeutschen, der wenigstens weiss, dass die ihm grossenteils unverständlichen Ortnamen slavisch sind, wurden die Ortsbezeichnungen der Hellenen weder von ihm selbst, noch werden sie von uns verstanden. Denn mit den Karern, Minyern, Pelasgern usw. ist wenig anzufangen, das schmerzlichste Hindernis bildet leider die Chattusprache, deren Entzifferung das Verständnis für althellenische Dinge mit einem Schlage in ungeahnter Weise fördern würde. Wenn erst der von Winckler gehobene Inschriftenschatz aus der Hethiterhauptstadt in Boghazköi gesichtet und verarbeitet ist, mag hierin ein Wandel eintreten. Von der Kenntnis dieser Völker hängt für die Griechen alles ab, hier liegen vielleicht die Wurzeln und Keime ihrer Kultur, Wilamowitz bespricht das mit Objektivität und tadelt die Neigung mancher Historiker gewisse Voreingenommenheiten und Parteilichkeiten in die Wissenschaft hineinzutragen. Es hat sich ein ganzer Kampf um die Frage entsponnen, ob die Hellenen ihre Kultur sich selbst oder den altorientalischen Völkern verdanken, ob sie diesen für mächtige Einwirkungen verpflichtet sind oder nicht. Wilamowitz, der früher etwas der alten Richtung zuneigte und Griechenland von jeder Einwirkung der Phoiniker u. a. möglichst befreit sehen wollte, vertritt hier einen weit gemässigteren Standpunkt. Er warnt vor Uebertreibungen hüben und drüben. Und wer gerecht ist, kann ja auch gar nicht leugnen, dass Einwirkungen stattgefunden haben müssen. Verbitterung und Verdrossenheit erregt es nur, wenn man Anzeichen dafür wahrnimmt, dass in die wissenschaftlichen Gesichtspunkte sich andere Gedanken einmischen, wenn Parteihass, welcher Art auch immer, den klaren Blick für die Dinge trübt, wenn wirkliche Verdienste geflissentlich geschmälert und gehässig eingeschränkt, andererseits der Wahrheit zuwider Tatsachen konstruiert werden, die vor der Natur und Logik nicht Stich halten können. Das verbittert. Und wenn selbst Koryphäen erkennen lassen, dass neben den wissenschaftlichen Gedanken noch andere parteiische Empfindungen auf ihre Darstellung Einfluss haben, so kann man den dii minorum gentium nicht zürnen. So wenig es jemandem einfallen würde, die grossen Verdienste anderer Volksstämme, etwa der Germanen, die in die allgemeine Kulturentwickelung in so herrlicher, bewunderungswürdiger Weise eingegriffen

haben, anzuzweifeln, so sollte den andern Völkern zugestanden werden, was sie zur Kultur beigetragen haben. Statt dessen wird mit Argusaugen jede ihr von der Ueberlieferung zugesprochene Leistung solang geprüft, bis endlich ein Angriffspunkt für den Zweifel gefunden ist, und dann wird das Ganze bald mit triumphierender Miene als unecht und angemasst hingestellt und den neuen rechtmässigen Urhebern zurückgegeben. Gewiss sind das Ausnahmen, aber sie finden sich, und Wilamowitz ist im vollen Recht, wenn er solchen Auswüchsen entgegentritt. Neulich hat jemand in einem stattlichen Band u. a. behauptet, das Gesetzbuch des Hammurabi sei vom germanischen Recht beeinflusst. Oder man meint, die Urheimat aller Kultur sei in den Eisregionen des Nordpols zu suchen. Vielleicht frägt man einmal Herrn Peary, wie er sich nach seinen Eindrücken zu einer solchen Eventualität stellt. Vielleicht veranstaltet man einmal Ausgrabungen im arktischen Kontinent, statt ewig in Griechenland und Vorderasien zu wühlen; womöglich entdeckt man dort Runeninschriften, etwa gar die Bibliothek eines alten Eskimofürsten, die auf die skandinavische Sagenwelt neues Licht werfen und tatsächlich beweisen, dass e septentrione lux die richtige Fassung des Spruches sei. Dass die Kultur sich dann radial nach Süden fortpflanzte, um schliesslich auch in Babylon anzulangen, wird niemand wundernehmen, und das bisher als Scherz aufgefasste Lied vom Gast im Schwarzen Walfisch zu Askalon würde zum Ernst insofern werden, als die Nordvölker etwa in Babylonien eindringend gedacht werden, wie sie dort des chaldäischen Weines geniessen und dann den mesopotamischen Wilden dafür ihre höhere Zivilisation und Kultur zurücklassen. Auf diese Art wäre Hammurabi zu seinem Gesetzbuch gekommen usw.

Was nun Wilamowitz' Darstellung betrifft, so gibt er ein breit angelegtes, klares Bild der hellenischen Staatengebilde in ihrer gesamten Struktur. Zuerst bespricht er die Griechen und ihre Nachbarstämme im allgemeinen, dann gibt er einen Ueberblick über die dorischen Völker, ihren Stammstaat, ihre gesellschaftliche Ordnung. Kraft, Energie, aber mehr in physischer Richtung, ist ihnen eigen. Ihre Beziehungen zu Asien, das Aufblühen der Chorlyrik bei den Lakedaimoniern sind noch nicht genügend erklärte Tatsachen. Auch die staatsrechtlichen und politischen Analogien mit Kreta, vielleicht auch Karthago, scheinen wenigstens im einzelnen noch nicht genügend aufgehellt. Die attische Demokratie wird mit besonderer Wärme behandelt, und Wilamowitz, der ja auf dem Gebiet der attischen Politik besondere Verdienste hat, schöpft hier aus dem Vollen. Wie er bemerkt, ist es schwer auf diesem Gebiet Abschliessendes zu bieten, da die Steine immer neues Material bringen und oft Licht verbreiten, wo man tiefste Dunkelheit vermutete. Zuletzt kommt natürlich Makedonien. Ob die Makedonen Hellenen waren oder nicht, war lange strittig; verschlägt das etwas, wenn feststeht, dass der Makedone, nicht der Athener oder Boioter die hellenische Kultur über die Oikumene verbreitet hat? Er so wenig wie der Römer haben die grossen Kulturwerte geschaffen, aber um ihre Propagierung haben sie grenzenlose Verdienste, die einen nach Osten, die anderen nach Westen. Man kann eigentlich sagen, dass die spätgriechische Welt in Vorderasien, in Byzanz, im russischen Kultus usw., schliesslich auf die Makedonen, der romanische Kulturkreis natürlich auf die Römer zurückgeht. Alexander wird nicht von den Römern abgelöst. Beide teilen die Welt in zwei Kulturhemisphären und wenn das römische Schwert auch lange Zeit das ganze beherrscht, nachher löst es sich wieder in die zwei Hälften auf, und von Honorius und Arcadius an ist die römische und makedonische Hälfte der hellenischen Kulturerbschaft wieder je ein Ganzes für sich. Das griechische Kaiserreich, die griechische Kirche stehen den abendländischen, romanischen Ländern und der römischen Kirche gegenüber. Auf beiden Seiten dringen jüngere Völker gewaltsam, im Westen die Germanen, im Osten die Türken und Slaven vor, von vielem anderen natürlich abgesehen. Dass also die Makedonenzeit nur ein kurzes Zwischenreich gewesen, kann man nicht sagen, sie hat lang und nachhaltig gewirkt.

Der zweite Teil des Buches, der die Römer behandelt und von Benediktus Niese bearbeitet ist, fällt aus dem Rahmen der in dieser Zeitschrift zu behandelnden Werke heraus. Für seinen Wert bürgt der Name des Verfassers. Wir begnügen uns also damit die Gruppierung des Heftes mitzuteilen. Niese bespricht zuerst die Republik, dann die Revolution und die Bürgerkriege, zuletzt das Kaisertum. Der ganze Band ist ein wertvoller Beitrag zur Darstellung der antiken Kultur und genügt mit seinem ausführlichen Index, seinen Literaturangaben und Anmerkungen auch den strengen Anforderungen der Wissenschaft.

Ter Israel: Le Synaxaire Arménien, publié et traduit par G. Bayan. Avec le concours de S. A. R. le prince Max de Saxe. I. Mois de Navasard. II. Mois de Hori (= Patrologia Orientalis Tome V, fasc. 3, Tome VI, fasc. 2). S. 349—556 und S. 185—355. Paris, Firmin-Didot et Cie., Freiburg i. B., Herder 1910/11. Bespr. v. Wilhelm Weyh, München.

Nach dem Tod unserer drei vorzüglichsten Kenner des Armenischen, Finck, Hübschmann



und Vetter, läuft die armenische Literatur Gefahr noch mehr als bisher zum Stiefkind unter den christlich-orientalischen Literaturen zu werden. Darum sind Textausgaben mit beigefügten Uebersetzungen mit lebhaftem Dank zu begrüssen. Das gilt besonders für die hier anzuzeigenden zwei Bände, die sich durch ihren Inhalt wie durch ihre leicht verständliche Sprache zum Einlesen in die armenische Literatur vorzüglich eignen. Richtiger wäre das Buch als Menologium zu bezeichnen, da das Werk nur längere und kürzere prosaische Texte, aber keinerlei liturgische Poesie enthält. Freilich handelt es sich um ein spätes Werk, das erst nach langer Entwickelung die vorliegende Gestalt angenommen hat. Was der Herausgeber auf Grund der Vorbemerkungen der offiziellen Ausgabe (Konstantinopel 1834) über diese Entwickelung ausführt, ist nur mit Vorsicht zu benutzen und in wesentlichen Punkten von P. Peeters (Anal. Bolland. 30 (1911) 5—26) berichtigt worden. Der wissenschaftlichen Forschung geben die gottesdienstlichen Bücher der christlich-orientalischen Kirchen noch zahlreiche Rätsel auf; für die syrischen Jakobiten hat A. Baumstark in seinem grundlegenden Werk über deren Festbrevier und Kirchenjahr Klarheit geschaffen. Hoffentlich findet er bald Nachfolger, die sich der zahlreichen Probleme annehmen.

Ignace Kratchkovsky: Abū Ḥanīfa ad-Dīnawerī: Kitāb al-aḫbār at-ṭiwāl. Préface, variantes et index. 82 und ١٣ S. M. 6. Leiden, E. J. Brill, 1912. Bespr. v. M. Streck, Würzburg.

Abū Ḥanīfa ad-Dīnawarī ist einer der vielseitigsten arabischen Schriftsteller der ʿAbbāsidenperiode, der alle zu seiner Zeit gepflegten Wissenschaften umspannte; man kann ihn mit Fug und Recht einen Polyhistor nennen. Als Gelehrter erfreute er sich grosser Popularität; besonders geschätzt waren seine philologischen und mathematisch-astronomischen Arbeiten; seine diesbezüglichen Hauptwerke wurden noch lange von späteren viel benützt und ausgebeutet. Ueber das Leben des Dīnawarī wissen wir fast nichts; nur sein Todesjahr steht ziemlich sicher fest (wahrscheinlich 282 d. Fl.). Aus der Nisbe Dīnawarī (Dainawarī) wird man auf die persische Stadt Dīnawar als Geburtsort schliessen dürfen.

Ueber die Werke des Dīnawarī hat ein besonderer Unstern gewaltet, was bei der anerkannten Autorität dieses Gelehrten und der grossen Bedeutung, die er in der Geschichte des arabischen Geisteslebens spielt, nur auf das lebhafteste bedauert werden kann. Wir kennen bis jetzt ungefähr 20 Titel seiner Schriften; von diesen hat sich nur eine einzige erhalten. Das berühmteste und verbreitetste Werk des Dīnawarī war sein umfangreiches Pflanzenbuch (kitāb an-nabāt), bei dessen Abfassung übrigens dem Verfasser in erster Linie philologische Interessen (besonders Erklärung der Pflanzennamen in der alten Poesie), nicht rein naturwissenschaftliche vorschwebten. Die vielen Auszüge, die sich von diesem leider verloren gegangenen Buche in den Lexicis finden, gestatten eine Beurteilung des Charakters des Ganzen und die Rekonstruktion umfangreicher Stücke desselben. Man vergleiche darüber namentlich die wertvolle Abhandlung von B. Silberberg: „Das Pflanzenbuch des Abū Ḥanīfa ed-Dīnawarī" (Zeitschr. f. Assyriol. XXIV 225—65; XXV 39—88); Silberberg verspricht die Sammlung sämtlicher zu verifizierender Zitate dieses Buches.

Nach dem kitāb an-nabāt war das kitāb al-anwāʾ, eine Arbeit astronomischen Inhalts, das bekannteste und angesehenste Werk des Dīnawarī. Die übrigen Erzeugnisse seiner literarischen Tätigkeit betreffen vornehmlich philologische und mathematisch-naturwissenschaftliche Themata; einige derselben sind juristischen (Erbrecht), theologischen (Korankommentar) und historischen Disziplinen gewidmet. Von den zwei Schriften historischen Inhalts ist die eine, das kitāb al-aḫbār aṭṭiwāl = „Das Buch der langen Geschichten", als einzige Hinterlassenschaft Dīnawarīs auf uns gekommen.

Das kitāb al-aḫbār aṭ-ṭiwāl ist nicht in dürrem Chroniken- oder Annalistenstile abgefasst, sondern ein wirklich lesbares Buch, das die Ereignisse in flüssiger Darstellungsform schildert; es nimmt innerhalb der arabischen Literatur hinsichtlich seiner Komposition eine originale Stellung ein und besitzt insofern auch rein literarische Bedeutung. Die Geschichte beginnt mit der Entstehung des Menschengeschlechtes und reicht bis zum Tode des Khalifen Muʿtaṣim (gest. 218 d. Fl.). Besonders wertvolle Abschnitte sind die Kapitel über die Sāsānidenherrschaft[1] und manche Partien der ausführlichen Behandlung der Khalifenzeit (so besonders die Schilderung des Kampfes zwischen Muʿāwija und ʿAlī, des letzteren Streit mit den Khāriǵiten, die Revolte der Schîʿiten unter Anführung des Abū Muslim); über die Entstehung des Islam und das Leben Mohammeds schweigt Dīnawarī merkwürdigerweise ganz.

Von dem kitāb al-aḫbar aṭ-ṭiwāl sind jetzt drei Handschriften bekannt, von denen sich die beiden älteren (L^1 und L^2) in Leiden, die dritte und jüngste in St. Petersburg (P) befinden. L^1 wurde im Jahre 655 d. Fl. geschrieben; L^2 (oder I, weil aus Indien stammend), das erst im Jahre 1903 auftauchte, stellt eine im Jahre 1000 d. Fl.

---

[1] Nöldeke konnte dieselben in seiner bekannten „Gesch. der Araber und Perser zur Zeit der Sasaniden (1879)" durch ihm von Guirgass zur Verfügung gestellte Abschriften schon benützen.

in Šiḥr (Südarabien) angefertigte Kopie dar; das Petersburger Exemplar (P), ebenfalls in Arabien geschrieben, ist nach dem Jahre 1061 der Fl. datiert.

Unter Zugrundelegung der zwei damals bekannten Handschriften (L[1] und P) lieferte der Petersburger Arabist Wladimir Guirgass im Jahre 1888 die erste zuverlässige Textausgabe dieses wertvollen Geschichtswerkes. Da Guirgass schon im Februar 1887 starb, besorgte Baron v. Rosen die Drucklegung des fast vollendet hinterlassenen Manuskriptes. Die fehlenden Register und die von Guirgass in Aussicht gestellte Einleitung wollte später Rosen hinzufügen; aber auch ihn raffte ein frühzeitiger Tod dahin; er konnte nur die geographischen und historischen Indices fertigstellen. Nun ist in dankenswerter Weise J. Kratchkovsky in die Bresche gesprungen und hat in der hier angezeigten Publikation das literarische Erbe seiner Vorgänger mit den Früchten seiner eigenen Studien vereinigt. Von Rosen rühren, wie gesagt, das Verzeichnis der historischen und geographischen Namen her; Kratchkovsky arbeitete den Index der Reime, die Listen der Dichter und der von Dīnawarī aufgeführten Autoritäten, wie der Koranzitate aus. Ausserdem verleibte er seinem Bande einen wichtigen Abschnitt von „Variantes et corrections" (S. 58—83) ein, der in der Hauptsache die Resultate einer eingehenden von de Goeje vorgenommenen Kollation der jüngeren Leidener Handschrift (L[2]) mit dem von Guirgass edierten Texte (in dem L[2] noch nicht verwertet werden konnte) enthält.

Ausschliesslich der Feder Kratchkovskys entstammt die ausführliche, gehaltvolle Einleitung, welche über Dīnawarī, seine Schriften, speziell über das kitāb al-aḫbār und den für dieses zu Gebote stehenden handschriftlichen Apparat allseitig orientiert und einen gediegenen Baustein für die arabische Literaturgeschichte abgibt.

Dem Verfasser gebührt für die wertvolle Gabe, die ein wichtiges historisches Quellenwerk der intensiven Benutzung erschliesst, der aufrichtige Dank der Fachgenossen.

Altertumsberichte.

Museen.

Die Königlichen Museen zu Berlin haben im Monat Oktober 1912 folgende Erwerbungen gemacht: Antiquarium: Fundstücke von den Ausgrabungen auf Samos: 14 archaische Architekturstücke als charakteristische Proben des älteren und jüngeren Heratempels (Poros und Marmor). Ueberlebensgrosser Torso einer stehenden Göttin in reicher Gewandung vom Ende des 6. Jahrhunderts v. Chr. Pentelischer Marmor, vermutlich Hera. — Vorderasiatische Abt.: Ein altpersischer Siegelzylinder.

(Amtl. Ber. a. d. Kgl. Kunstsamml.) W.

Griechenland.

Delphi. Homolle meldet der Académie aus Delphi, dass daselbst an der Stätte des Tempels der Athene Prenäa eine archaische Nikestatue aufgefunden ist. Da der Fund zeitlich mit der Eröffnung der Feindseligkeiten gegen die Türkei zusammenfiel, erregte er grosses Aufsehen in Griechenland, wo er als gutes Vorzeichen angesehen wurde.

(Kunstchronik, 22. XI. 1912.) W.

Delos. Die letzte Kampagne der französischen Schule in Athen auf der Insel Delos geht nun zu Ende. Man hat an vier verschiedenen Stellen Ausgrabungen unternommen: im Theater, am Inopos, am Heiligen See und beim Stadion. In der Nähe des Theaters hat man zunächst die südlich gelegenen Gebäude vom Schutte befreit. Neben einem kleinen Heiligtum kam eine ganze Gruppe von Häusern am Abhang des Hügels zum Vorschein, darunter eines, das durch seinen Plan und seine Ausdehnung ausgezeichnet war. Eine grössere Anzahl Zimmer und eine gewaltige, unter dem Hofe gelegene Zisterne, verschiedene Treppenanlagen schliessen ein eigentliches Privathaus ein, so dass man möglicherweise darin eine grosse Herberge, ein Hotel, sehen kann. Beim Inopos wurde das kleine ägyptische Heiligtum vollständig ausgeräumt. Unter einem der kleinen Räume befand sich ein durch eine Treppe zugänglicher Hohlraum, der zweifellos Kultzwecken diente. Wie das andere ägyptische Heiligtum von Delos, ist auch dieses dem Serapis geweiht. Es stammt aus dem 3. Jahrhundert und ist somit das älteste ägyptische Heiligtum auf der Insel. Nicht weit von den dort ausgehenden Inoposkanälen kam ein vorzüglich erhaltenes, jedoch kleines Aphroditeheiligtum zum Vorschein. Es besteht nur aus einem Pronaos und einer Zella. Beim Heiligen See wurde schon im vorigen Jahr eine Palästra gefunden. Ebenda stiess man auf ein Gebäude mit Granitsäulen, die den Innenhof vielleicht eines grossen Magazins umgaben. Unterhalb des Stadions hat man die bis an das Meer herabreichenden Häuseranlagen untersucht und dabei ganz ausgezeichnete Stuckarbeiten und Altäre gefunden. Ganz unerwartet stiess man wenige Schritte von diesen Häusern auf eine Anlage, in der man eine Synagoge erkennen will. Als interessantester Einzelfund wird ein überlebensgrosser Bronzekopf aus römischer Zeit genannt. Er ist höchst ausdrucksvoll, von hervorragender technischer Ausführung und mit wundervoller Patina bedeckt.

(Ebenda.) W.

Korfu. Auch in diesem Jahre wurde auf Korfu wieder an dem Tempel von Garitza gegraben, wo man im vorigen Jahre den Gorgogiebel gefunden hatte. Der östliche Teil des Tempels und der grosse Platz zwischen Tempel und Altar wurden aufgedeckt. Der Tempel selbst ist bis auf wenige Steine zerstört, von der Architektur und vom östlichen Giebel sind nur ein paar Fragmente der totalen Zerstörung entgangen. Welchem Gotte der Tempel geweiht war, ist bisher noch unbekannt. Daneben wurden an anderen Stellen der antiken Stadt Kerkyra Versuchsgrabungen unternommen; beim Kloster Kassopitra fanden sich altdorische Bauglieder und neben der Kirche Paläopolis ein Stein mit zwei Briefen an die Stadt Kerkyra aus dem 1. Jahrhundert v. Chr. An verschiedenen Stellen der Insel wurde ausserdem nach Spuren der mykenischen Kultur gesucht, bisher aber vergeblich. Im nächsten Jahre wird an der Nordwestküste und den dort liegenden kleinen Inseln danach geforscht werden, weil von dem dortigen Vorgebirge im Altertume die nach Tarent und Sizilien fahrenden Schiffe Korfu verliessen.

(Berliner Tageblatt, 13. Nov. 1912.) W.

Aus gelehrten Gesellschaften.

In der Sitzung der Society of Antiquaries vom 21. November legte R. C. Thompson eine Arbeit vor 'A new Decipherment of the Hittite Hieroglyphs'. Er stützt sich bei seiner Entzifferung hauptsächlich auf eine Reihe unveröffentlichter Hieroglypheninschriften, die bei den

englischen Ausgrabungen in Karkemisch gefunden sind, darunter eine von beträchtlicher Länge (über 600 Charaktere), und ist zu Resultaten gelangt, die von den bisherigen Entzifferungsversuchen gänzlich abweichen. In einer oft wiederkehrenden Gruppe glaubte er den Namen des Sangar, Königs von Karkemisch, zu erkennen, in einer zweiten den Namen der Stadt Karkemisch selbst (Ka-r-k-m-i-s). Auf dieser Basis will er dann eine Reihe weiterer Namen gefunden haben und so zu der Feststellung der Lautwerte der einzelnen Hieroglyphen gelangt sein. (Athenaeum, Nr. 4440.) W.

In der Gesamtsitzung der Kgl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin am 21. November trug Ed. Meyer „Untersuchungen über die älteste Geschichte Babyloniens und über Nebukadnezars Befestigungsanlagen" vor. W.

In der Semesterzusammenkunft der Dozenten des Seminars für orientalische Sprachen am 23. November hielt Prof. F. Giese einen Vortrag über „Die Anfänge der osmanisch-türkischen Geschichtsschreibung". W.

In der Dezembersitzung der VAG sprach Dr. Pick über „Geschichte und Kultur Babyloniens in der ältesten Zeit". W.

In der Deutschen Gesellschaft für Islamkunde hielt am 3. Dezember Dr. Kühnel einen Vortrag über „Blüteperioden des mohammedanischen Kunsthandwerks". W.

Personalien.

F. Afnaworian-Asnaourow wurde zum Lektor der persischen, russischen und türkischen Sprache an der Universität Heidelberg ernannt.

D. H. Müller in Wien ist im Alter von 67 Jahren gestorben. Nach einem Berichte der Vossischen Zeitung, war er gerade im Begriff in den Ruhestand zu treten.

F. M. Th. Böhl ist in Groningen zum Ordinarius für Hebräisch und israelitische Altertumskunde ernannt worden.

J. Euting ist in Strassburg gestorben.

Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

Allgemeines Literaturblatt. 1912:
13. *H. J. Heyes, Joseph in Aegypten (J. Döller). — *A. Erman, Aegyptische Grammatik (F. Zimmermann).
14. *E. Meyer, D. Papyrusfund v. Elephantine (J. Döller). — *J. W. Rothstein, Moses u. d. Gesetz (J. Rieber).
15. *Frère Bénédictine, Aus dem gräko-ägyptischen Rechtsleben (Wessely).
16. *K. Lübeck, D. christlichen Kirchen d. Orients (J. Schlenz). — *G. Gerland, D. Mythus v. d. Sintflut (F. Zimmermann).
17. *P. R. Munz, D. Allegorie d. Hohen Liedes (J. Döller).
18. *H. v. Soden, Palästina u. seine Geschichte (J. Döller).
19. *P. Riessler, D. Untergang d. Reiches Juda u. d. Exil im Rahmen d. Weltgeschichte (J. Döller).

American Historical Review. 1912:
XVII. 4. *H. Peter, Wahrheit und Kunst: Geschichtsschreibung und Plagiat im klassischen Altertum; A. J. B. Wace, Prehistoric Thessaly; R. v. Pöhlmann, Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt 2. Aufl.; A. Gercke u. E. Norden, Einleitung in die Altertumswissenschaft III.; W. W. Fowler, The religious experiences of the Roman people from the earliest times to the age of Augustus.

Anthropologie 1912:
XXIII, 2. *J. W. Sollas, Ancient hunters; W. L. H. Duckworth, Prehistoric man (M. B.). — *L. Franchet, Céramique primitive (J. D.). — *Ch. H. et H. B. Hawes, Crete, The forerunner of Greece (A. S. Reinach). — *E. Börschmann, Ein vorgeschichtlicher Fund aus China (J. Deniker). — *Stratz, Grösse und Proportionen der menschlichen Rassen (J. Deniker). — *S. Weissenberg, Die mesopotamischen Juden in anthropologischer Beziehung (J. Deniker); *S. Weissenberg, Die syrischen Juden; S. Weissenberg, Die persischen Juden in anthropologischer Beziehung (A. Capus). — *M. Fishberg, The Jews. A study of race and environment (A. Capus).
3/4. Poutrin, Les Negrilles du Centre Africain.

Atene e Roma. 1912:
157—159, 160—162. G. Costa, Tripoli e Pentapoli.

Babyloniaca. 1912:
VI. 2. E. Weidner, Zur Babylonischen Astronomie. V. An-Bil. VI. E. astrologischer Kommentar. VII. Ein neuer Kommentar. — St. Langdon, An ancient magical text. — A. Boissier, Nouveaux documents de Boghaz-Koi. — *J. Hunger, Babylonische Tieromina (C. Virolleaud).

Berliner Philologische Wochenschrift. 1912:
31/32. *A. Müller, Die Ilias und ihre Quellen (Cauer). — *C. F. A. Williams, The Aristoxenian Theory of musical Rhytm (Maas). — * O. Berthold, Die Unverwundbarkeit in Sage und Aberglauben der Griechen (Pfister). *L. Malten, Kyrene (Aly).
35. *J. Tambornino, De antiquorum daemonismo (L. Ziehen). — *H. Francotte, Les finances des cités grecques (Swoboda). — *S. Wilkinson, Hannibal's march through the Alps (Oehler). — *A. Herrmann, Die alten Seidenstrassen zwischen China und Syrien I (Gerland). — *J. B. Bury, The imperial administrative system in the ninth century (Maas).
36. *G. Gemoll, Xenophontis Expeditio Cyri I (Cronert). — *F. Cumont, Die Mysterien des Mithra. Deutsche Ausgabe von J. Gehrich (G. Wolff).
37. *F. Hohmann, Zur Chronologie der Papyrusurkunden (Viereck).
38. *C. F. Lehmann-Haupt, Armenien einst und jetzt I (Ruge).
39. *W. Thieling, Der Hellenismus in Kleinafrika (Aly).
40. *Schultz, Dokumente der Gnosis (Loeschke).

Bibliotheca Sacra. 1912:
Juli. A. Troelstra, The organic unity of the old Testament. — G. Margoliouth, The sadducaean of Damascus. — E. F. König, The history of the religion of Israel.

Biblische Zeitschrift. 1912:
3. S. Euringer, Die ägyptischen und keilinschriftlichen Analogien zum Funde des Codex Helciae. (4. Kön. 22 u. Chr. 34 im Lichte dieser Analogien). — G. Breitschaft, Ist der Gottesname יהוה in den Keilinschriften nachgewiesen? — F. X. Steinrot, Das Froschsymbol in Offb. Js.

Cultura. 1912:
XXXI. 18. *H. Thiersch, Pharas. Antike, Islam und Occident (L. Caetani).

Deutsche Geographische Blätter. 1912:
XXXV 1./2. Bericht üb. d. Vorträge v. J. Baumann, Reise vom Viktoriasee zur Nilquelle.

Deutsche Literatur-Zeitung. 1912:
27. *E. Sellin, Zur Einleitung in d. AT (W. Staerk). — *St. Langdon, D. Neubabylonischen Königsinschriften. Uebs. v. R. Zehnpfund (B. Meissner).
28. *M. Jastrow, Aspects of Religious Relief a. Practice in Babylonia a. Assyria (A. Ungnad). — *M. Salomonski, Gemüseban u. -gewächse in Palästina zur Zeit der Mischna (S. Krauss). — *K. Jäger, D. Bauernhaus in Palästina (M. Löhr).
29. *A. Jirku, Die Dämonen u. ihre Abwehr im AT (W. Brandl). — *F. Perles, Jüdische Skizzen (W. Bacher). — *E. Révillout, Les Origines Egyptiennes du Droit Civil Romain (R. Leonhard).
30. *F. Cumont, Astrology and Religion among the Greeks and Romans (A. Abt). — *P. Fiebig, Jüdische Wundergeschichten d. neutestamentl. Zeitalters (O. Holtzmann). — *P. Brönnle, Monuments of Arabic Philology (J. Goldziher).
31. *G. Gerland, D. Mythus v. d. Sintflut (P. Ehrenreich).
32. *F. Hohmann, Zur Chronologie der Papyrusurkunden

(C. Wessely). — *J. Pollak, Zur Geschichte der Philosophie im Islam.
33. *G. Salzberger, Salomons Tempelbau und Thron in der semitischen Sagenliteratur (W. Bacher). — *W. Leonhard, Hettiter und Amazonen (A. Hoffmann-Kutschke).
34. *P. Kahle, Zur Geschichte des arabischen Schattentheaters in Aegypten (M. Hartmann). — *F. R. Böhl, Kanaanäer und Hebräer (W. Rothstein).
35. *W. Delitzsch, Assyrische Lesestücke 5. Aufl. (F. H. Weissbach).
37. *R. Cagnat, La frontière militaire de la Tripolitaine à l'époche romaine (R. Grosse).
38. *M. Schorr, Altbabylonische Rechtsurkunden aus der Zeit der 1. babylonischen Dynastie. III (A. Ungnad). — *R. A. S. Macalister, A History of Civilization in Palestine (M. Löhr).
40. *R. Reitzenstein, Das Märchen von Amor und Psyche (J. Geffcken).
41. *J. Guidi, Annales Regum Iyāsu II et Iyo'as (F. Praetorius). — *A. Heine, Orientalistisches Datenbuch.

Dublin Review. 1912:
303. O. P. Hugh Pope, Recent Light on Jerusalem Topography.

Études de la Compagnie de Jésus. 1912:
Oct. H. Lammens, Bulletin Oriental.

Geographical Journal. 1912:
XL. 4. G. Montandon, A journey in South-Western Abyssinia. — *C. M Watson, Progress in the Sudan. — V. Piquet, La colonisation française dans l'Afrique du Nord: Algérie, Tunisie, Maroc. — *F. H. Mellard and E. H. Cholmely. Through the heart of Africa (F. R. C.) — *Th. A. Joyce, South American Archaeology: an introduction (A. C. H.) — *H. N. Dickson, Maps: How they are made, and how to read them. — Results of the Anuak expedition, Egyptian Sudan (Das Ziel der Expedition war Odonga, etwa 60 englische Meilen südöstlich von der Mündung des Pibor und Akobo, wo indes nichts Bemerkenswertes entdeckt wurde).

Geographisk Tjidskrift. 1912:
7. C. F. Schouboe, Ingenirkaptajn Nutidens Mesopotamien.

Göttingische gelehrte Anzeigen. 1912:
10. *A. Kahrstedt, Forschungen zur Geschichte d. ausgehenden 5. und des 4. Jahrhunderts (P. Wendland).

Historisch-Politische Blätter. 1912:
8/9. Joseph u. Aseneth.

Indogermanische Forschungen. 1912:
XXX, 3/4. V. Riffer, Συκοφαντης.

Islam. 1912:
III. 4. H. F. Amedroz, The Vizier Abu-l-Fadl Ibn al 'Amîd. — F. v. Stephani, Legende üb. d. Ursprung d. Fulbe u. d. Bororo, nach d. Erzählung d. Malam Ali Babali. — G. Jacob, Quellenbeiträge zur Geschichte islamischer Bauwerke. — H. J. Bell, Translations of the Greek Aphrodito Papyri in the British Museum. — C. H. Becker, Zur Geschichte d. islamischen Kultus. — C. H. Becker, D. vierte internationale Kongress f. Religionsgeschichte Leyden September 1912. — C. H. Becker, Landsmannschaftliche Arbeitsorganisation der Bauhandwerker in d. Omajjadenzeit — L. Massignon, Les systèmes philosophiques des motakallimoun en Islam selon Horten. — F. F. Schmidt, Karl d. Grosse u. Harun al Raschid. — J. Ruska, E. Wiedemann, Beiträge zur Geschichte d. Naturwissenschaften XIX—XXIII. — E. Graefe, La Revue Egyptienne.

Journal of Biblical Litterature. 1912:
Sept. R. K. Yerkes, The location and etymology of Genesis XXII 14. — J. A. Montgomery, Notes on the old Testament. — H. J. Elhorst, The Passover Papyrus from Elephantine.

Journal of Hellenic Studies 1912:
XXXII. 1. Margaret M. Hardie, The shrine on Men Askaenos at Pisidian Antioch. — *L. R. Farnell, Greece and Babylon (H. H.). — *A. T. Olmstead, B. B. Charles and J. E. Wrench, Travels and studies in the nearer East (H. H.). — *M. G. Lefebvre, Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire: Papyrus de Ménandre. — *G. Perrot, Histoire de l'art dans l'antiquité IX — *G. Nicole, Catalogue des vases peints du musée national d'Athènes. — *L. Franchet, Céramique primitive. — *E. Reisinger, Kretische Vasenmalerei vom Kamares- bis zum Palaststil. — *C. C. Edgar, Catalogue général des antiquités égyptiennes du musée du Caire Nos. 26, 124—26, 349 and 32, 377—32, 394. Greek vases. — *R. Perdelwitz, Die Mysterienreligion und das Problem des I. Petrusbriefes; J. Pley, De lanae in antiquorum ritibus usu; O. Berthold, Die Unverwundbarkeit in Sage und Aberglauben der Griechen.

Klio. 1912:
XII. 3. E. Cavaignac, La population du Péloponnèse aux Ve et VIe siècles. — W. Schubart, Griechische Inschriften a. Aegypten. — J. Garstang, Researches in Syria and Ethiopia. — L. Borchardt, Die diesjährigen Ausgrabungen des englischen Egypt Exploration Fund in Aegypten.

Literarisches Zentralblatt. 1912:
26. *E. Lehmann, Textbuch zur Religionsgeschichte (Fiebig). — *C. Beccari, Il Tigrè descritto da un missionario gesuita del secolo XVII. 2a ed. (Nachod). — *F. H. Weissbach, Die Keilinschriften am Grabe d. Darius Hystaspis (O. Mann). — *O. Münsterberg, Chinesische Kunstgeschichte (A. Forke).
27. *J. Réville, Les phases successives de l'histoire des religions (Herr). — *W. Schmidt, Die Stellung d. Pygmäenvölker in d. Entwicklungsgeschichte d. Menschen (K. Breysig).
28. *N. Schlögl, Die Psalmen hebräisch u. deutsch (J. H.). — *M. Horten, Die Gottesbeweise bei Schirâzi (C. Brockelmann). — *W. Havers, Untersuchungen zur Kasussyntax der indogermanischen Sprachen (H. Winkler).
29. *Johann Georg Herzog zu Sachsen, Das Katharinenkloster am Sinai (E. Gerland). — *P. Koschaker, Babylonisch-assyrisches Bürgschaftsrecht.
30. *R. Frhr. von Lichtenberg, D. ägäische Kultur (H. Ostern).
31. *W. Frankenberg, Das Verständnis der Oden Salomos (J. H.). — *O. Gradenwitz und F. Preisigke, Ein Erbstreit a. d. ptolemäischen Aegypten (E. Weiss). — *G. Maspero, Les contes populaires de l'Égypte ancienne (G. Roeder). — *H. Lietzmann, Byzantinische Legenden (E. Gerland). — *E. B. Coxe Junior Expedition to Nubia. Vol. II: G. S. Milkam, Churches in Lower Nubia (G. Roeder).
32. H. Anz, Literaturgeschichte d. AT (J. H). — *A. Wünsche, Aus Israels Lehrhallen. 3.—5. Bd. (S. Krauss). — *M. Lazarus, Die Ethik des Judentums (A. Br.). — *Mamurt-Kaleh, ein Tempel d. Göttermutter unweit Pergamon. N. d. Untersuchungen v. A. Conze u. P. Schazmann (Pfister).
33. *E. Blochet, Djami el-Tévarikh. Histoire générale du monde par Fadl Allah Raschid ed-Din. Tarikh-i-Ghazani, Histoire des Mongoles. Tome II (C. Brockelmann).
34. *M Philippson, Neueste Geschichte d. jüdischen Volkes, Bd. III (S. Krauss). — *E. Browne, Kitáb-i Nuqtatu'l-Káf, being the earliest history of the Babis compiled by Hâjji Mirzá Jáni of Káshán (C. Brockelmann). — *Expedition to Nubia. Published by the University Museum Philadelphia. Vol. III and IV: C. L. Woolley and D. Randall-Maciver, Karanòg, The Roman-Nubian Cemetry. Vol. V: C. L. Woolley. Karanòg. The Town (G. Roeder).
35. *L. B. Paton, Jerusalem in Bible Times (Dalman). — *P. Brönnle, Monuments of Arabic Philology. Vol. I II: Commentary of Ibn Hisham's Biography of Muhammad (C. Brockelmann).
36. University of Pennsylvania. The Museum Publications of the Babylonian Section. Vol. II. 1: A. T.

Clay, Business documents of Murashu Sons of Nippur dated in the reign of Darius II. 2: A. T. Clay, Documents from the Temple Archives of Nippur dated in the reign of Cassite rulers. — *J. v. Pflugk-Hartung, Urzeit u. Altertum (A. R.).
37. *R. Kittel, Geschichte des Volkes Israel. Bd. I. 2. Aufl. (J. H.). — *S. Klein, Beiträge z. Geographie u. Geschichte Galiläas (Dalman).
38. *E. Meyer, D. Papyrusfund v. Elephantine (J. v. Pflugk-Hartung). — *C. Mommert, Siloah. Brunnen, Teich, Kanal zu Jerusalem (G. Dalman).
39. *E. Sellin, Der alttestamentliche Prophetismus (J. Hermann). — *Monumenti antichi publ. per cura della Reale Accad. dei Lincei (U. v. W.-M.).
41. *A. Resch, D. Galiläa b. Jerusalem (G. Dalman).
43. *K. Jäger, D. Bauernhaus in Palästina.
44. *E. König, Geschichte d. alttestamentlichen Religion (E. Sellin).
45. *C. Güterbock, D. Islam im Lichte d. byzantinischen Polemik (K. D.). — *F. Delitzsch, Assyrische Lesestücke, 5. Aufl. (C. B.).
46. *A. Deimel, Veteris Testamenti Chronologia monumentis Babylonico-Assyriis illustrata (M. B.). — *W. Schmidt, De graesk-aegyptiske Terrakotter i Ny Carlsberg Glyptotek (H. Ostern).

Loghat el-Arab. 1912:
5. Ibrahim Hilmi, Pratiques et superstitions chez les musulmans de Mésopotamie. — Les Malisores. — D. F. A. Guilâny, Chirwîn et son bassin. — Hannâ Mîkhâ Rassâm, La Toupie chez les Arabes de Mésopotamie. — Ibn-el-Â'arâby, La correction de langage de nos journalistes mésopotamiens. — Kâzem Dodjeïly, Les parties d'une embarcation mésopotamienne. — Erreurs grammaticales et linguistiques qu'on rencontre dans l'Histoire de la litérature de la langue arabe de Mr. Georges Zeidân. — Bibliographie. — Chroniques du mois en Mésopotamie et dans ses environs. Bork.

Museum. Maandblad voor Phil. en Gesch. 1912:
7. *C. F. G. Henrici, Griechisch-byzantinische Gesprächsbücher und Verwandtes (D. C. Hesseling).
8. *T. W. Rolleston, Myths and legends of the Celtic race (A. G. v. Hamel). — *Ch. G. Janneau, Une dynastie chaldéenne: les rois d'Ur (H. Th. Obbink). — *A. Moret, Rois et dieux d'Égypte (P. A. A. Boeser). — *O. Berthold, D. Unverwundbarkeit in Sage u. Aberglauben d. Griechen (E. v. Hille).
9. *A. Erman, Aegyptische Grammatik 3. A. (G. J. Thierry). — *M. Horten, D. Philosophie d. Abu Raschid (1068); M. Horten, D. philosophischen Ansichten v. Rázi u. Tusi (1209 † u. 1273 †) (T. J. de Boer). — *J. Ph. Vogel, Catalogue of the archaeological museum of Mathura; J. Ph. Vogel, Catalogue of the Delhi museum (J. S. Speyer).
10. *Kitáb-i Nuqtatu 'l-Káf being the earliest history of the Bábís compiled by Hájji Mírzá Jáni of Káshán (M. Th. Houtsma). — *P. A. A. Boeser, Beschreibung d. ägyptischen Sammlung d. Niederländischen Reichsmuseums d. Altertümer in Leiden. D. Denkmäler d. N. R. I (W. B. Kristensen). — *J. Ph. Vogel, Antiquities of Chamba state (J. K. de Cock).
11/12. *L. Mitteis u. U. Wilken, Grundzüge und Chrestomathie d. Papyruskunden (P. A. A. Boeser).

Nouvelle Revue. 1911:
12. S. Voirol, La femme marocaine.

Polybiblion. Rev. bibliogr. univers. 1912:
LXXV. 3. *C. H. Vosen et F. Kaulen, Rudimenta linguae hebraicae. Nova editio; *A. T. Robertson, Grammaire du grec du Nouveau Testament; trad. sur la 2e édit. par E. Montet; Fleury, Les moeurs des Israélites; Ch. de Kirwan, Bible et science. Terre et ciel; A. Eberharter, Der Kanon des ATs. zur Zeit des Ben-Sira; E. de Marsay, Études bibliques. De l'authenticité des livres d'Esther et de Judith; X. M. Le Bachelet, Bellarmin et la bible sixto-clémentine. Études et documents inédits; J. Wordsworth et H. J. White, Novum Testamentum latine secundum editionem s. Hieronymi. Editio minor curante H. J. White; H. J. Vogels, Die altsyrischen Evangelien in ihrem Verhältnis zu Tatians Diatessaron; J. B. Chabot, Les saints évangiles. Traduction; K. Gschwind, Die Niederfahrt Christi in die Unterwelt; L. Legrain, Catalogue des cylindres orientaux de la collection Louis Cugnin (E. Mangenot). — *A. Michel, Histoire de l'art IV; F. Benoit, Manuels d'histoire de l'art. L'architecture. Antiquité; R. Jean, Manuels histoire de l'art. Les arts de la terre céramique, verrerie, émaillerie, mosaïque, vitrail; J. Gauthier, Graphique d'histoire de l'art (A. Pératé). — *G. Kurth, Mizraïm. Souvenirs d'Égypte (F. de Villenoisy). — *R. Pichon, Hommes et choses de l'ancienne Rome (A. B.). — *M. Vernes, Histoire sociale des religions (A. Roussel).

Recueil de Travaux. 1912:
3/4. A. Hoffmann-Kutschke, Iranisches. — A. Jacoby, Beiträge zur Geschichte d. spätägyptischen Religion: Religio Pelusiaca. — A. Jacoby, D. Name d. Sarabaiten. — A. Jacoby, Zum ägyptischen Zeitalter. — E. W. v. Bissing, Lesefrüchte. — H. Sottas, Quelques variantes du Proscynème sous l'Ancien Empire. — F. W. v. Bissing, Offener Brief an Herrn F. Ll. Griffith. Apotheosis by Drowning. — G. Daressy, Ramses si-Ptah. — A. H. Gardiner, Notes on the story of Sinouhe. — R. Weill, La titulature pharaonique de Ptolémée César et ses monuments de Koptos. — A. Moret, Monuments égyptiens du Musée Calvet à Avignon. — G. Legrain, Recherches sur la famille dont fit partie Montouemhat. — V. Scheil, Nouvelles notes d'epigraphie et d'archéologie assyriennes. — G. Jéquier, Notes et remarques. — F. W. v. Bissing, D. Bedeutung d. geographischen Termini Musru, Misraim. — W. Spiegelberg, Koptische Miszellen. — P. Lacau, Notes de grammaire à propos de la grammaire égyptienne.

Revue Africaine. 1912:
285. Winkler, Précis d'histoire des Arabes et leur civilisation. — L. Gognalons, La palmier-dattier. (Légende, histoire, croyance chez les Musulmans de l'Afrique du Nord). — E. Destang, Notes sur les manuscrits arabes de l'Afrique occidentale.

Revue Belge de Numismatique. 1912:
LXVIII. 1. *A. Perrot, Histoire de l'art dans l'antiquité IX (A. de Witte).
2. A. Babut, La fin de la monnaie d'Omdourman sous le khalife Abd-Allah-el-Taaïschi. — *J. D. Benderly, Ce que racontent monnaies et médailles. Les origines de la monnaie, son histoire et sa fabrication etc. (A. de W.).

Revue Belge Numismatique. 1912:
12. *F. H. Weissbach, Zur keilinschriftlichen Gewichtskunde (V. Tourneur). — *G. F. Hill, Some Palestina Cults in the Graeco-Roman-Age (V. Tourneur).

Revue Critique. 1912:
24 *H. Schmidt, D. Geschichtsschreibung im AT; C. F Lehmann-Haupt, D. jüdische Kirchenstaat in persischer, griechischer u. römischer Zeit; H. Holtzmann, D. Entstehung d. NT; R. Kittel, Geschichte d. Volkes Israel, I. Bd., 2. Aufl.; D. Religion in Geschichte u. Gegenwart, 3. Bd.; A. Marmorstein, D. Bezeichnungen für Christen u. Gnostiker im Talmud u. Midrasch (A. Loisy).
25. *H. Bauer, D. Tempora im Semitischen; C. F. Lehmann-Haupt, D. historische Semiramis u. ihre Zeit; J. Hunger, Heerwesen und Kriegführung d. Assyrer auf d. Höhe ihrer Macht (C. Fossey). — *E. Cosquin, Le Conte du Chat et de la Chandelle; W. Marçais, Textes arabes de Tanger (M. G. D.).
27. *E. Klauber, Assyrisches Beamtentum nach Briefen aus d. Sargonidenzeit; F. Steinmetzer, E. Schenkungsurkunde d. Königs Melišichu; E. Ebeling, Das Verbum d. El-Amarna-Briefe (C. Fossey). — *Klio, Bd. XI (My).
38. *R. Weill, Les Décrets Royaux de l'ancien Empire Egyptien (G. Maspero).

39. *A. Ungnad, Aramäische Papyrus aus Elephantine; *E. Meyer, D. Papyrusfund v. Elephantine (C. Fossey). — *M. Jastrow, Aspects of religious belief and practice in Babylonia and Assyria (C. Fossey). — *J. A. Lundell, Archives d'études orientales. Vol. 2: N. Nilsson, Études sur le culte d'Ichtar (C. Fossey). — *C. H. W. Johns, Ancient Assyria (C. Fossey). — *J. Capart, Abydos, le temple de Seti I (G. Maspero).
41. *R. Cagnat, La frontière militaire de la Tripolitaine à l'époque romaine (M. Besnier).
42. *H. Kees, D. Opfertanz d. ägyptischen Könige (G. Maspero).
43. *F. H. Weissbach, D. Keilinschriften d. Achämeniden (C. Fossey). — *H. Zimmern, Babylonische Hymnen und Gebete. Zweite Auswahl (C. Fossey). — *E. Weidner, Beiträge zur Babylonischen Astronomie (C. Fossey). — *O. Gradenwitz, F. Preissigke, W. Spiegelberg, Ein Erbstreit a. d. ptolemäischen Aegypten. Griechische u. demotische Papyri (G. Maspero). — *E. C. Richardson, Some old Egyptian Librarians (G. Maspero). — *F. W. v. Bissing, Versuch e. neuen Erklärung des Ka'i d. alten Aegypter (G. Maspero). — *P. Monceaux, Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe (P. de Labriolle).

Revue Critique des Livres Nouveaux. 1912:
VII. 1. *Grasset, A travers la Chaouïa (Mirvalle).
4. *F. Benoit, L'Architecture de l'Antiquité. Tome I (S. Reinach).

Revue des Études Anciennes. 1912:
Juli-Sept. A. Cuny, Questions gréco-orientales. L'hypothèse préhellénique et le βασιλευς hebr. ba'al. — A. Blanchet, Questions hannibaliques. Journal de la marche d'Hannibal. — V. Chauvin, Seyyèd Ali Mohammed dit el Bab. — *E. Montet, De l'état présent et de l'avenir de l'Islam (V. Chauvin).

Revue des Études Juives. 1912:
LXIII. 125. J. Lévi, Un écrit sadducéen antérieur à la destruction du Temple. — M. Liber, Hanoucca et Succot. — A. Büchler, La pureté lévitique de Jérusalem et les tombeaux des Prophètes. — A. Schwarz, La victoire des Pharisiens sur les Sadducéens en matière de droit successoral. — S. Krauss, Un fragment polémique de la Gueniza. — M. Schwab, Les manuscrits du Consistoire israélite de Paris provenant de la Gueniza du Caire. — E. Fink, Essai d'application d'un passage du Lévitique (XI, 20 et 23). — V. Aptovitzer, Fragment d'un ritual de Pâque originaire de Palestine et antérieur au Talmud.
126. J. Lévi, Nouveaux papyrus araméens d'Éléphantine. — J. Lévi, La dispute entre les Égyptiens et les Juifs devant Alexandre, écho des polémiques antijuives à Alexandrie. — S. Poznański, L'original araméen des Halachot Pesoukot. — M. Schwab, Les manuscrits du Consistoire israélite de Paris provenant de la Gueniza du Caire. — L. Canet, La version grecque de I. Samuel, XIV, 13. — M. Schwab, Une nouvelle épitaphe hébraïque médiévale à Paris. — M. Schwab, Une édition rarissime du Talmud. — M. Schwab, Un rideau de tabernacle. — *P. Joüon, Études de philologie sémitique; Notes de lexicographie hébraïque; Notes de critique textuelle (A T.) (M. Lambert). — *H. L. Strack, Pesahim. Der Mischnatraktat Passafest, übers. (S. Krauss).

Revue Historique. 1912:
XXXVII. 2. *G. Diettrich, Die Oden Salomos unter Berücksichtigung d. überlieferten Stichengliederung; J. Labourt et P. Batiffol, Les odes de Salomon; v. Soden, Palästina u. seine Geschichte; A. T. Chapman, An introduction to the Pentateuch; R. Reitzenstein, D. hellenistischen Mysterienreligionen; P. Monceaux, Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe IV; P. Monceaux, Timgad chrétien (Ch. Guignebert). — *D. Sidersky, Étude sur l'origine astronomique de la chronologie juive; P. V. Neugebauer, Sterntafeln v. 4000 vor Chr. bis zur Gegenwart; Ch. Diehl, Manuel d'art byzantin; R. Kittel, Geschichte d. Volkes Israel I, 2. A. (A. Loisy). — *E. M. Epstein, The construction of the tabernacle (M. L.).

Revue Linguistique. 1912:
Juli. J. Vinson, Notice de bibliographie basque. — S. Ferarès, L'erreur de tradition prouvée par le mot בִשֵׁל. — H. Bourgeois, Petite grammaire de la langue judéo-allemande (jargon). — G. Lacombe, Les Basques en 1526. — S. Feist, Y a-t-il vraiment une erreur de traduction dans la Bible? — P. Ravaisse, Les mots arabes et hispano-moresques du Don Quichotte (suite).

Revue du Monde Musulman. 1912:
XIX. 5. K. T. Khaïrallah, La Syrie. — H. Kazem Zadeh, Relation d'un Pèlerinage à la Mecque en 1910/11. — A. Vissière, Etudes Sino-Mahométanes. — Ismaël Hamet, Villes Sahariennes. — Chronique. — J. Hamet, Le Colonel Mohamed ben David.

Revue Numismatique. 1912:
13. C. Moyse, Contribution à l'étude de la numismatique musulmane.

Revue des Questions Historiques. 1912:
XLVI. 181. *Méthode dans les sciences: A. Meillet, La Linguistique; B. Baillaud, L'astronomie (E. G. Ledos). — *A propos de l'„Orpheus" de M. Salomon Reinach; *J. Lagrange, Quelques remarques sur l'Orpheus de M. Salomon Reinach; P. Batiffol, Orpheus et l'évangile (D. E. Bouvet). — *Fr. Nau, Histoire et sagesse d'Ahikar l'Assyrien. Traduction des versions syriaques (H. D.). — *E. Tisserant, Ascension d'Isaïe. Traduction de la version éthiopienne (H. D.).
182. *G. d'Alviella, Croyances, rites, institutions (G. Saint-Yves). — *A. Malet et Ch. Maquet, L'antiquité: *A. Jardé, L'antiquité, *Ch. Seignobos, Histoire ancienne: Orient, Grèce, Rome, *F. Sartiaux, Villes mortes d'Asie Mineure, *J. Toutain, Les cultes païens dans l'empire romain I.—II. (R. Schneider). — *G. Kurth, Les origines de la civilisation moderne (J. G.).

Rivista di Filologia. 1912:
XL. 3. L. Pareti, Contributi per la storia della guerra Annibalica (218—217). — *C. Fries, Die griechischen Götter und Heroen vom astralmythologischen Standpunkt aus betrachtet; W. Leonhard, Hettiter und Amazonen; R. Asmus, Das Leben des Philosophen Isidoros von Damaskos aus Damaskus (A. Cosattini). — *P. Cauer, Das Altertum im Leben der Gegenwart (G. Fraccaroli).

Romania. 1912:
XLI. 162. D. S. Blondheim, Maimon (behandelt die Geschichte dieses arabischen Wortes). — *A. Aron, Das hebräisch-altfranzösische Glossar der Leipziger Univertäts-Bibliothek (ms. 102); W. A. Wright, French glosses in the Leipsic ms. no. 102 (Brandin).

Sitzungsberichte d. K. Pr. Akademie 1912:
41./43. P. Maas, Zu d. Beziehungen zwischen Kirchenvätern u. Sophisten.

Theologisches Literaturblatt. 1912:
15. *Horae Semiticae No. IX: A. Smith Lewis, The forty Martyrs of the Sinai Desert and the Story of Eulogios from a Palestine Syriac and Arabic Palimpsest (E. Nestle). — *F. Wilke, D. AT u. d. christliche Glaube. — *F. Wilke, D. astralmythologische Weltanschauung u. d. AT (Ed. König). — *P. Volz, D. Neujahrsfest (Laubhüttenfest) (Caspari).
17. *A. C. Welch, Religion under the Kingdom (E. König). — *A. Eberharter, D. Kanon d. AT zur Zeit d. Ben Sira (H. L. Strack). — *J. Dahlmann, D. Thomaslegende u. d. ältesten Beziehungen d. Christentums zum fernen Osten (v. Orelli).
18. *F. Cumont, The Oriental Religions in Roman Paganism, with an introductory Essay by G. Shaperman (A. Jeremias). — *W. W. Graf Baudissin, Adonis u. Esmun (A. Jeremias). — *Biblical and theological Studies,

By the members of the Faculty of Princeton Theological Seminary (E. König). — *J. Münz, Moses ben Maimon. Maimonides (P. Krüger). — *S. Euringer, D. Ueberlieferungen d. arabischen Uebersetzung d. Diatessarons. M. e. Textbeilage: D. Beiruter Fragmente, hrsg. u. übers. von G. Graf (E. Nestle).
19. *R. Rogers, Cuneiform Parallels to the Old Testament (E. König). — *A. Deimel, Veteris Testamenti Chronologia Monumentis babylonico-assyriis illustrata (E. König). — *J. Stiglmayr, Sachliches u. Sprachliches b. Makarius v. Aegypten (N. Bonwetsch).
20. G. Wohlenberg, Zu Tatians Diatessaron. — *D. Völter, Mose u. d. ägyptische Mythologie nebst Anhang über Simson (W. Caspari). — *G. Salzberger, Salomos Tempelbau u. Thron in d. semitischen Sagenliteratur (E. König).
21. H. L. Strack, D. NT u. d. Talmud (Forts.). — *C. F. Lehmann-Haupt, D. Geschichte Judas u. Israels im Rahmen d. Weltgeschichte (E. Sellin). — *W. Weyh, D. syrische Barbaralegende. M. Anhang: D. syrische Kosmas- u. Damian-Legende (E. Nestle).
23. H. L. Strack, D. NT u. d. Talmud (Forts.).

Theologische Literaturzeitung. 1912:
15. *Bliss, The religions of Modern Syria and Palestine (Harnack). — *Cheyne, The two Religions of Israel (Nowack). — *Elmolie, The Mishna on Idolatry 'Aboda Zara (Bacher). — *Boehmer, Kreuz und Halbmond im Nillande (Rohrbach). — *Losch, Die römische und griechische Kirche in Syrien und Palästina (Rohrbach).
16. *Lehmann, Der Buddhismus als indische Sekte u. als Weltreligion (Franke). — *Der Islam, Bd. 2 (Hartmann). — *Meyer, Der Papyrusfund von Elephantine (Smend). — *Grimme, D. Oden Salomos syr.-hebr.-deutsch (Nestle).
17. *Strothmann, Das Staatsrecht der Zaiditen (Horten).
18. *Weissbach, Die Keilinschriften der Achämeniden (M. Streck). — *D'Ollone de Fleurelle, Recherches sur les Musulmans chinois (Haas). — *Gray and Peake, A crit. and exeget. commentary of the Book of Isaiah (Löhr).
20. *Dhorme, Les Pays bibliques et l'Assyrie (H. Gressmann). — *Jäger, Das Banernhaus in Palästina (M. Löhr). — *Mitteis und Wilken, Grundzüge und Chrestomathie der Papyrusurkunden (Schulten).

Theologische Revue. 1912:
12. *B. Stade, Biblische Theologie des Alten Testaments Bd. I u. II (Goettsberger).
13./14. *Riessler, Der Untergang des Reiches Juda und das Exil (Nikel).
15. *Eberharter, Der Kanon des Alten Testaments zur Zeit des Ben Sira (Feldmann).

Times. Literary Supplement. 1912:
XI. 562. *W. Leaf, Troy. A study in Homeric geography. — *E. A. W. Budge, The Greenfield papyrus in the British Museum. The funerary papyrus of princes Nesitanebtashru, daughter of Painetchem II. and Nesi-Khensu, and Priestess of Amen-Ra at Thebes, about b. C. 970.

Toung Pao 1912:
XIII. 2. R. Petrucci, Le Kie tsen yuan houa tchouan. — H. Cordier, Le premier traité de la France avec le Japon. — L. Vanhéen, Algèbre Chinoise. — P. Pelliot, La fille de Mo-tch'o gaghan et ses rapports avec Kül-tegin. — S. Lévi, Wang Hiuan-ts'ö et Kaniska.

Wochenschrift f. Klassische Philologie. 1912:
32. *S. Reinach, Orpheus. Allgemeine Geschichte der Religionen. Deutsche Ausgabe von Mahler (W. Nestle).
33/34. *A. S. Arvanitopoulos, Ein thessalischer Gold- u. Silberfund (H. Blümmer). — *W. Schultz, Rätsel aus dem hellenischen Kulturkreise (H. Blümmer). — *H. Stademann, Studien zur Geschichte der alexandrinischen Literatur. VIII (M. Rannow). — *O. Gradenwitz, F. Preisigke, W. Spiegelberg, Eine Arbeit aus dem ptolemäischen Aegypten. Griechische und demotische Papyri der Wissenschaftlichen Gesellschaft zu Strassburg (A. Wiedemann).
35. *F. Pfister, Der Reliquienkult im Altertum I (H. Steuding).
37. *E. Naville, Papyrus funeraires de la XXI dynastie (A. Wiedemann). — *W. H. Büchler und D. M. Robinson, Greek inscriptions from Sardes (W. Larfeld).
38. *M. Dieulafoy, La bataille d'Issus (A. Janke).
39. *L. Rademacher, Neutestamentliche Grammatik I (Helbing).
40. *M. Croiset, Observations sur la légende primitive d'Ulysse (W. Dörpfeld). — *R. Norton u. a., The excavations at Cyrene 1910—1912. Preliminary reports (A. Laudien).

Zeitschrift f. Assyriologie 1912:
XXVII. 1—3. O. Rescher, Ueber einige arabische Handschriften d. Hamidie-Bibliothek. — Th. Nöldeke, Umay'a b. Abi ṣ-Ṣalt. — Th. Nöldeke, Samuel. — P. Loosen, D. weisen Narren des Naisâbûri. — F. Schulthess, Aramäisches. — Sprechsaal. — *F. Harper, Assyrian and Babylonian Letters. Part. X, XI (B. Meissner). — *F. Delitzsch, Assyrische Lesestücke, 5. Aufl. (B. Meissner). — *S. Schiffer, D. Aramäer (M. Streck). — *J. R. S. Sterrett, The Cornell Expedition (R. E. Brünnow).

Zeitschrift f. d. Alttestamentl. Wiss. 1912:
3. M. Flashar, Exegetische Studien zum Septuagintapsalter. II. — G. B. Gray, The strophic division of Isaiah 21, 1—10 and Isaiah II 1—8. — F. Schulthess, Die Sprüche des Menander aus dem Syrischen übersetzt. — N. N. Βεης, Ueber zwei Codices des Alten Testaments aus den Bibliotheken von Meteoron und Megasphelaion. — E. König, Jahwes Funktion in Gen. 4, 1b.

Zeitschrift d. Deutschen Morgenl. Ges. 1912:
66. 3. H. Weinheimer, Die Einwanderung der Hebräer und Israeliten in Kanaan. — H. Torczyner, Anmerkungen zum Hebräischen und zur Bibel. — A. Fischer, Nachtrag zu S. 294. — P. Schwartz, Zur Erklärung von Sure 2, Vers 191. — A. Wünsche, Die Zahlensprüche im Talmud und Midrasch. — D. Nielsen, Der semitische Venuskult. — H. Bauer, Zu Simsons Rätsel in Richter Kap. XIV. — H. Bauer, Noch einmal die Herkunft der semitischen Reflexivformen.

Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie. 1912:
3. G. Loeschke, Zur Frage nach der Einsetzung und Herkunft der Eucharistie. — W. Weber, Der Auferstehungsglaube im Eschatologischen Buche der Weisheit Salomos. — H. Lietzmann, Ein neues Hilfsmittel zum Papyrusstudium.

Druckfehlerberichtigung.

OLZ 1912 Sp. 553 Z. 19 ist vor Besorgnisse „keine“ einzusetzen.

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

K. Baedekers Aegypten und der Sûdân. Handbuch für Reisende. 7. Aufl. Leipzig, K. Baedeker, 1913. CXC, 438 S., 21 Karten, 84 Pläne u. Grundrisse, 55 Abb. M. 15.
*M. Hartmann: Islam, Mission, Politik. Leipzig, O. Wiegand, 1912. XVIII, 162 S.
A. Stein: Annual Report of the Archaeological Survey of India, Frontier Circle, 1911/12. Peshawar, 1912. XXXVII, 16 S. 2 Tafeln, 1 Karte. Sh. 1 d. 6.
A. Fachini: Bessarione. Indice Generale delle prime quindici annate (1896—1912). Rom, M. Bretschneider, 1912. III, 88 S.
*J. Sänger: Mose ben Maimûn's Mischnah Kommentar zum Traktat Baba Bathra (K. I—IV). Berlin, M. Poppelauer, 1912. 86, 37 S. M. 2,50.
*J. Cohen: Wurzelforschungen zu den hebräischen Synonymen der Ruhe. Berlin, M. Poppelauer, 1912. VII, 85 S. M. 2.50.



*E. Herzfeld: Erster vorläufiger Bericht über die Ausgrabungen in Samarra. Mit einem Vorwort v. Fr. Sarre. Herausgegeben von der Generalverwaltung d. Kgl. Museen. Berlin, D. Reimer, 1912. XI, 49 S. 15 Tafeln. M. 3.

*I. Benzinger: Bilderatlas zur Bibelkunde. Ein Handbuch für den Religionslehrer und Bibelfreund. Stuttgart, I. F. Steinkopf, 1913. 44 S. 144 Tafeln.

Mythologische Abhandlungen II. 2/3.

A. B. Ehrlich: Randglossen zur Hebräischen Bibel. Textkritisches, Sprachliches, Sachliches. Bd. V. Ezechiel und die Kleinen Propheten. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1912. 363 S. M. 12.

F. Poulsen: Der Orient und die frühgriechische Kunst. Leipzig, B. G. Teubner, 1912. VIII, 195 S., 197 Abb. M. 12.

Leroy Waterman: Some Kouyunjik Letters and Related Texts. Diss. (S.-A. aus AJSLL XXVIII, XXIX). 46 S.

*R. Kiepert: Karte von Kleinasien. B V Sivas. Berlin, D. Reimer, 1912. M. 6.

A. Erman: Die Hieroglyphen. (Sammlung Göschen 608.) Berlin und Leipzig, G. J. Göschen, 1912. 91 S. M. 0.80.

F. Hommel: Geschichte des Alten Morgenlandes (Sammlung Göschen 43). Berlin und Leipzig, G. J. Göschen, 1912. 193 S., 1 Karte. M. 0.90.

*Z. Gombocz: Die bulgarisch-türkischen Lehnwörter der ungarischen Sprache (Mém. de la Soc. Finno-ougrienne XXX). Helsingki, 1912. XVIII, 252 S.

*Loghat el Arab. 1912. V. (Novembre.)

J. Dahse: Textkritische Materialien zur Hexateuchfrage I. Giessen, A. Toepelmann, 1912. 181 S. M. 4.80.

C Meinhof: Afrikanische Religionen. Hamburgische Vorträge. Berlin, Evangelische Missionsgesellschaft, 1912. 153 S. M. 3.

*M. Winternitz: Geschichte der indischen Literatur. II, 1. (Die Literaturen des Ostens Bd. IX, Abt. II, 1.) Leipzig, C. F. Amelang, 1913. VI, 288 S. M. 7.

A. Wiedemann: Der Tierkult der alten Aegypter. (Der Alte Orient XIV, 1). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1912. 32 S. M. 0.60.

F. Zimmermann: Die ägyptische Religion nach der Darstellung der Kirchenschriftsteller und die ägyptischen Denkmäler. (Studien z. Geschichte und Kultur d. Altertums V, 5/6.) Paderborn, F. Schöningh, 1912. XVI, 201 S. M. 6.80.

*H. Grothe: Meine Vorderasienexpedition 1906 und 1907. II. Leipzig, K. W. Hiersemann, 1912. XIV, 318 S. 16 Tafeln.

M. Jastrow jr.: Bildermappe zur Religion Babyloniens und Assyriens. 56 Tafeln, 24 Textblätter. Giessen, A. Toepelmann, 1912.

*M. Th. Houtsma u. a.: Enzyklopädie des Islam. Lief. 15.

R. Dussaud: Les Monuments Palestiniens et Judaïques (Musée de Louvre. Département des Antiquités Orientales). Paris, E. Leroux, 1912. 131 S.

*R. Kittel u. a.: Biblia Hebraica. 2 Aufl. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. XVI, 1320 S.

Ed. Sachau: Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen an der Kgl. Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin. Jahrgang XV. Abt. II: Westasiatische Studien. Berlin, G. Reimer, 1912. VII, 197 S.

*Université St.-Joseph, Beyrouth (Syrie). Mélanges de la Faculté Orientale V, 2. Leipzig, O. Harrassowitz, 1912. 405, 202, LXII S.

*Adolf Friedrich Herzog zu Mecklenburg: Vom Kongo zum Niger und Nil. Berichte der deutschen Zentralafrika-Expedition 1910/11. I, II. Leipzig, F. A. Brockhaus, 1912. X, 324, X, 398 S. 512 Abb. 6 Karten.

R. Růžička: Die Frage der Existenz des ǵ im Ursemitischen (WZKM XXVI. S.-A.).

R. Ružička: Zur Etymologie von עָדַר = غدر (ZA. XXVII. S.-A.).

F. Salomon: Beiträge zur Fabelliteratur nach zwei Karschuni-Handschriften. (ZA. XXII, XXIII, XXVII. S.-A.).

*Sphinx. 1912. XXVI, 6.

J. F. Scheltema: Monumental Java. London, Macmillan and Co., 1912. XVI, 302 S. Sh. 12, d. 6.

*N. Jorga: Geschichte des osmanischen Reiches. Nach den Quellen dargestellt. Bd. I–IV. Gotha, F. A. Perthes, 1908–1911. XX, 486; XVIII, 453; XX, 479; XVIII, 512 S. M. 9; 9; 9; 10.

*R. Afanasieff: 100 Kaukasusgipfel. München, J. Lindauer, 1913. X, 192 S. M. 3.

E. Norden: Agnostos Theos. Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede. Leipzig, B. G. Teubner, 1913. X, 410 S. M. 12.

*A. T. Clay: Personal Names from Cuneiform Inscriptions of the Cassite Period, (Yale Oriental Series I). New Haven, Yale University Press, 1912. 208 S. Sh. 8, d. 6.

F. A. Rosenberg: Chossroj I Anūširwān i Karl Welikij f legendje. St. Petersburg, Kaiserliche Akademie, 1912. 26 S.

I. Friedländer: Die Chadhirlegende und der Alexanderroman. Eine sagengeschichtliche und literarhistorische Untersuchung. Leipzig, B. G. Teubner, 1913. XXIII, 338 S. M. 12.

M. Witzel: Untersuchungen über die Verbalpräformativa im Sumerischen nebst zahlreichen Hinweisen auf die Verbalaffixe. (BA. VIII, 5). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1912. VIII, 140 S. M. 9.

P. Heinisch: Das Buch der Weisheit übersetzt und erklärt (Exegetisches Handbuch zum AT XXIV). Münster, Aschendorff, 1912. LVII, 345 S. M. 5,80.

E. Bayer: Danielstudien (Alttestamentliche Untersuchungen III, 5). Münster, Aschendorff, 1912. III, 188 S. M. 5.

Les temples immergés de la Nubie.

*Aylward M. Blackman: The temple of Dendûr. Le Caire, Institut français, 1911. I, 114 S. 120 Taf. Fr. 90.

*F. Zucker: Von Debod bis Bab Kalabsche. III. Le Caire, Institut français, 1912. VIII, 171 S. Fr. 32,50.

D. Nielsen: Die äthiopischen Götter (ZDMG. S.-A.). 12 S.

Mit je einer Beilage von Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen und von der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

16. Jahrgang Nr. 2 | Manuskripte nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. | Februar 1913

Inhalt.

Der Königsname Psammetich.

Von W. Max Müller.

Den seltsam aussehenden Königsnamen Psammetich, *Psmṯk*, hat man lange aus Verlegenheit für libysch erklärt, und auch ich habe das sträflicher Weise nachgeschrieben, obwohl die Bildung so unlibysch aussieht, wie nur möglich. Nun ist durch Griffith (*Rylands Pap.* III 201) festgestellt worden, dass der Name bei Privatleuten demotisch bisweilen vorne *p-sa-n* „der Mann von" geschrieben wird und dass die übrig bleibende Gruppe *mtk* = hieroglyphisch *mṯk* manchmal das Determinativ des Kruges ♁ erhält (l. l. 431 usw.). Vgl. auch Spiegelberg, OLZ VIII, 1905, 559 (nach Griffiths brieflichen Mitteilungen). Griffith dachte schon richtig an das koptische Verb ⲙⲟⲩϫⲧ (M.), ⲙⲟⲩϫϭ (G.) „mischen", übersetzte also „*the man (vendor?) of mixed wine*" (l. l. 44, 201), meinte, das käme von irgendeinem Ereignis seines Lebens und führte Herodots Erzählung vom Gebrauch seines Helmes als Libationsgefäss vergleichend an. Spiegelberg dagegen hielt es für unmöglich, dass ein König „Mischkrughändler", Mischkrugfabrikant" genannt werden könne, sah in der Schreibung also nur eine Volksetymologie und schloss nach theophoren Namen der 12. Dynastie mit *p-sa-n* „der Mann von" auf einen unbekannten Gott *Mṯk*. Gegen letzteres ist aber einzuwenden, dass solche theophore Namen einer viel zu alten Periode angehören, um hier, d. h. für 650 v. Chr., in Betracht zu kommen, und dass der Teil *mṯk* nie als Göttername determiniert wird.

Ich schliesse mich Griffiths Beobachtungen voll an und bemerke dazu: die koptischen Formen sind sehr lehrreich. Sie gehen wohl auf das aramäische (vgl. syrisch) מזג „mischen" zurück, oder sind wenigstens davon im Auslaut beeinflusst, während der Königsname in *mṯk* die Konsonanten des kanaanäischen מסך noch als die ältere Form bewahrt. Das *ṯ* ist die im Neuen Reich öfter vorkommende Wiedergabe von ס; daraus wird dann koptisch ϫ. Vgl. ϫⲟⲟⲩϥ „Papyrus" = *ṯu-fi* = סוף z. B. Die Vokalisation deutet nach dem Griechischen auf ein im Koptischen nicht mehr vorhandenes Substantiv; Griffith riet auf ein *ⲙⲏϫϭ „Mischkrug", obwohl er nach Cowleys Rat schon מֶסֶךְ „*wine mixed with spices*" heranzog. Letzteres ist die richtigere Spur. Die Vokalisation der Griechischen und assyrischen Wiedergabe führt auf die se-

mitische Form *fʿl*, ist also analog מְזוּג, מְזוּגָא. Das heisst „Mischtrank, Mischbecher“; die hebräische Bildung מֶסֶךְ scheint aber speziell für „Mischzusatz, Gewürz im Wein“ gebraucht. Koptisch ⲡ-ⲥⲁ-ⲛ (*Stern*, *Kopt. Gr.*, § 174) wird meist zum Ausdruck des Handwerkes gebraucht: „Mann des Brotes = Bäcker“ usw., aber es ist doch ursprünglich nur ein Habitativausdruck, bezeichnend, dass jemand mit einer Sache sich ständig beschäftigt (analog der semitischen Bildung *kaṭṭâl*); vgl. ⲥⲁⲙⲉⲑⲛⲟⲩϫ „Gewohnheitslügner“ usw. Unser ägyptischer Name könnte also wohl „den professionellen Weinmischer, Schenken“ bedeuten (wie ein syrisches Wort); ich ziehe aber vor, es so übertragen zu erklären, „der, welcher sich (als Liebhaber oft) mit Weinzusätzen abgibt, der Kenner feiner Zusätze und Mischungen, der Feinschmecker beim Trinken“. Bei dem trunksüchtigen Charakter der alten Aegypter wäre es nicht unmöglich, sogar „den an besonders starkes Getränk Gewöhnten, den heldenhaften Zecher, der was vertragen kann“ (vgl. *Jes.* 5, 22) darin zu sehen, ich möchte aber bei der ästhetischeren Erklärung bleiben. Dass der König selbst und loyale Aegypter den Namen so ästhetisch wie oben verstanden wissen wollten, ergibt sich nämlich aus der von Griffith (201) noch nicht verstandenen altertümelnden Schriftspielerei, wonach einmal statt *sa-n* „Mann von“ *syn(w)* „Arzt“ geschrieben wird. Das ist eine hübsche Spielerei, die auf eine ähnliche Etymologie hinausläuft, „der Mann, welcher sich auf Rezepte für gemischten Wein versteht“ [1]. Modern etwa: „der Punschkenner“.

Obwohl man den Namen nach der archaisierenden Sitte der Zeit meist ohne Determinative schrieb, blieb die annähernde Kenntnis der Etymologie dem Volk bewusst und führte zu den „midraschartigen“ Erzählungen zur Erklärung dieser Etymologie, von denen Herodot eine bewahrt hat in der Erzählung vom Trankopfer aus dem Helm (s. o.). Griffith hat schon die Uebertragung solcher Erfindungen vom Dynastiegründer auf Amasis, einen Dynastiegründer in der Dynastie, bemerkt; er hätte zu der Ueberlieferung von deren Trunkliebe noch die im Pariser Chronikpapyrus fragmentarisch erhaltene Geschichte fügen können, wie Amasis einst zu seinem Schaden eine anscheinend gefährlich starke Weinsorte trank [1]. — Alles in allem ist unser Name besonders charakteristisch für das alte Aegypten und seine heitere Lebensanschauung.

[1] So erklärt sich auch die entsprechende weibliche Bildung *t-smṯk* (Griffith, 201; Spiegelberg, 561), die man nicht einmal als Verstümmelung aus *ta-(p)-sa-m-meṯik* zu erklären braucht. Das *-t* der weiblichen Form von *sa* „Mann“ ist einfach nicht ausgeschrieben; kopt. ⲥϩⲓⲙⲉ „Weibsperson“ ist aus *s-t-ḥmt*, mit derselben Unterdrückung des *t*, entstanden.

[1] [Darf in diesem Zusammenhang auch an die Dynastiegründerin Azag-Bau, die „Wein-Frau“, erinnert werden? Vgl. Scheil, comptes rendus AIB 1911 Les plus anciennes dynasties connues de Sumer-Accad. F. E. P.]

GÚ.GAL = Platterbse.

Von Friedrich Hrozný.

In dem soeben erschienenen ersten Hefte des X. Bandes (1913) der Beiträge zur Assyriologie veröffentlicht Th. J. Meek eine Anzahl von bilinguen Texten, die trotz ihres fragmentarischen Charakters manche Bereicherung des sumerischen, wie auch akkadischen Lexikons bringen. Ich möchte hier bloss auf den Beschwörungstext K. 3251 (l. c. Nr. 24) hinweisen, der Z. 7 und 9 folgendes bietet:

AŠ.A.AN GÚ.GAL GÚ.TUR GÚ.GAR. ḪA[R.RA . . .]
kun-ši ḫal-lu-ri *kak-k[i-*[2] *. . .]*

Freilich wurde der Sinn dieser Zeilen von Meek, der sie durch „bow down to the prince of all, the son of all“ übersetzte, gründlich verkannt [3].

In Wirklichkeit erhalten wir hier zunächst in *AŠ.A.AN* = *kun-ši* eine interessante Variante zu dem von mir im Anzeiger d. phil.-hist. Kl. d. Wr. Ak. d. Wiss. 1910, Nr. V behandelten Getreidenamen *AŠ.A.AN* = *kunâšu* = „Emmer“. Ferner wird hier endlich die phonetische Lesung des so häufigen, ebenfalls eine Ackerpflanze bezeichnenden Ideogramms *GÚ.GAL* geboten, nämlich *ḫallûru* [4]. *ḫallûru* ist nun gewiss nicht = „prince“ (Meek), sondern meines Erachtens mit syr. ܚܘܪܠܐ, hebr. חָרוּל, arab. خُلَّر *Lathyrus* L. „Platterbse“ (vgl. Löw, Aram. Pfl. S. 173) zusammenzustellen [5]. Auch *ḫallûru* als Bezeichnung für ein kleines Gewicht, eine Unterabteilung des Schekels, mag vielleicht mit unserem *ḫallûru* im letzten Grunde identisch sein.

Auch die Lesung *kak-k[i- . . .]* oder *kak-k[i- . . .]* für *GÚ.TUR* ist von Wert [4]. Auch *GÚ.TUR* bezeichnet wohl eine Hülsenfruchtart; doch darüber an anderem Orte.

Zu OLZ XV, Sp. 482—483.

Von P. Schnabel.

In seinem dankenswerten Aufsatz „Zur Dynastie von Agade“ weist A. Poebel darauf hin,

[2] Oder *kak-k[i- . . .]?*

[3] Vergleiche auch Delitzsch l. c. S. 141.

[4] Ist *GÚ.GAL* daneben vielleicht auch *kû rabîtu* (und ähnlich *GÚ.TUR* = *kû ṣiḫirtu*?) zu lesen? Siehe einstweilen Anzeiger l. c.

[5] Bereits im Anzeiger usw. 1910, Nr. XXVI deutete ich an, dass *GÚ* vielleicht Hülsenfrüchte bezeichnet.

dass in einer Tafel des Philadelphier Universitätsmuseum die Könige Lugalzaggisi, Šarruken, Rimuš, Maništusu in einer Randnotiz in dieser Reihenfolge und nicht, wie F. Thureau-Dangin postuliert hatte, in der Reihenfolge Lugalzaggisi, Šarruken, Maništusu, Rimuš erscheinen. Meines Erachtens ist die Randnotiz der betreffenden Tafel, die diese Reihenfolge gibt, direkt beweisend.

Poebel bemerkt (a. a. O., Sp. 483):

„*Allerdings muss es sehr auffallen, dass Maništusu auf dem kreuzförmigen Prisma von einem Abfall aller Länder, die ihm sein Vater Šarrukin hinterlassen habe, spricht; denn das klingt, als sei er der direkte Nachfolger Šarru-kîns gewesen, es sei denn, dass er die Regierung des Rimuš absichtlich ignorieren wollte; usw.*“

Mit Recht bemerkt Poebel: „*das klingt, als sei er der direkte Nachfolger Šarrukîns gewesen*“. Aber die Schwierigkeiten der Erklärung macht sich Poebel selbst, denn der Name des Königs, der das kreuzförmige Prisma verfasste, ist uns bekanntlich nicht erhalten. (Vgl. die Publikation des Textes des Prisma durch King in RA IX, p. 92 sq. und der Tablette S. 3 durch Thureau-Dangin RA VII, p. 180sq.). Den Namen Maništusu hat King unter Zustimmung von Thureau-Dangin auf konjekturalem Weg eingesetzt.

Da wir jetzt wissen, dass Rimuš der direkte Nachfolger des Šarru-ken war, rührt also das monument cruciforme von Rimuš her. Umgekehrt lehrt uns dies Monument, dass Rimuš der Sohn des Šarru-ken war.

Poebels Ausführungen, dass Naram-Sin — wie wir jetzt wissen, der fünfte oder vierte König der Dynastie — mit der neubabylonischen Tradition als Sohn des Šarruken zu betrachten sei, stimme ich voll bei. Der zwischen Rimuš und Naram-Sin regierende Maništusu wird dann doch wohl ein dritter Bruder (oder ein Bruder des Šarruken) gewesen sein.

Poebels Annahme, dass Itti-Ellil König gewesen sei, widerspricht meines Erachtens der von Thureau-Dangin in RA IX, p. 82 veröffentlichte Text, der doch darauf hinweist, dass Šargališarri Thronfolger war. Allerdings könnte er ja auch eben aus Itti-Ellils Zeit stammen.

Astronomisches bei Gudea.

Von Ernst F. Weidner.

In dem Traumgesichte Gudeas, von dem uns in dem grossen Zylinder A, 4, 14—6, 13 erzählt wird, erscheint dem Patesi auch die Göttin Nisaba. Von ihr heisst es (4, 25—5, 1)[1]: ^{25}*gi-dub-ba asag-gi-a šú-im-mi-dû* ^{26}*dub mul-an-du(g)-ga im-mi-gál* ^{1}*ad-im-dá-gí-gí*. Das dürfte doch wohl zu übersetzen sein: „den reinen Schreibgriffel hielt sie in der Hand, eine Tafel mit der günstigen Himmelskonstellation trug sie, sie sann (darüber) nach bei sich“. Die Tafel in Nisabas Händen war also mit einer astronomischen Zeichnung bedeckt, und zwar eben der Sternenkonstellation, unter der es günstig war, den Bau des Tempels zu beginnen. Die entsprechende Stelle in der Deutung des Traumes führt zu dem gleichen Resultate. 6, 1—2 lautet: ^{1}*ê-a dù-ba mul-asag-ba* ^{2}*gù-ma-ra-a-de* „die günstige Konstellation für die Erbauung des Tempels kündigte sie dir an“.

Die Stelle beweist, dass man schon zur Zeit Gudeas (um —2500) Zeichnungen vom Sternenhimmel (bestimmte Konstellationen, usw.) machte, wahrscheinlich doch auch schon eigentliche Sternkarten besass. Für das von Kugler bestrittene hohe Alter der babylonischen Himmelskunde liegt hier also ein neuer zwingender Beweis vor.

[1] Vgl. Thureau-Dangin, SAK, S. 94 f. Price, *Inscriptions of Gudea*, p. 8.

Besprechungen.

F. X. Kugler: Im Bannkreis Babels. Panbabylonistische Konstruktionen und Religionsgeschichtliche Tatsachen. XX, 165 S., 4 Tafeln. Münster, Aschendorff, 1910. Bespr. v. E. F. Weidner, Charlottenburg.

(Schluss aus Nr 1.)

Ich gehe zu dem Abschnitte: „Die vierfache Gottesoffenbarung in den Phasen des Mondes und der Venus“ über. Die ganze Frage steht und fällt mit der richtigen Erklärung von VR 46, Vs. 4 f. Bezeichnet hier Nergal den Sonnengott, was Winckler behauptet, aber Kugler bestreitet? Ich bin in der Lage nachzuweisen, dass Winckler recht hat. Die Stelle lautet:

^{kakkab}*MAŠ . TAB . BA GAL . GAL*	^{il}*LUGAL . GÍR . RA u* ^{il}*MES · LAM . TA . È . A* ^{il}*Sin u* ^{il}*Nergal*

Die Verbindung: ^{il}*Sin u* ^{il}*Nergal* findet sich noch einmal in dem Texte, nämlich Vs. 15:

^{kakkab}*GUB . BA . MEŠ šú-ut Ê . KÚR*	^{il}*Sin u* ^{il}*Nergal*

Dieselbe Gleichung findet sich nun in dem Texte II R 49, 3, Z. 28[1]:

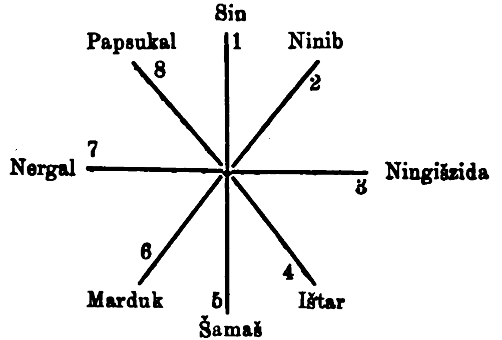
[^{kakkab}*GUB] . BA . MEŠ*	^{il}*Sin u* ^{il}*Šamaš*

Natürlich ist nun also Nergal = Šamaš. Wenn nun aber in dem Texte V R 46 Nergal einmal in der Verbindung ^{il}*Sin u* ^{il}*Nergal* den Sonnengott bezeichnet, so wird er es wohl auch das an-

[1] In der Fortsetzung des Textes bei Lenormant, *Choix de textes cunéiformes* No. 23, p. 83. Schon Jensen, *Kosmologie*, S. 19 fasst V R 46 Nergal richtig als identisch mit Šamaš, was hier ganz besonders hervorgehoben sei.

dere Mal in der gleichen Verbindung tun. Damit erledigt sich der ganze Abschnitt, da Kugler sonstige Einwände gegen die Wincklerschen Aufstellungen nicht beigebracht hat.

Nun einige Worte zu dem Abschnitte: „Kalender, Präzession, Weltzeitalter" (S. 86 ff.). Dass in Babylonien auch in der älteren Zeit, also überhaupt zu allen für uns kontrollierbaren Zeiten als politischer Jahresanfang das Frühlingsäquinoktium galt (wie das Herbstäquinoktium als religiöser), habe ich im Memnon VI, S. 65 ff. festgestellt. Ebenda habe ich die beiden Schaltsysteme in der älteren Zeit dargelegt. Eine Widerlegung meiner dortigen Resultate ist mir bisher noch nicht zu Gesicht gekommen[1]. Nun zu dem Texte IV R 33. Hier weiche ich in der Erklärung sowohl von Kugler als auch von Winckler ab. Wie letzterer trenne ich zunächst die beiden ersten Monate, ebenso aber auch die beiden letzten nebst dem Schaltmonate ab. Die übrigen acht Monatsgötter schreibe ich der Reihe nach an die Ecken eines Achtecks. Es entsteht die Figur:



Es stehen sich nun immer die zusammengehörigen Paare gegenüber: 1. Sin und Šamaš, Mond und Sonne. 2. Marduk und Ninib, Jupiter und Saturn, die nach VACh, *Ištar* VII 45 als die grossen Zwillinge zusammengefasst werden. 3. Nergal und Ningišzida, Mars und Merkur. Ningišzida muss hiernach mit Winckler Nebo/Merkur sein. Mars und Merkur gelten bei den Babyloniern als die kleinen Zwillinge; vgl. VACh, *Ištar* VII 18. 49 f. 4. Ištar und Papsukal. Wie ich in meiner Arbeit über den babylonischen Fixsternhimmel nachweisen werde, und wie es Figulla auf anderem Wege bereits im Memnon VI, S. 181 nachgewiesen hat, ist Papsukal = Tammuz. Tammuz und Ištar aber sind wieder ein zusammengehöriges Paar. Ich glaube kaum, dass diese überraschenden Feststellungen auf Zufall beruhen dürften. Dem Texte liegt eben ein ursprüngliches Acht-Monat-Jahr zugrunde. Und dieses Acht-Monat-Jahr kann kaum ein anderes sein als das von Bork gefundene Venusjahr.

[1] Dass die Babylonier die Präzession gekannt haben, werde ich *Babyloniaca* VII, p. 1 ff. nachweisen.

Auf den S. 94 ff. weist Kugler die Vertauschungshypothese zurück. Hier muss ich gestehen, dass ich dieselbe in der Form, wie sie Hommel aufgestellt hat, nie für richtig gehalten habe, auch ihre Zweckmässigkeit gar nicht einsehe, da das, was sie beweisen sollte, sich auch auf einem weniger grossen Umwege hat beweisen lassen. Dass übrigens diese Hypothese kein Grundgesetz des Panbabylonismus ist, ist klar. Das, was sie beweisen sollte, steht jetzt, auf anderem Wege gefunden, wissenschaftlich fest. Dagegen bleibt die Vertauschungshypothese in der oben festgestellten Form durchaus zu Recht bestehen.

Zu Abschnitt III, S. 97 ff.: Was Kugler über die astrologische Geographie ausführt, hinkt sehr. Die wichtigsten Stellen scheint er nämlich nicht zu kennen. Vgl. z. B. II R 48, 55—59 a—b:

^{kakkab}*AL.LUL* (Krebs)	*Sip-par* ^{ki}
^{kakkab}*MAR.GID.DA* (Grosser Bär)	*Nippur* ^{ki}
[^{kakkab}*DIL*].*GAN* (Widder)	*Bâb-ilâni* ^{ki}
[^{kakkab}. . . . .]	*Aš-šur* ^{ki}
[^{kakkab}. . . . .]	*Šú-ši* ^{ki}

Schon allein nach diesem Beispiele muss die astrologische Geographie eine ganz beträchtliche Rolle in der babylonischen Astrologie gespielt haben. Es liesse sich noch weit mehr derartiges zusammenstellen, und wieviel mag noch unpubliziert sein!

Auf die Ausführungen Kuglers S. 106 ff. näher einzugehen, muss ich mir hier versagen. Ich konstatiere nur vorläufig, dass sich hier immer ein Missverständnis an das andere reiht. Die ganze Frage der astrologischen Geographie bei den Babyloniern werde ich in allernächster Zeit an anderem Orte sehr ausführlich behandeln und verweise daher hier nur darauf.

Zu S. 119 f. („Babylon, China und Indien") mache ich darauf aufmerksam, dass der Planet Saturn bei den Sogdiern *Kêwân* hiess und in chinesischen astrologischen Texten den Namen *kai-wun* führt. Vgl. F. W. K. Müller in den SBAW 1907, S. 458 ff. Bei den Babyloniern hiess Saturn aber *kaim(w)ânu!*

Ueber den Schluss: „Ein Mahnwort und ein Exempel" auch nur ein Wort zu verlieren, halte ich für überflüssig.

Bleiben noch die Beigaben, Bemerkungen zu den auf vier Tafeln vereinigten recht guten Reproduktionen. Ich beschränke mich auf das zu Fig. VII (der bekannten Darstellung des Sonnengottes von Sippar) Gesagte. Kugler hat hier übersehen, dass sich Hommel im Memnon I, S. 80—82 mit grossem Erfolge um die Erklärung der Beischriften bemüht hat. Sie sind m. E. mit einigen Abweichungen von Hommel folgendermassen zu fassen:

1. die kleine Inschrift vor dem Haupte des Sonnengottes 1. *agû* [u]*Šamši* 2. *ṣiru pân* 𒀸

„Die Tiara des Sonnengottes, die Schlange davor". Zeile 1 bezieht sich auf die grosse Tiara, welche Šamaš auf dem Haupte trägt, Zeile 2 auf die Schlange, welche sich aus dem Apsû nach der Säule hinaufwindet, und deren Kopf sich gerade vor der Tiara befindet.

2. Die Inschrift in der rechten oberen Ecke.
1. [u]*Sin* [u]*Šamaš u* [u]*Ištar ina pu-ut apsî*
2. *ina bi-rit ili ṣiri ti-mi inadû*[ni]
1. „Mond, Sonne und Ištar gegenüber dem Ozeane,
2. zwischen dem Gotte, der Schlange (und) der Säule liegen sie".

Das ist eine ganz deutliche Beschreibung der drei Embleme oberhalb der Tiara des Sonnengottes. Man lese nun nur nach, was Kugler aus den beiden harmlosen Beischriften gemacht hat. Es ist wirklich erstaunlich!

Wir sind am Ende Obwohl ich mir es habe versagen müssen, auf alle Einzelheiten der Kuglerschen Streitschrift einzugehen (es wäre sonst ein ganzes Buch geworden), glaube ich doch gezeigt zu haben, dass sein Zweck vollständig verfehlt ist. Und um es offen zu sagen: ich glaube, es wird wenig Bücher geben, die in so selbstbewusstem Tone auftreten und so bar jeglicher Ergebnisse sind wie die Schrift Pater Kuglers. Grösstes Unheil hat das Buch in der Hand derer angerichtet, die dem vorderasiatischen Forschungsgebiete ferner stehen. Der alten richtigen Erkenntnis mit neuen Gründen zum Siege zu verhelfen, dazu möge auch meine Besprechung an ihrem Teile mitwirken.

Morris Jastrow jr.: Bildermappe mit 273 Abbildungen und Erklärungen zur Religion Babyloniens und Assyriens, besonders im Anschluss und als Ergänzung zu Jastrows Religion Babyloniens und Assyriens. Giessen, Töpelmann, 1912. Bespr. v. Marie Pancritius, Königsberg i. Pr.

Noch vor Abschluss seines, das Thema nahezu erschöpfenden Werkes über „Die Religion Babyloniens und Assyriens" lässt der Verfasser die zum Schlussstein bestimmte Bildermappe erscheinen. Sie enthält in 56 Tafeln im wesentlichen alles zurzeit vorhandene, zur Beleuchtung der babylonischen Religion geeignete archäologische Material, durch 24 Textblätter erläutert. Fundort, Stoff und gegenwärtige Bergung jedes Originals werden genannt. Die Siegelzylinder erklärt W. Hayes Ward.

Die Herausgabe dieser Mappe ist eine dankenswerte Tat. In altertümlichster Gestalt lebt Religion in der bildlichen Darstellung fort; denn wenn sie auch überall konservativ ist, so ändert sich der in Worte gekleidete Gedanke doch, besonders unter dem Einflusse ethnischer Verschiebungen. Das Bild aber scheint noch Eindrücke aus einer Urheimat festzuhalten; die ungeheuren Schlangen z. B., die langhaarige Ziege (Taf. 27 Nr. 81), manche andere Tiergestalt[1], sowie die Konifere auf dem Berge[2], das sind nicht Motive der babylonischen Ebene. Jedesfalls werden religionsgeschichtliche Studien durch diese, an ein den ganzen Stoff umfassendes Werk angeschlossene Mappe, die in handlicher Form enthält, was bisher aus schwerfällig zu handhabenden, auch nicht überall zugänglichen Werken zusammengesucht werden musste, bedeutend erleichtert werden.

Januar 1913.

Joseph Krauss: Die Götternamen in den babylonischen Siegelzylinderlegenden, zusammengestellt und bearbeitet. Mit zahlreichen Beiträgen von Prof. Dr. Fritz Hommel. XII und 128 Seiten. Preis M. 5. Leipzig, Harrassowitz, 1911. Bespr. v. A. Poebel, Breslau[3].

Die Arbeit, welche die erweiterte Ausgabe einer Münchener Dissertation darstellt, macht den in sich sehr anerkennenswerten Versuch, das Material, welches die Legenden der Siegelzylinder zu unserer Kenntnis der babylonischen Religion beisteuern können, wenigstens soweit die Namen der Götter in Betracht kommen, zu erheben. Nachdem der Verfasser in der Einleitung kurz über die verschiedenen Formen der Siegellegenden gesprochen, stellt er in dem Hauptteil der Arbeit S. 19—110 die einzelnen Legenden, und zwar geordnet nach den Göttern, die sie erwähnen, zusammen. Hierzu sind zahlreiche Anmerkungen und Verweise, teils in, teils unter dem Texte gegeben, zu denen auch Hommel reichlich beigesteuert hat. Die Seiten 111—128 nehmen Verzeichnisse der Götternamen, der Personennamen und der in den Eigennamen enthaltenen Kompositionselemente ein; die beiden letzten stammen von stud. orient. Wilhelm Förtsch. Nach dem Vorwort ist die gegenwärtige Arbeit der erste Teil eines „grösseren Werkes über die Siegelzylinder inbezug auf die Religion Babyloniens, in dem besonders die Abbildungen berücksichtigt werden sollen". Der Verfasser darf versichert sein, dass man ihm für die Ausführung dieser Absicht sehr dankbar sein wird; es muss jedoch von vornherein betont werden, dass ihm für dieses künftige Werk eine Aenderung der Arbeitsmethode und der äusserlichen Darbietung seiner Ergebnisse dringend anzuraten sind, wenn nicht eine Arbeit, deren Auf-

[1] Der Vogel auf Bild 86 gleicht eher einem Hühnervogel — Fasan oder Pfau — als einer Gans (Text Sp. 59).

[2] de Sarzec u. Heuzey: Découvertes en Chaldée S. 282 u. 283.

[3] Die Besprechung war Sommer 1911 geschrieben.

wand an Mühe durchaus anzuerkennen ist, für jeden, der nicht selbst gerade als Fachmann gelten darf, so gut wie wertlos werden soll. Um der Wichtigkeit dieser Sache willen möchte ich auf diese prinzipiellen Fragen hier etwas ausführlicher eingehen.

Um mit dem Aeusserlichen zu beginnen, so ist die Transkription, abgesehen von falschen Lesungen, deshalb durchaus ungenügend, weil der Verfasser, hierin seinem Lehrer Hommel folgend, im allgemeinen sich nicht darum kümmert, welcher Lautwert einem mehrwertigen Zeichen an der betreffenden Stelle zukommt. Er gibt z. B. 𒌉 durchweg mit tur wieder, obwohl aus den Syllabaren deutlich genug ersehen werden kann, dass es so nur gelesen werden darf, wo es ṣiḫru „klein" bedeutet, dagegen dumu, resp. dū gelesen werden muss, wo es mâru, „Kind", „Sohn" bedeutet; eine Transkription, Dagan-abi tur Ibni-Dagan, „Dagan-abi, der Kleine des Ibni-Dagan", muss als Inschrift auf einem Siegel geradezu komisch wirken. Wozu ferner Transkriptionen wie ilu Uru-ki, ilu En-zu, u-dar, giš-pa usw., usw., wo wir doch wissen, dass das ᵈnanna, ᵈsin, ištar, ᵍⁱˢ-gešdar usw. zu lesen ist. Besonders störend wirkt Ḫi-ab-mi-la-šú statt ṭa-ab-ṣí(l)-la-šu, welches die Uebersetzung ganz richtig voraussetzt. Daneben finden sich sogar noch einige frei erfundene Lautwerte, wie z. B. lag(-ga) statt kal(-ga) für 𒆗 (𒆗) „mächtig", gullu für 𒇽 lù „Mensch", ia für 𒉿 wa, wi, usw. usw. Wie empfehlenswert es ist, sich an die uns überlieferten, anstatt an solche künstlich konstruierten, vermeintlichen Lautwerte zu halten, illustriert Hommel selbst sehr deutlich, wenn er z. B. S. 27 Anm. 1 zu dem von Krauss gebotenen Nab-ni-ilu Ištar bemerkt: „Das Zeichen nab scheint hier den noch nicht belegten Wert *tab* zu haben", weshalb Krauss in der Uebersetzung auch Tabni-Ištar gibt; S. 100 aber erklärt Hommel, auf S. 24 unnötigerweise an der Transkription Nabni-Ištar Anstoss genommen zu haben, da sich jetzt die gute Analogie Marduk-na-ab-ni (La Haye 96—15) und Na-bi-um-na-ab-ni Ménant, Gl. I p. 188, Fig. 118 finde. Nebenbei sei bemerkt, dass die Lesungen alle obendrein noch falsch sind, denn statt na-ab-ni ist na-ṣi-ir und statt nab-ni ṣi-lí zu lesen.

Was nun die Methode anlangt, so begeht Krauss den Fehler, dass er statt sich streng an das zu halten, was sich aus den Legenden selbst lernen lässt, ein auf Hommelschen Vorstellungen basiertes vermeintliches babylonisches Göttersystem an seine Arbeit heranbringt und danach die Legenden erklärt. In was für Vorstellungen und Gleichsetzungen sich aber dieses System bewegt, das möge Hommels Anmerkung auf S. 65 dokumentieren: „Zu dieser Zusammenstellung[1] beachte man einerseits die .... Verbindung von En-zu und ilu Papsukal (= Nin-šagʿ-Ilabrat), anderseits ... Nin-šagʿ und Šit-lam-ta-ud-du (= Nergal; vgl. sonst Lugal-gir-ra und Šit-lam-ta-ud-du = Sin und Nergal); es scheint also hier Ib (oder Uraš, sonst eher = Marduk) für Sin zu stehen, falls nicht am einfachsten die .... Gegenüberstellung von Marduk und Nergal (Früh- und Abendsonne, bzw. Frühjahrs- und Herbstsonne) vorliegt", usw.

Als eine Folge dieses notwendigerweise unfruchtbaren Verfahrens ist es zu betrachten, dass die Frage, was wir aus der Nennung der einzelnen Götter auf den Siegeln über lokale Götterkulte lernen können, nicht aufgeworfen oder wenigstens nicht ihrer Bedeutung gemäss behandelt wird, und doch ist eine derartige Untersuchung über lokale Göttervorstellungen, was bis jetzt allerdings auch sonst wenig beachtet worden ist, das Grundfundament für die richtige Erforschung der babylonischen Religion, und erst nach ihrer Lösung wird sich ein allgemeineres System aus den verschiedenen lokal bedingten Systemen abstrahieren lassen. Dass die Siegel aber eines der wichtigsten Mittel zur Erforschung der lokalen Kulte sind, das bedarf, da sie aus den verschiedensten Gegenden Babyloniens stammen, keines Nachweises. Immerhin aber sei z. B. darauf hingewiesen, dass auf dem Siegel Coll. Cl. 189 ausdrücklich ein ᵈnè-nun-gal i-si-in-na „Nergal von Isin", auf Coll. Cl. 115 ein ᵈmar-tu tidnu „Martu von Amurru", und Thureau-Dangin, Contrats 83 vielleicht eine ᵈištar sa-ar-ba-at „Ištar von Sarbat" genannt wird[2]. Alsdann aber stammen z. B. die Siegel, welche die Gottheit Lâ-gamâl erwähnen, sämtlich aus Dilbat, wo Lagamal nach der Zueignungsurkunde aus dem 28. Jahre Nabu-abla-iddina's einen Tempel hatte, die Siegel mit der Formel warad é-bár-bár sämtlich aus Sippar, wo dieser Tempel stand. Ferner sind die Götter Enki und Imi nur auf den Siegelabdrücken B 39a, B 55 (und 54) und B 60, Enki und Saḫan (= MUŠ) nur auf den Siegelabdrücken B 66 und Pinches PSBA VIII S. 53, die sämtlich von Tell-Sifr stammen, zusammengenannt. Es geht hieraus ohne weiteres hervor, dass die genannten Götter in ein und demselben Orte kultisch verehrt wurden, vielleicht sogar in denselben oder wenigstens benachbarten Tempeln oder Kapellen, wie es ja ohne weiteres in den Fällen vorauszusetzen ist, wo die Legende Gott und Gattin

[1] Nämlich ᵈuraš und ᵈnin-šubur.

[2] Vgl. vielleicht auch ᵈuraš ma-di-ia „Uraš von Madia" in ibni-ᵈuraš-madia. Th.-D. Contrats 133, 5. 13.



nennt, z. B. Enki und Damgalnunna (Tell Sifr, Sippar usw.). Šamaš und Aja, Adad und Šala, Marduk und Zarpanitum, Sin und Ningal, Lugalbanda und Ninsun, Išum und Ninmug; für Nippur wird durch BE VI 2 Nr. 66, 4 ein é ^{d}en-ki ^{d}dam-gal-nun-na, also eine gemeinsame Kapelle für Enki und Damgalnunna bezeugt.

Hinsichtlich der in der Einleitung sich selbst gestellten Aufgabe, zu zeigen, welche Götter auf den Siegeln genannt werden, hat sich der Verfasser im grossen und ganzen auf eine statistische Zusammenstellung beschränkt, ohne daraus Folgerungen zu ziehen. Es lässt sich jedoch leicht beobachten, dass gewisse Götter oder Götternamen überhaupt nicht oder verhältnismässig sehr selten in den Siegellegenden genannt werden. So erscheint z. B. Anu nicht in den Zylinderlegenden, Enlil nur wenige Male in Verbindung mit Imi, Martu und Ninlil, Nin IB nur auf einem Zylinder, Zamama, Urra usw. auf keinem. Ea wird nur auf vier Siegeln genannt (VS VII 139 ist ganz unsicher); Enki dagegen auf vierzehn. Der Mondgott erscheint als Nanna, ausser auf einem Kassitenzylinder, nur auf zwei Zylindern, das eine Mal wohl nicht einmal sicher; als Sin dagegen auf vierundzwanzig Siegeln. Abgesehen von dem Einfluss lokaler Kulte erklärt sich das aus dem Charakter der Götter: Die grossen Herrschergötter Anu, Enlil und Nanna von Ur, sowie die Kriegsgötter Nin IB, Zamama, Ningirsu, Anunitum, Urra, den Wettergott ^{d}GIR usw. hat man nicht gern gewählt, wohl aber die, deren Haupteigenschaft das Erbarmen, das Befreien, das Reinigen, resp. Heiligen, das Geben eines Orakels, die Macht über Leben und Tod ist. Vgl. hierzu die Beschreibung des Charakters einzelner in den Siegellegenden oft genannten Göttergestalten in der Liste CT XXIV 39 p. Col. IX.

101. ^{d}šà-zu = ^{d}marduk šá ri-e-mi (Erbarmen).
96. ^{d}marduk = ^{d}marduk šá an-du-ra-ri (Befreiung).
90. ^{d}kur-gal = ^{d}[Keilschriftzeichen] šá te-lil-te (Reinigung), verglichen mit ^{d}mar-tu = ^{d}[Keilschriftzeichen] šá su-ti-i [1]
15. ^{d}sin-na(sic) = ^{d}𒌍 šá eš-bar (Orakelentscheidung) [2].
30. ^{d}[šamaš] = ^{d}šámaš šá te-bi-ib-ti (des Glänzendmachens, Heiligens).
66. ^{d}nè-unu-gal = ^{d}ú-gur šá qa-ab-ri (der Totenwelt).

Die Beobachtung, dass man derartige Götter bevorzugte, wird durchaus bestätigt durch den Inhalt der Gebete, die wir zur Kassitenzeit auf den Siegeln finden. Man vergleiche z. B. den Wortlaut der an Nin-Eanna gerichteten Gebete (Harper Nr. 1—3).

^{d}nin é-anna
tab-ni-i tab-bi-i(-šú)
(ri-mi-i ra-a-mi)
uz-ri gi-im-lí (var. gi-mil)
ù šu-zi(-i)-bi(-šú)
arda pa-lí-iḫ-ki (oder ähnlich).

„O Nin-Eanna,
den du geboren, gerufen,
erweiche dich (über), erbarme dich (über)
behüte, verschone
und errette ihn,
deinen ehrfürchtigen Knecht,
(folgt der Name).

Oder z. B. das an Marduk gerichtete Gebet Ménant Glypt. II p. 141 Fig. 135.

^{d}šà-zu en-gal	O Šazu, grosser Herr,
dingir šà-lá-sù	barmherziger Gott,
eri ní-tug-zu	dein ehrfürchtiger Knecht
igi-[z]i?-a-ni	. . . .
ti-la ḫe-diri	möge am Leben gemehrt werden.

Auch hier ist stets das Erbarmen, das Verleihen von Leben usw. betont, und man kann daraus schliessen, dass man sich deshalb vor allem, wenn nicht ausschliesslich an die Götter wendete, die sich über den Menschen zu erbarmen pflegten, Leben verliehen usw.

Von den einzelnen Klassen der Siegellegenden gehören diejenigen, die eine Gottheit nur in der Formel sangu ^{d}x, *pašiš* ^{d}x, SAL+ME ^{d}x usw. erwähnen, nicht in diese Untersuchung; denn diese Formeln stellen nicht ein religiöses Bekenntnis dar, sondern sind Berufsbezeichnungen und als solche mit dem sich häufig findenden dub-sar usw. zusammenzustellen, nicht aber mit warad ^{d}x. Das zeigen ohne weiteres auch die zahlreichen Siegel, auf denen zu dieser Berufsangabe noch die Formel warad ^{d}x besonders hinzugefügt ist, z. B. Ward, Morg. 91 im-gur-^{d}sin | *pašiš* ^{d}nin-lil-lá | dumu an-ni-ba-ab-UL | *eri* ^{d}da-mu. Andererseits darf aber auch das Siegel BE VI 2 Nr. 66 ^{d}en-ki | ^{d}dam-gal-nun-na nicht mit aufgeführt werden, denn hier sind die Götter Enki und Damgalnunna, d. h. die Verwalter ihres Tempels, selbst die den Vertrag besiegelnde Partei; es handelt sich um eines der Siegel, die, wie ich in OLZ 1907 Sp. 175 ff. und in BE VI 2 S. 51 ff. ausgeführt habe, in Nippur speziell für den betreffenden Vertrag von dem bur-gal angefertigt zu werden pflegten, und die naturgemäss lediglich die legalen Titel, Berufsbezeichnungen usw. enthielten, nie aber, wie die Privatsiegel, Formeln, die ein religiöses Bekenntnis darstellen.

Nicht richtig ist die Vorstellung, dass der in der Formel warad ^{d}x genannte Gott der Schutzgott des Siegelbesitzers sei, wenigstens nicht in der Art, wie das von Krauss auf S. 3 ausgeführt ist, wonach „den Schutzgöttern der Legenden . . . wohl eine ähnliche oder ganz dieselbe Tätigkeit zugedacht gewesen sein“ soll, „als den Stadtgöttern, oder wie dem Feuergott Nusku, nämlich abûtu ṣabâtu, ‚Fürbitte ein-

[1] Mar-tu wird auf den Siegeln als Berg bezeichnet.
[2] Dagegen ^{d}nanna = XXX šá šame-e ù irṣi-ti.

legen'". Was man von den auf den Siegelzylindern genannten Göttern erwartete, das zeigen zur genüge die eben besprochenen Gebete auf den Kassitenzylindern, die, weil sie am vollständigsten sind, trotz ihres jüngeren Alters, unbedingt den Ausgangspunkt für eine Klassifikation der einzelnen Legendenformeln hätten bilden sollen. Von Fürbitte ist da nirgends die Rede, sondern es wird direkt um Erbarmen, Leben usw. gebeten. Die Formel warad ^{d}x ist lediglich eine Ergebenheitsbeteuerung, wie die Ausdrücke *eri* ní-tug-zu, wardu paliḫki „dein ehrfürchtiger Knecht", oder gar *eri* ní-tug-ní-tug-zu „dein höchst ehrfürchtiger Knecht" in jenen Gebetslegenden ganz deutlich zeigen. Die Ehrfurcht ist das charakteristische Merkmal des Verhältnisses zu einem grossen Gotte, den der Babylonier dem wardu entsprechend als lugal, umun, en „Herr" bezeichnete (vgl. ^{d}sin umun-gal. Coll. Cl. 261; ^{d}ningirsu ... lugalani in den Inschriften aus Telloh), während die Schutzpatrone, in der Regel Gottheiten niedrigeren Ranges, als dingir „Gott" des oder des Menschen bezeichnet wurden (vgl. en-te-me-na ..... dingir-a-ni ^{d}DUN-x-an Ent. Tafel 4, 3. 4). Dieses Verhältnis wird häufig auch durch dumu ^{d}x ausgedrückt (siehe meine Ausführungen in „Die sumerischen Personennamen").

Wie die Siegel mit der Formel warad ^{d}x nur die Ergebenheitsbeteuerung zum Ausdruck bringen, dagegen das, worum man bittet, weglassen, so lassen die Siegel, die nur den Gottesnamen enthalten, auch diese Beteuerung weg, sich damit begnügend, den Gott lediglich anzurufen. Aber auch hier zeigen die Prädikate, die man dem Gotte beigibt, worum man ihn zu bitten beabsichtigt. Wenn z. B. Martu Coll. Cl. 201 (^{d}martu | dumu an-na | kur el-la ti-la) als Berg des Heiligens und des Lebendigmachens bezeichnet wird, so ist es ganz deutlich, dass man von ihm Heiligung und Leben erwartet; auch in der Siegelinschrift

^{d}sin umun-gal	O Sin grosser Herr
dingir šà-lá-sù	barmherziger Gott
giš-tug KA(+?)-bi?	der das Flehen? erhört
gar-ba ti-la	der Speise des Lebens schenkt,
eri ní-tug-zu	habe Erbarmen zu
šala-tug-na-ab	deinem ehrfürchtigen Knechte.

ist nur um Erbarmen gebeten, gemeint aber ist, dass dem Bittenden auch von der Speise des Lebens gegeben werden soll.

Im folgenden gebe ich, als einen Beitrag zur Sicherstellung der Lesungen der Legenden, eine Liste von Emendationen und Ergänzungen der von Krauss aufgeführten Siegelinschriften, soweit ich sie habe kontrollieren können; ein Versuch, die nur aus der Transkriptionsmethode Krauss' entspringenden falschen Lesungen zu korrigieren ist jedoch, ausser in den jeweilig zu zitierenden Stellen, nicht gemacht. Die Seitenzahlen beziehen sich auf Krauss' Arbeit.

S. 24. Morg. 91, 3 lies: an-ni-ba-ab-UL statt Ilu-Niba-ab-ul und Ili-ušaklil; siehe über die bei der Lesung sumerischer Namen zu beobachtende Prinzipien Poebel, Die sumerischen Personennamen zur Zeit der Dyn. v. Larsam und der ersten Dyn. v. Babylon.

S. 26. VS VIII 17/18 lies: i-ti-é-a-na-pí-iš-ti-ma-ti-im „bei Ea ist das Leben des Landes" statt Iti-Ea-anaka'išti-mati; zu der auffälligen Verwendung von ka für pí siehe loc. cit S. 17.

S. 27. B 66, 2 lies: dumu ṣi-lí-^{d}ninni.

S. 28. BE VI 1 Nr. 88! lies: ib-ni-^{d}[šamaš] | mâr a-wi-li-i[a] | warad ^{d}é-[a]; vgl. Text, Zeile 24 f. VS VII 139 identisch mit VS VII 75! (siehe dasselbe auf S. 31) streiche hier, da statt [ù]ilu É[-a] in Zeile 4 [ù]^{d}n[in-gal] zu lesen ist.

S. 30. VS VIII 21, 2 ^{d}mar-tu-ša-di-i = Martu-šadî „Martu ist mein Berg", nicht Martu-šadê; VS VIII 85, 3 lies: wardu šá (= NIG) ^{d}sin; Coll. Cl. 195, 2 mâr la-li-i (folgt noch ein senkrechter Keil).

S. 31. VS VII 75, 2 u. 139, 2! (S. 28) ergänze mâr a-ba-am-la-i-di, „den Vater kenne ich nicht". La Haye 100—13 lies: [......] | mârat ta-ri-bu-um;

S. 32. Coll. Cl. 200, 3: Lesung nicht sicher; Coll. Cl. 197, 1. 2 lies: ^{d}marduk-na-ṣi-ir | mâr ^{d}marduk-ni-šu[1].

S. 33. Coll. Cl. 260

^{d}nanna	O Nanna
nun zi gùb	erhabener, getreuer, heiliger
DUN bar-? šú-nir? šu-dú	Held der ... in der Hand hält,
ù sar an-na	Leuchte des Himmels
di-kù ki-šar-ra	Richter des Weltalls,
eri nè-tug-zu	o möchte dein ehrfürchtiger
mu-šá ḫe-ti	Knecht gnädige Jahre leben.

S. 36. AISL XX L 114, 2 dürfte wohl ilu-šu-ba-ni zu lesen sein.

S. 37. Coll. Cl. 254

^{d}utu en ug-gal	Utu, Herr, grosser König,
si-SUḪ-bi gí-gí	der ...... wendet (?);
an-ki-a *dúl*-a	der Himmel und Erde *leitet*,
sag ní-tug-za ḫe-LI	o möchte ...... auf deinem ehrfürchtigen Knecht
u-gi-a	Ugia,
dumu sa-la-a-tum	dem Sohn des Salâtum.

S. 38. VS IX 17, 1 lies: il-ta-ni statt [be]-il-ta-ni; BE VI 1 Nr. 96, 1 lies: eriš-ti-[^{d}a-a]; im Text steht nicht SAL + DINGIR, sondern SAL + ME; das Gotteszeichen gehört zu ^{d}šamaš.

S. 39. BE VI 2 Nr. 70 lies [^{d}]sin-ra-i-im-urí^{ki} „Sin liebt Ur"; vgl. Text, Z. 9 ^{d}sin-ra-im-urí^{ki}; Harper, p. 389, 1 dürfte wohl ^{sal}na-ru-ub-tum zu lesen sein; siehe zu diesem Namen Ranke. PN; in Zeile 3 bietet die Kopie Price's nicht SAL + TUKUL = Schwester, sondern nin; wahrscheinlich hat das Original dann ^{d}nabu-dajjan (ohne Personenkeil).

S. 40. VS VIII 124, 1 ergänze: li-bu[-ra-am], vgl. Text 123, 1. VIII 98, 1 lies [a]-ḫa-am-a[r-ši] | dumu li-bi-it [.....] | eri é-bàr-bàr[-ra]. Aḫam-arši ist der Vater des als Zeugen genannten bur-^{d}a-a mâr a-ḫa-am-ar-ši; man beachte, dass hier, wo der Sohn das Siegel seines Vaters gebraucht, sich nicht die Beischrift kišib X findet, die sonst üblich ist, wenn ein auf einen anderen lautendes Siegel gebraucht wird.

S. 42. B 40a, 3: Die zwei ersten Zeichen können höchstens azag-gál, nicht azal-gal gelesen werden; RT XIX p. 48 Nr. 26, 3 bietet nach der Angabe Scheils kalam-ma-zi-sì-mu.

[1] „Wir haben Marduk (zum Beschützer)"; es ist unnötig und unwahrscheinlich, mit Ungnad, Urkunden aus Dilbat, ì-šu = „er hat" zu lesen.



S. 43. Coll. Cl. 149 lies: za-ni-iq-pî-ki „dein Mund, Göttin, ist .... Vgl. za-ni-iq-pî-šu usw. Ranke, PN. RT XIX p. 53 Nr. 9, 2 hat dumu ib-ni-^{d}NE (wohl verlesen); wahrscheinlich ist ^{d}en-lil von Krauss aus ^{d}BIL über ^{d}bêl zurückkorrigiert.

S. 44. Coll. Cl. 153 lies: ^{d}NINNI?-NUN?-mu-ba-li-it | mâr da-di-ia | wardu šu! ^{d}iškur; zu šu statt ša siehe später.

S. 45. Coll. Cl. 207 lies: ^{d}IMI-na-ṣi-ir statt na-ad-ni; B 62 Siegel a 1. 2 lies: ^{d}sin-u-zi-li dumu ṣi-lí ^{d}ninni; identisch mit dem folgenden.

S. 47. Coll. Cl. 173 warad ^{d}IMI ganz unsicher.

S. 48. Coll. Cl. 201, 3 kur el-la ti-la „Berg des Heiligens und des Lebendigmachens". Zu dem Wechsel von ^{d}mar-tu und ^{d}an-mar-tu vgl. die Varianten der Duplikate CT 24 Pl. 16, 38. 39 u. Pl. 29, 87. 88

^{d}pa-te-si-gal ab^{2}-zu[1] | ^{d}an-martu var. ^{d}mar-tu
^{d}pa-te-si-gal-maḫ | ^{d}martu var. ^{d}an-mar-tu.

Aus dieser Stelle ersehen wir, dass im Götterkreise Eas Martu die Rolle des Gross-Išakku spielt, resp. dass diese Götterfigur mit Martu identifiziert worden ist; eine bedeutende Rolle scheint er da jedoch nicht zu spielen; anstatt ^{d}mar-tu ist allem Anschein nach wohl an-mar-tu zu lesen.

S. 49. Coll. Cl. Nr. 115 lies:

^{d}mar-tu tidnu	O Martu von Amurru
kur me-el-šu-dú	Berg, der das heilige Gebot in der Hand hält,
gar-mu-ba-ab	....
šala-tug-ma-ab	habe Erbarmen mit mir.

VS IX 6, 1 lies: a-bil-ì-lí-šu; Morg. 63, 1: a-na-^{d}sin-tak-la-ku „auf Sin vertraue ich".

S. 50. VS VIII 124, 1 lies wara-[za], vgl. 123 (Innentafel) Zeile 3; VS IX 62, 1 ergänze warad-^{d}marduk, vgl. Text, Zeile 10. warad-^{d}marduk ra-bi-a-nu[ ]. Coll. Cl. 186, 1 be-li-zu-nu; die Ergänzung mu „Bäcker" Z. 2 ist unmöglich. RT XIX p. 54 Nr. 11, 1 ist zu unsicher.

S. 51. B 74c, 1 unsicher; B 82b, 1 lies: lu-mur-gi-mil-^{d}šamaš. Coll. Cl. 134, 1 unsicher.

S. 52. Coll. Cl. 218 bis lies: ^{d}nin-IB-el-la-ti „Nin-IB ist meine Stärke"; VS VIII 83, 1. 2 lies: ṣi-lí-^{d}nin-ka[r-ra-AG] | dub-[sar] | usw.; Ninkarragga könnte nur der sumerische Genetiv sein! B 68, 1 lies: ^{d}sin-še-me-i.

S. 53. B 90 offenbar dasselbe Siegel wie B 97; i in 90, 1 wohl nur falsch kopiert für zi. Zeile 3 hat Strassmaiers Kopie in B 97 jedoch wardu ša ^{d}an-mar-tu. B 89 Siegel b 4 lies: ù ^{d}nin-sí-an-na statt ^{d}nin-dár-an-na; vgl. hierzu Thureau-Dangin, Lettres et Contrats S. 64. An eine Bedeutung „Herrin des Huhns des Himmels" (Ištar als Morgenstern) kann schon deshalb nicht gedacht werden.

S. 55. Statt ilu Gud-an-na lies ^{d}geštin-an-na. Ménant, Glyptique I pl. IV Nr. 3 lies:

^{d}nin-i^{2}-si^{2}-in^{1}-na	Nin-Isinna
^{d}da-mu	Damu
^{d}geštin-an-na	Geštin-anna
lù-^{d}da-mu dub-sar	Lu-Damu, der Schreiber,
eri-da-ni-me-eš	ihr Knecht.

Wer diese Inschrift verfasst hat, hat nicht viel Sumerisch verstanden; denn *eri*danimeš bedeutet nicht „ihr Knecht" — das würde *eri*danene heissen — sondern „seine Knechte". Der Verfasser der Inschrift hat aber geglaubt, wenn ni „seine" bedeutet, müsste nimeš (= ni + Pluralzeichen) „ihre" bedeuten, während tatsächlich der ganze Wortkomplex *eri*dani durch Anfügung der Pluralendung in den Plural gesetzt wird. Vgl. z. B. dumu-ni-méš „seine Söhne", Myhrman BE III 1 Nr. 110 Col. 8, 1, Nr. 108 Col. 2, 2[1]. Immerhin ist aber die Form eridanimeš ein gutes Beispiel für die Regel[1], dass die Nominalstämme, die im freien Auslaut und vor konsonantisch anlautenden Suffixen usw. einen Konsonanten abwerfen, diesen vor dem Suffix ani wieder einfügen[2]:

eri-mu[3]	mein Knecht	mamu-mu[5]	mein Traum
eri-zu[4]	dein Knecht	mamu-zu[6]	dein Traum
erid-ani	sein Knecht	mamud-ani[7]	sein Traum.

S. 59. Coll. Cl. 209, 1 lies bur-^{d}ma-mi. VS VIII 53 Siegel e 3. 4 dürfte wohl als warad ^{d}nin-sí[-an-na] | ù ^{d}kab!-[ta] zu lesen sein; das Siegel, das einem i-din-..... mâr ^{d}sin-i-d[in-nam] gehörte, ist der Beischrift zufolge von einem der beiden Verkäufer, u-tul-ištar mâr ^{d}sin-i-din-nam, also wohl seinem Bruder, gebraucht.

S. 61. Coll. Cl. 108, 3 lies: wardu šu ^{d}tišpak; die Genetivpartikel, resp. das Demonstrativpronomen šu statt des gewöhnlichen ša weist wohl, wenn wir den Fingerzeig in der Erwähnung des Gottes Tišpak beachten, nach Ašnunnak; man beachte auch die fremden Namen und den Gottesnamen in Coll. Cl. 153 (S. 44), das ebenfalls wardu šu ^{d}x hat.

S. 62. BE VI 2 47 lies: ^{d}nin-šubur | KAK? + KAB ad-ḫal giš-tug | me-bi an-da gin-na „Nin šubur, das ....[8], der Entscheider?, der Erhörer, dessen Gebot bei Anu wohlgefällig ist".

S. 63. Bab. III Isl. XII 6, 4 lies mit Langdon nu-úr-a-ḫi-šu; Coll. Cl. 196: die beiden ersten Zeilen sind völlig unsicher.

S. 65. Coll. Cl. 242, 2 lies: mâr a-di-an-ni-a-am „bis hierher". B 28, 1 lies: za-zi-[ia].

S. 67. Coll. Cl. 218 lies

^{d}né-unu-gal	Nergal
[ ] dingir-maḫ[-di?]	Herr?, hochragender Gott
ur-sag giš-šir-gal	Held, grosse Leuchte?

Coll. Cl. 189 warad ^{d}né-unu-gal ì-si-in-na steht in einem Fach.

S. 69. BE VI 2 Nr. 77, 1 lies ma-ad-gi-mi[l-^{d}ninni]; vgl. Text, Zeile 11. Layard 38, 1. 2, 3 fehlt hinter arad šá?

S. 70. VS VII 101! lies ib-ni-é-maḫ-[ti-la]; vgl. Text, Zeile 19. Coll. Cl. 200, 3 nicht sicher.

S. 71. Coll. Cl. 261; Transkription und Uebersetzung siehe oben; dieselbe Legende bis auf den Gottesnamen (dú-gar statt ^{d}sin) Morg. 122 (siehe S. 74); VS VII 106 lies: ilu-um-ma-[ti] | mâr ì-lí-ki-ib-[ri] cf. Text, Zeile 24 f. ì-lí-um-ma-ti mâr ì-lí-ki-ib-ri; man beachte hier den Wechsel von [illegible] und [illegible] [illegible] in der Schreibung des Namens, die also auf eine Lesung ilum für [illegible], nicht anum hinweist.

S. 72. Harper I Nr. 13, 1 ^{d}MES umun-dìm. „O MES, grosser Herr"; ebenso Coll. Cl. 266.

S. 74. Morg. 122 lies ^{d}sin umun-gal | dingir šà-lá-sù usw. statt Hommels ilu Eu-zu û(?) ilu Gir-bu; Legende genau so wie Coll. Cl. 261 (S. 71), nur dass hier in Z. 7 noch der Name des Siegelbesitzers ......-ru-qu folgt.

---

[1] Myhrman fasst ni als Eigennamen Ni auf.

[1] Siehe hierzu Poebel, „Die Genetivkonstruktion im Sumerischen", Babyloniaca IV S. 201 f.

[2] Der Stamm erid (Eme-sal), resp. in Eme-ku wohl urud, ist als Lehnwort ward-um „Knecht" ins Akkadische übergegangen.

[3] Oefters als Eigenname.

[4] Häufig in den Siegellegenden der Dynastie von Ur.

[5] Gudea, Cylinder A 3, 25.

[6] ibid. 5, 12.

[7] Vgl. šà mamud-ak-a „inmitten des Traumes" ibid. 4, 14.

[8] Das Zeichen findet sich in nà-x = algamêšu-Stein; sowie als Berufsbezeichnung auf dem Sieg VS VII 29, und auf der Kopie dieses Siegels VS VII 177. Hier scheint in das Zeichen KAK? noch ein anderes Zeichen eingefügt zu sein.

S. 75. Bei Ašnan füge ein BE VI 2 No. 29 [d]še-tir- | [d]še-tir-gál; vgl. dazu Musée Guimet 71.

S. 77. Die aus Ménant angeführten Legenden sind unsicher.

S. 78. Coll. Cl. 241, 2 mârat gi-mil-[d]marduk.

S. 79. Harper I p. 399

[d]šà-zu en-gal	O Šazu, grosser Herr
nun eš-bar an-ki-a	Fürst, dem die Entscheidung Himmels und der Erde
šu-a-ni-šú si-a	verliehen[1] ist,
eri nè-tug-zu	möge dein ehrfürchtiger Knecht
igi-za ḫe-šig	mit deinem Auge freundlich angesehen werden.

S. 80. Ménant, Glypt. II Fig. 135 siehe oben.

S. 81. VS VIII 104: Der erste Gottesname ist ganz unsicher.

S. 83. Coll. Cl. 103 bis 1 en-zi-zi-[d]ninni.

S. 84. VS VII 84.

[d]ninni nin-gal maḫ	O Ninni, grosse erhabene Herrin
dingir DI-ba	Göttin, ...
an-na-bu-um	mir Annabum,
geme nè-t[ug]-zu [ ]	deiner ehrfürchtigen Magd
me-šà-ga-zu [ ]	dein Gebot? der Gnade
.... eš-bar-m[a-ab?][2]	.... bestimme mir?

S. 85. Morg. 91 und BE VI 2 Nr. 47 (beide aus Nippur), sind vielleicht Siegel von Vater und Sohn, so dass wir folgenden Stammbaum hätten.

Anni-bab DU
|
Imgur-Sin, pašiš der Ninlil, eri [d]Damu
|
Ibku-Damu, dubsar, eri [d]Damu.

S. 86. Laj. 18, 8 hat [d]nin-sí-an-na | ù [d]kab-ta.

S. 87. Zyl. Reimers: die Lesung von Zeile 2 ardat ilu Ná-na-a wohl nicht richtig; desgl. wohl auch Cyl. Gejou, Zeile 3.

S. 88. Coll. Cl. 190, 3 lies wardu ša [d]nin-sí-an-n[a]; Nin-anna ist also aus der Liste zu streichen.

S. 89. VS VII 37, 3 lies [wa]rad [d]na[-bi-um]; die Legende gehört also nicht unter Nin-sí-anna. VS VII 50e, 3 bietet nach Ungnads Kopie kaum Raum zur Ergänzung eri [d]nin[-sí-an-na].

S. 91. VS VII 181, 1 lies: [wa]rad-[d]marduk.

S. 92. Streiche Nin-gir; VS VII 48 ist wahrscheinlich zu warad [d]nin-ḫar[-sag] zu ergänzen.

S. 93. VS VII 40, 1 17 und 26, 3 bieten eri [d]ni-i[n ......] oder [d]ni-s[ar .....], nicht [d]nin-i[n .....]; Ungnads Lesung [d]ni-sum(?) wird durch die Kopie nicht gerechtfertigt; Coll. Cl. 269, 1. 2 wohl [d]nin-BÁD.

S. 97. La Haye 97—15 lies: [d]marduk-na-ṣi-ir; VS VIII 115, 2 lies dumu [d]nanna-lù-ti.

S. 98. Morg. 109, 2 lies [d]sin-bi[3]-el-ab-lim.

S. 99. BE VI 2 Nr. 30 lies

[d]pa-gibil-sag	Pagibil-sag
sag + ur[4] šà-aš-DU[5]	der vollkommene Held,
lù-ti šubur-.....	der die Menschen belebt, ...

S. 100. B 66, 2 dumu ṣi-lí-[d]ninni (siehe bereits S. 27).

S. 103, 3 zi-kalam-ma-sì-mu „der das Leben des Landes gibt" kann nur Beiname des Gottes, nicht Name des Siegelbesitzers sein; ṣì-mu ist das aktive Partizipium, das passive lautet ṣì-ma.

S. 104. VS IX 217 lù-[d]m[ar-tu] ist sicher; vgl. Text Zeile 1; Zeile 2 vielleicht ù-mu-un-[d]m[ar-tu], sumerischer Name.

S. 105. VS VII 41, 3 ist zu unsicher, um einen Gottesnamen zu eruieren.

S. 107. Coll. Cl. II 243 bis: Zu La-ma-ḫa-ar siehe CT XXIV 36, 64 [d]la-ga-mal [d]la-ma-ḫar[1] [d]l[a? . . .]; beachte, dass hier ḫar für ḫa-ar wie mal für ma-al geschrieben ist.

[1] Wörtlich „in seine Hand gefüllt ist" = ana qati X mullû

[2] Vielleicht auch

igi-šà-ga-zu [ ]	mit deinem Auge der Gnade
.. . -eš bar-m[a-ab]	sieh mich ....lich an.

[3] Auffällig; sonst stets be.

[4] = gud, oder wenn sag + mes = uru, beides qarradu.

[5] šà-aš-DU = gitmâlu. Meissner.

Oskar Holtzmann: Der Tosephtatraktat Berakot. Text, Uebersetzung und Erklärung (Beihefte zur Zeitschr. f. d. alttest. Wissenschaft XXIII). XVI, 99 S. gr. 8°. M. 7. Giessen, Alfred Töpelmann, 1912. Bespr. v. F. Perles, Königsberg i. Pr.[2]

Die vorliegende Veröffentlichung ist in einer Beziehung als eine sehr erfreuliche Erscheinung zu begrüssen. Ist sie doch ein Ausdruck der immer mehr durchdringenden Erkenntnis, dass das quellenmässige Studium der tannaitischen Literatur eine unerlässliche Vorbedingung für die wissenschaftliche Erforschung nicht nur des Judentums, sondern auch des werdenden Christentums ist, und besondere Anerkennung verdient die Tatsache, dass der Verfasser, der gleichzeitig im Verein mit anderen Gelehrten die Mischna zu bearbeiten beginnt, auch die Tosephta in den Kreis seiner Studien zieht. Speziell ein Forscher wie Oskar Holtzmann, der abgesehen von seiner Bedeutung auf neutestamentlichem Gebiete auch schon gezeigt hat, dass er dem Judentum viel unbefangener und vorurteilsloser gegenübersteht als viele seiner Fachgenossen[3], bringt anscheinend eine besondere Eignung für die angedeutete Aufgabe mit.

Leider entspricht aber die von ihm gebotene Leistung nach keiner Richtung hin den billigerweise an sie zu stellenden Anforderungen, vielmehr stellt sie ein warnendes Beispiel für die vom Referenten seinerzeit an dieser Stelle beleuchtete „Mitvertretung"[4] des nachbiblischen Judentums auf den deutschen Universitäten dar. Schon von anderer Seite wurden an dieser Stelle[5] kürzlich eine Reihe von Proben aus dem Werke mitgeteilt, die vollkommen genügen würden, um dem Fachmann ein Urteil über seinen wissenschaftlichen Wert zu ermöglichen. Doch sei hier das ganze Werk einer ausführlichen Besprechung unterzogen, um dem Einwand zu be-

[1] Michatz, Die Götternamen der Serie An | [ilu]A-nu-um S. 35 transkribiert La-ma-ḫir; das Zeichen ḫar hat jedoch niemals den Wert ḫir, der in einem älteren Stadium der Assyriologie mit Unrecht daraus erschlossen worden ist, dass wir neben si-hir-tu auch si-[illegible]-tu finden; dies ist natürlich eine Nebenform siḫartu.

[2] Eingelaufen August 1912. D. Red.

[3] Vgl. OLZ 1902, 114 ff.

[4] OLZ 1907, 27.

[5] H. Vogelstein in OLZ 1912, 345 ff.

gegnen, als ob dasselbe bloss in Einzelheiten Fehler aufweise.

Die Tosephta ist die älteste uns erhaltene Sammlung von Barajtot, d. h. solchen Traditionen des tannaitischen Zeitalters, die keine Aufnahme in den offiziellen Kodex der Mischna gefunden haben. Solche Sammlungen stellen auch die sogenannten halachischen Midraschim Mechilta, Sifra und Sifre dar. Diese für das Verständnis der Tosephta grundlegenden Angaben vermissen wir bei Holtzmann, ja selbst der Ausdruck Barajta kommt in seiner ganzen Arbeit nicht vor. Ueber die Tosephta und ihr Verhältnis zur Mischna, die eines der verwickeltsten literarhistorischen Probleme darstellt, existiert eine ganze Literatur, von deren Vorhandensein Holtzmann mit keinem Worte Notiz nimmt, trotzdem ihm z. B. ein Blick in die Jewish Encyclopedia XII 207 ff. über die bisher geleistete kritische Arbeit informiert hätte[1]. Ein richtiges Verständnis der Tosephta setzt natürlich eine genaue Kenntnis der beiden Talmude voraus, in deren Diskussionen die Barajtot eine zentrale Bedeutung besitzen. Statt diese ihm — aus naheliegenden Gründen — freilich unbequeme Tatsache anzuerkennen, wendet sich Holtzmann[2] dagegen, dass man „die älteren rabbinischen Schriften immer nur durch die Brille der späteren jüdischen Auslegung betrachtet". Ganz abgesehen davon, dass man „diese spätere jüdische Auslegung" erst kennen und verstehen muss, bevor man über ihren Wert oder Unwert urteilen darf, ist der von Holtzmann dort herangezogene Vergleich mit dem NT und der frühmittelalterlichen Auslegung recht unglücklich gewählt. Denn die in den Talmuden vorliegende „spätere jüdische Auslegung" begann in demselben Augenblick, wo durch die Vollendung der Mischna die mündliche Tradition schriftlich fixiert und dadurch Gegenstand der Auslegung wurde. Die älteste Generation der Amoraim, d. h. der an den Diskussionen der Talmude beteiligten Gelehrten, waren Schüler des Rabbi Jehuda Hannasi, des Redaktors der Mischna, hatten also noch die lebende Ueberlieferung von der Bedeutung aller Traditionen, während die frühmittelalterlichen Erklärer des NTs durch mehrere Jahrhunderte vom Abschluss des neutestamentlichen Kanons getrennt waren und in einem nicht nur räumlich, sondern auch politisch und sozial völlig verschiedenen Milieu lebten. Zwar gibt auch Holtzmann zu: „Ganz entbehren lässt sich die spätere jüdische Auslegung nicht", tatsächlich aber ignoriert er sie

[1] Die dort gebotene Bibliographie ist übrigens auch sehr unvollständig und lässt z. B. die Arbeiten von Schwarz ganz unerwähnt.

[2] Vorrede S. X.

vollständig, während sie für den Fachmann noch heute die wichtigste Quelle für die Wort- und Sacherklärung der tannaitischen Texte ist. So sicher es ist, dass wir mit den heutigen Mitteln der philologischen, literarhistorischen und religionsgeschichtlichen Forschung vieles in diesen Texten besser verstehen als die Amoraim, so sicher ist es nötig, diese ältesten Zeugen zu verhören, bevor wir selbständig Kritik üben wollen. Denn die Gelehrten Palästinas und Babyloniens vom 3. Jahrh. an wussten eben noch vieles, was wir nicht mehr wissen und auf keine Weise sonst mehr ermitteln könnten. Wie treu diese Schulen die Tradition bewahrt haben, zeigt u. a. das Beispiel des Gaon Hai (939—1038), der in seinem Kommentar zum Traktat Kelim unendlich viel zur Erklärung der darin vorkommenden Realien bietet, was uns sonst unrettbar verloren wäre. Dabei war Hai mehr als 700 Jahre von den zur Erklärung stehenden Texten getrennt, wieviel höher muss also noch die Zuverlässigkeit der in den Talmuden enthaltenen Realerklärungen bewertet werden. Schon das Vorwort enthält eine Reihe von Irrtümern prinzipieller Bedeutung. Gleich die Bezeichnung der Tosephta als des frühesten „Kommentars" zur Mischna ist mindestens irreführend. Denn wenngleich die Tosephta häufig auch den Text der Mischna erklärt, indem sie denselben in einer anderen Fassung oder mit einem ergänzenden Zusatz bietet, will sie ihrer ganzen Anlage nach (im Gegensatz zu den Diskussionen der beiden Talmude) nicht etwa einen Kommentar, sondern einen Parallelkodex zur Mischna darstellen, der trotz weitgehender Uebereinstimmung nach Anordnung und Inhalt etwas ganz anderes bietet und auch bieten muss, indem sie eben zahllose Barajtot, d. h. in die Mischna nicht aufgenommene Traditionen enthält. Ob und wie weit die Tosephta einen Gegenkodex der Mischna darstellt, und ob wir sie überhaupt in ihrer ursprünglichen Form besitzen oder nur in einer auf Grund der Mischna umgearbeiteten Redaktion, ist noch strittig, müsste aber als Hauptproblem der Tosephtakritik hervorgehoben werden. Völlig unzutreffend ist die Behauptung, dass „der Name (der Tosephta) nicht viel anderes aussagt als der Name Gemara (= Vollendung)". Denn wie Bacher[1] längst gezeigt hat, bedeutet גמרא gar nicht „Vollendung", sondern zunächst „das Gelernte", und bezeichnet schliesslich den Inhalt der Lehrvorträge über den Traditionsstoff.

Die auf das Vorwort folgende eigentliche Einleitung beschäftigt sich mit der Tosephta zum Traktat Berachot und geht von der falschen

[1] Hebrew Union College Annual 1904, p. 26—36; Die Terminologie der Amoräer 31—32.



Grundanschauung aus, dass in ihr eine Besprechung des gleichnamigen Mischnatraktates vorliege und nennt sie „eine Art Kollegheft zu der Mischna Berakot". Er sucht das nun im einzelnen zu zeigen und erklärt diejenigen Partien, für die er einen Anknüpfungspunkt in der Mischna nicht findet, als „freie Zusätze" und „freie Ergänzungen". Ein gar zu stark von der Mischna abweichender Abschnitt wird als „verhältnismässig frei gearbeitet" bezeichnet.

Da Holtzmann (S. XVI) selbst zugibt, dass „der Verfasser der Tosephta über ein reicheres Ueberlieferungsmaterial verfügt als der Verfasser des Mischnatraktats", hätte er sich doch leicht sagen können, dass an solchen Stellen der Verfasser nicht „verhältnismässig frei gearbeitet" hat, sondern eben gewissenhaft die von der Mischna abweichenden Lehrmeinungen mitgeteilt hat. Der Grundfehler der Holtzmannschen Methode besteht aber darin, dass er sich auf die Untersuchung eines einzigen Traktats beschränkt. Denn erst eine Vergleichung der ganzen Mischna mit der ganzen Tosephta und den übrigen teils in den halachischen Midraschim gesammelten, teils in den Talmuden zitierten Barajtot kann hier Aussicht auf befriedigende Lösung des Problems eröffnen. Einer solchen Aufgabe fühlt sich aber wohl Holtzmann selbst nicht gewachsen, und weder Referent noch sonst ein Fachmann wird ihm dieselbe zumuten. Denn zu ihrer Lösung gehört ein Lebensstudium der talmudischen Literatur und neben allen wissenschaftlichen Vorbedingungen eine Hingabe an den spröden Stoff, deren auch nur wenige jüdische Gelehrte fähig sind.

Was wir Holtzmann verargen, ist vielmehr, dass er als Gelehrter sich über die Grenzen seines Könnens und Wissens so getäuscht hat, dass er geradezu dilettantenhaft an die Kritik von Texten sich wagt, ja sogar Einschübe und Zusätze in ihnen herausfinden zu können glaubt (S. XV), trotzdem ihm vielfach die elementaren sprachlichen Kenntnisse fehlen, und er sich nicht einmal die Mühe genommen hat, die bequem zugänglichen lexikalischen Hilfsmittel wie Levy oder Bacher zu Rate zu ziehen.

Damit kommen wir zum zweiten Teil unserer Besprechung, den ich gern Holtzmann wie den Lesern der OLZ erspart hätte. Doch es muss einmal gezeigt werden, was auf diesem Gebiete noch heute möglich ist, nachdem Strack, Dalman und Wünsche seit einem Menschenalter den Tiefstand der Kenntnis des nachbiblischen Judentums unter den christlichen Theologen durch eine Reihe von Lehr- und Hilfsbüchern zu heben sich bemüht haben.

Holtzmann gibt, was an sich sehr verdienstlich wäre, einen vokalisierten und stichisch abgeteilten Text der Tosephta. Doch schon hier ist ihm manches Missgeschick untergelaufen. Noch häufiger hat er einzelne Worte und Ausdrücke ganz missverstanden. Die nachfolgenden Ausstellungen sind nur ein Teil der von mir notierten Berichtigungen.

I 3 kommt zweimal der Ausdruck פְּרַט לְ vor, der in den tannaitischen Texten[1] unzählige Male in solchen Fällen angewendet wird, wo durch den Wortlaut einer Stelle irgend etwas als nicht unter den betreffenden Begriff fallend sich erweist. Holtzmann hat jedoch beidemal irrtümlich פְּטַר gelesen und die beiden Schriftworte, die zu שֶׁנֶּאֱמַר gehören, als Subjekt zu פְּטַר aufgefasst. Schon das לְ vor חתנים und עסוקים במצות hätte ihm übrigens die Unmöglichkeit seiner Lesung klar machen müssen.

I 6 תלמיד חכם ist nicht „ein von Weisen erzogener", sondern stehende Bezeichnung (vielleicht Bescheidenheitsausdruck wie *φιλόσοφος* für *σοφός*) für „Gelehrter".

I 9 מָלֵא כלהָאָרֶץ lies מְלֹא כָל־הָאָרֶץ. Die Lesung מָלֵא ist schon deswegen unmöglich, weil ארץ stets Feminin ist.

I 10 זְכִיתִי ist in זָכִיתִי zu verbessern und bedeutet nicht „ich kannte keinen Grund", sondern „ich wurde nicht der Gnade gewürdigt". — עַד שֶׁדְּרָשָׁהּ ist richtig zu übersetzen: „bis es deutete".

ibid. (und sonst häufig) כיוצא בו bedeutet (wie schon OLZ 1912, 348 bemerkt), nicht „wie hervorgeht aus dem", sondern ist stehender Ausdruck für „dementsprechend", „analog" (vgl. schon Sirach 38, 17)[2].

I 11 לָמָּה הדבר דומה lies לְמָה ה׳ד׳, (da לָמָּה nur = „warum" ist).

I 14 גְּדוּלָּה lies גְּדֵ(ו)לָּה, חִיבָּה lies חִ(י)בָּה. In beiden Fällen ist der Vokalbuchstabe nur mater lectionis im unvokalisierten Text, würde also im vokalisierten Text am besten wegfallen.

I 15 (und sonst häufig תַּלְמוּד לוֹמַר bedeutet nicht „man sagt mit Recht", sondern ist eine freilich unübersetzbare Formel zur Einführung einer Bibelstelle, durch welche eine hypothetisch vorgetragene Erklärung ad absurdum geführt werden soll[3].

II 3 לְמַפְרֵעַ bedeutet nicht „ordnungslos", sondern „in umgekehrter Reihenfolge". Im Kommentar z. St. steht irrtümlich „Neujahr" für „Neumond".

II 7 בין כך ובין כך bedeutet hier (wie häufig) nicht „so oder so", sondern „inzwischen".

II 8 בעל הבית hat hier die spezielle Bedeutung „Arbeitgeber".

II 9 ומברכין לפניה ולאחריה ist hier zu übersetzen: „und sprechen die Benediktion vorher und nachher".

II 12 בעל קרי ist nicht ein „gerade verhinderter", sondern euphemistische Bezeichnung desjenigen, der eine Pollution gehabt hat, vgl. schon Deut. 23, 11; 1. Sam. 20, 26.

ibid. מכל מקום bedeutet nicht „von jeder Seite", sondern „unter allen Umständen".

ibid. ולשנות במשנה ובמדרש ובהלכות ובהגדות bedeutet einfach: „in Mischna und Midrasch, in Halachot und Haggadot zu studieren".

II 13 אין השעת הסכנה ראיה wird von Holtzmann

[1] Levy, Nh Wb IV 110b. Bacher, Die bibelexegetische Terminologie der Tannaiten 153.
[2] Vgl. Bacher a. a. O. 75.
[3] Vgl. Bacher a. a. O. 200.

übersetzt: „Rettung vor Gefahr ist kein Beweis". Zunächst ist הַשְׁעָה eine Form, die überhaupt nicht existiert. Dann aber hätte ein Blick in Zuckermandels kritischen Apparat Holtzmann zeigen müssen, dass הַשְׁעַת nur inkorrekte Lesart für שְׁעַת, stat. constr. von שָׁעָה „Stunde", ist.

II 15 מִכְּפָנִים ist vielmehr מִבִּפְנִים zu lesen und bedeutet nicht „vorgebunden", sondern „innen".

II 16c כְּעֶשֶׂר אַמּוֹת lies כְּעֶשֶׂר א׳, ebenso VII 15.

III 1 הָיָה קָרֹב ist natürlich קָרֵב zu lesen und bedeutet nicht „war nahe", sondern „wurde dargebracht".

ibid. אַחַת עֲשָׂרָה lies אחת עֶשְׂרֵה.

III 4 כל שנטרפה דעתו מפני חכמתו bedeutet nicht „wessen Wissen vor Weisheit zerpflückt wird", sondern „wessen Verstand infolge seiner Gelehrsamkeit verwirrt wird".

III 5 בינו לבין עצמו bedeutet nicht „mit Gott allein", sondern „mit sich allein".

III 6 הוה בריך על ברכוהי (aus Dan. 6, 11) nicht „er betete auf seinen Knien", sondern „er lag auf seinen Knien", da der Pe'al (wie im hebr.) nur „knien" bedeutet.

III 7 לִירָאֶיךָ lies לִירֵאֶיךָ. — ibid. בְּקִשְׁתָּם (zweimal) lies בְּבַקָּשָׁתָם. — ibid. בְּאַהֲבָה lies בְּאַהֲבָה.

III 8 ff. קְדוּשַׁת הַיּוֹם lies קְדֻ(ו)שַּׁת הַיּוֹם von קְדֻשָּׁה. Das ו ist nur mater lectionis vgl. oben zu I 14.

III 9 ist in der Anmerkung falsch erklärt. Mit הַבְדָּלָה ist hier das noch heute übliche mit אתה חוננתנו beginnende Gebetsstück gemeint, das am Ausgang des Sabbats im Achtzehngebet bei אתה חוני eingeschaltet wird. Hat man es vergessen, so muss man es bei der ebenfalls הַבְדָּלָה genannten Zeremonie, durch welche am Schluss des Gottesdienstes und auch im Hause der Sabbat verabschiedet wird[1], nachholen. Diese Zeremonie ist nicht, wie Holtzmann annimmt, identisch mit קְדֻשַּׁת הַיּוֹם, sondern das Gegenteil davon, da letzteres ja gerade eine feierliche Einweihung des Sabbats am Vorabend darstellt. Das einzige Gemeinsame der beiden Zeremonien ist, dass ein Becher Wein dabei in Verwendung kommt.

III 10 מַעְיַן הַמּוֹרָע lies מְעֻיַּן המורע. — ibid. ובמוספים מתפלל שבע bedeutet nicht „als Zusatzgebete betet man sieben", sondern „im Zusatzgebet", (dem sogenannten Musaf-Gebet).

III 18 יָרַד לְמַטָּה lies יֵרֵד.

III 19 שׁוֹפָר ist nicht „Trompete", sondern „Widderhorn".

III 21 קלות ראש lies קַלּוּת ראש. — ibid. לֹא יִפְטַר lies לֹא יִפָּטֵר.

III 24 הַמַּפְטִיר בבית עולמים bedeutet nicht „wer (den Trauerzug) verabschiedet", sondern „wer eine Trauerrede hält". הפטיר (gewöhnlich mit על zur Bezeichnung der Person, über die man spricht), ist der technische Ausdruck für das Halten einer Grabrede. Der Tote wird also gleichsam „verabschiedet".

III 25 כולל של מינים בשל פְּרוּשִׁין kann unmöglich bedeuten, dass man Ketzer und Pharisäer (in der betreffenden Berakha des Achtzehngebetes) zusammenfasst. Denn dort werden neben den Ketzern all diejenigen aufgezählt, denen Böses gewünscht wird, und die pharisäischen Verfasser des Gebetes werden doch nicht sich selber neben den Ketzern nennen. Schon Levy NhWb IV 142b nimmt darum hier für פָּרוּשׁ (auf Grund der Varianten des jer. Talmuds פושעים, רשעים) die Bedeutung „Dissident" an. Doch ist wohl richtiger mit Löw[1] פָּרוֹשִׁין (= ܦܪܘܫܐ) zu vokalisieren, wenn nicht gar פּוֹרְשִׁין zu lesen, vgl. Tos. Sanhedrin 13, 5, wo in völlig gleichem Zusammenhang ושפורשין מדרכי ציבור vorkommt. Das Fehlen von מדרכי צ׳ oder einem ähnlichen Zusatz kann an unserer Stelle nicht auffallen, da es sich ja nicht um ein Zitat, sondern nur um ein Stichwort zur Bezeichnung der betreffenden Berakha handelt. Dass übrigens noch im Mittelalter ein Derivat von פרש „sich trennen" an unserer Stelle stand, lehrt die von Künstlinger[2] aus einer jemenitischen Handschrift mitgeteilte arabische Uebersetzung, die hier الخارجين من شريعتك hat.

ibid. בני אלים (in ψ 29, 1) sind nicht Gottessöhne", sondern „Göttersöhne" d. h. Heiden. — ibid. „Presbyter" sicher nur Druckfehler für „Proselyten".

IV 1 לא יטעם אדם כְּלָם ist eines der bedenklichsten specimina eruditionis im ganzen Buche. Der Text bei Zuckermandel hat hier ganz richtig כלום d. i. כְּלוּם „irgend etwas". Doch Holtzmann verkannte das ganz geläufige Wort, das er כולם las und dann als כֻּלָּם verstand. Der gleiche Fehler auch IV 7 ואין מברך אחריו כֻּלָּם und IV 15.

ibid. עד שהתירו לו את כל המצות bedeutet nicht: „bis man ihm alle Gebote preisgibt, d. h. „bis man ihn als Heiden entlässt" (!), sondern nach der richtigeren La. des palästinensischen Talmuds (V 1) עד שיתירו לו המצות „bis die (erfüllten) Gebote es ihm erlauben, nämlich etwas zu geniessen". Wahrscheinlich ist übrigens mit Elia Wilna הברכות für המצות zu lesen, siehe den Kommentar von Schwarz z. St. (fol. 15a Anm. 5), wo die Entstehung des an unserer Stelle vorliegenden Textes richtig erklärt ist.

IV 2 הַמּוּרִיים nicht ἁλμυρίς, sondern *muries*, indem das הַ nur Artikel ist, s. Krauss, Lehnwörter II 329a.

IV 5a lautet bei Holtzmann wörtlich:

ראה תאנים ואמר ברוך מי שברא את התאנים
הַלְלוּ כמה הן נאות וגו׳

„Sieht man Feigen und spricht: gepriesen sei, der die Feigen erschuf!
Lobsinget! Wie schön sind sie" usw.

In der Anmerkung sagt Holtzmann nur: „Beachte das Fehlen von יָהּ auch nach הַלְלוּ". Diese einzige Stelle würde genügen, um Holtzmann als nicht qualifiziert zu der Bearbeitung eines tannaitischen Textes zu erweisen. Denn die Kenntnis der Pronomina dürfte doch als die bescheidenste Anforderung an einen Gelehrten gelten, der sich eine solche Aufgabe stellt. Holtzmann hat aber nicht das hier vorliegende Demonstrativum הַלָּלוּ erkannt, trotzdem das unmittelbar vorhergehende parallele שברא פת זו ihm schon hätte zeigen müssen, dass auch an unserer Stelle שברא את התאנים הַלָּלוּ zusammengehört: „Der diese Feigen geschaffen hat".

IV 6 (zweimal) קִימוֹת lies קַיָּמוֹת.

IV 8c שֶׁבָּרַךְ (zweimal) lies שֶׁבֵּרֵךְ, ebenso VII 9b וּמְשָׁבֵּרַךְ lies וּמְשֶׁבֵּרֵךְ.

---

[1] Vgl. die poetische Schilderung am Schluss von Heine's Prinzessin Sabbat.

[1] Briefliche Mitteilung.

[2] Das Achtzehngebet mit arabischer Uebersetzung (Krakau 1910) S. 11.

IV 8[d] לְכַנֵּם lies לְכָּנֵם (Inf. Niphal).

IV 10 הכל לפי כבוד בעל הבית והכל לפי כבוד האורחין bedeutet nicht: „dies ganz zur Ehre des Hausherrn und dies ganz zur Ehre der Gäste", sondern „alles je nach der Ehre d. H. und nach der Ehre d. G."

IV 11 והספיח lies והַטפיח. Nach Zuckermandel, dem Holtzmann hier folgt, wäre הטפיח ein Verbum in der Bedeutung „abtrocknen". Wie aber schon Levy[1] richtig angibt, ist הַטְּפִיחַ „die Waschkanne" zu lesen. Nach Schwarz z. St.[2] lautete die ursprüngliche Textform וְהַטְּפִיחַ חוֹזֵר עַל הָאוֹרְחִים „und die Waschkanne geht bei den Gästen herum".

IV 15 מְסוּבִּים lies מְסֻ(ו)בִּים, was aber nicht bedeutet, „die um ihn waren", sondern „die bei Tische sassen" (= accumbentes). — ibid. קָפַץ nicht „zog zusammen", sondern „sprang auf". — ibid. למדתנו אחרי רבים להטות nicht „du lehrtest uns, nach der Menge fragen", sondern „du lehrtest uns, (in strittigen Fällen) sich nach der Mehrheit zu richten" (nach Exodus 23, 2); ibid. אַף על פי שאתה אומר nicht „auch weil du lehrtest", sondern „obwohl du lehrtest".

ibid. הֲלָכָה bedeutet zwar wörtlich „Wandel", ist aber hier zum besseren Verständnis durch „Halacha" wiederzugeben.

IV 16[a] וחסרונן „und ihre Not", besser „und ihren Bedarf".

IV 17[a] וַיִּקְרְבוּם lies וַיִּקְרְבוּ, was dann zu übersetzen ist: „und sie kamen heran".

IV 18 דַּיִּי lies דַּי. Das zweite י ist nur mat. lect., um die konsonantische Aussprache des Vokalbuchstabens anzudeuten. Also nicht (wie in der Anmerkung) zu übersetzen: „Genug ist es mir", sondern nur „es genügt".

ibid. (zweimal) הָעֲנִיָּה lies הָעֲנִיָּה. — ibid. שִׁבְטִים lies שְׁבָטִים. — ibid. בִּתְחִלָּה lies כַּתְּחִלָּה. Holtzmann hat hier den Druckfehler aus Zuckermandel übernommen.

IV 19 אין צריכין לברך למפרע bedeutet nicht „man braucht die Ordnung des Gebetes nicht zu ändern", sondern „man braucht nicht noch einmal von vorn anzufangen".

IV 21 וגודרין בחמרים lies וגודרין ב׳, wie schon richtig bei Levy[3] bemerkt.

V 9 לפי שאין דעת הבריות שוות bedeutet nicht „weil man die gleichen Geschöpfe nicht kennt", sondern „weil der Sinn der Menschen nicht gleich ist", d. h. weil mancher sich ekelt, aus einem Becher zu trinken, aus dem schon ein anderer getrunken hat.

V 14 מְשׁוּחְרָר lies מְשֻׁ(ו)חְרָר.

V 17 באמת אמרו heisst nicht „man sagt mit Recht", sondern „zwar haben sie (die Chachamien) gesagt" (vgl. il est vrai, it is true).

VI 1 גורם „bestimmt", richtiger „bewirkt". — ibid. קָדֵשׁ היום bedeutet nicht „man hält den Tag heilig", sondern „der Tag ist heilig geworden", d. h. der heilige Sabbat hat begonnen. Da indessen der Piël קִדֵּשׁ sonst nur im transitiven Sinn gebraucht wird, möchte ich mit Levy[1] annehmen, dass immer קָדַשׁ היום zu lesen ist.

VI 5 מְבֻ(ו)סָּם „gesalbt", richtiger „parfümiert".

VII 1 בין בְּמִדַּת הטוב בין בְּמִדַּת הפורענות bedeutet nicht „ob er dir gutes zumisst, ob er dir zumisst Vergeltung", sondern מִדָּה ist hier „Eigenschaft" (Gottes), wie häufig מדת הדין und מדת הרחמים.

VII 2 אומניות lies אֻ(ו)מָּנִיּוֹת.

VII 3 הַלִּיוּקָן lies הַלְּוִקָן. Das zweite ו steht nur, um die konsonantische Aussprache des Vokalbuchstabens auszudrücken. Es liegt hier wie in der daneben vorkommenden Schreibung לבקן eine ganz korrekte Wiedergabe der Aussprache von ευ vor.

VII 6[b] הַמְּזִלּוֹת lies הַמַּזָּלוֹת.

VII 7[a] תְּאַמְרֶנָּה lies תֹּאמַרְנָה. In der Anmerkung steht irrig Ps. 30, 5 statt 35, 10.

VII 7[b] (!)יש דברים שהן של תְּפִלָּה muss natürlich תִּפְלָה heissen „etwas abgeschmacktes" (s. Levy, NhWb IV 659). — ibid. מְאִירָה lies מְאֵ(י)רָה und statt „dass durch sie Segen kommt und kein Fluch durch sie kommt" übersetze „dass in sie" usw.

VII 10[b] וכשהוא מַנִּיחָן lies וכשהוא מַנִּיחָן.

VII 12 שֶׁהִכְנַסְתּוֹ lies שֶׁהִכְנַסְתּוֹ.

VII 13 הק בְּשָׂרוֹ שם lies בִּשְׁאֵרוֹ „in sein Fleisch". Während sonst Holtzmann häufig matres lectionis, wo sie vorliegen, nicht erkennt, hat er hier das א in בשארו als eine solche angesehen, trotzdem א im Rabbinischen gar nicht so verwendet wird. Die Verkennung des Wortes שְׁאֵר hat übrigens gleich darauf Holtzmann noch einmal irregeführt. Denn für יְדִידוּת שְׁאָרֵנוּ ist natürlich יְדִידוּת שְׁאֵרֵנוּ zu lesen und statt „die Lieblinge unseres Restes" zu übersetzen „das Geliebte unseres Fleisches". Die ganze Stelle findet sich übrigens richtig vokalisiert und übersetzt in jedem vollständigen jüdischen Gebetbuch.

VII 14 שֶׁמַּפְרִישָׁן lies שֶׁמַּפְרִישָׁן und dementsprechend zu übersetzen: „sobald er sie absondert".

VII 17 ואל יָאַרַע lies ואל יֵאָרַע, da der Kal gar nicht vorkommt. — ibid. קַלְקָלָה lies קִלְקָלָה.

VII 18 כל הגוים כְּאַיִן נגדו (Zitat aus Jes. 40, 17) lies כְּאַיִן.

VII 23 ist von Holtzmann vollständig missverstanden worden. Es handelt sich hier nicht um „Einprägung des Gesetzes", sondern um die verschiedenen Arten des Gebrauchs des Gottesnamens. Vgl. den Kommentar von Schwarz z. St. (fol. 29[b] Anm. 205), wo die treffende Vermutung ausgesprochen, dass היו זקנים מבליעין אותו statt אותה zu lesen ist.

Die vorstehenden Bemerkungen, die noch vermehrt werden könnten, dürften zeigen, mit welchen Vorkenntnissen sich Holtzmann an seine Aufgabe gemacht hat, und erklären es auch, warum Referent sich auf die Besprechung des Tosephtatraktats beschränkt und nicht auch die gleichzeitig erschienenen Mischnatraktate einer

[1] NhWb II 178[a].
[2] fol. 17[a] Anm. 88.
[3] NhWb I 300. Einen bisher nicht beachteten Beleg für die Richtigkeit von גדר (statt גדר) in der Bedeutung „schneiden" bietet das durch den Reim gesicherte יריעותי גדרה in Kalirs Keroba für den ersten Neujahrstag אדרת ממלכה. An der bekannten und wiederholt vorkommenden (Sifre 139[b] und Parallelen, vgl. auch Theodor, Bereschit Rabba S. 82/83 Anm.) Stelle von Titus ist also גִּדֵּר את הפרכת zu lesen.

[1] ibid. IV 449[b].



gleichen Prüfung unterzieht. Er möchte nur noch die Frage aufwerfen, ob in irgend einem zweiten Wissensfach ein deutscher auf seinem Gebiet mit Recht hochgeschätzter Universitätsprofessor eine ähnliche Leistung vorlegen darf oder überhaupt schon vorgelegt hat. Es ist das die traurige Folgeerscheinung von der schon so oft, aber bisher ohne Erfolg monierten Tatsache, dass die Wissenschaft vom nachbiblischen Judentum achtzig Jahre nach Zunz sich noch keinen Platz an den deutschen Hochschulen errungen hat. Es ist daher für die wenigen Vertreter dieser Wissenschaft eine elementare, wenn auch freilich wie im vorliegenden Falle höchst unerfreuliche Pflicht, den Einbruch Unberufener in dieses Gebiet ohne jede Schonung zurückzuweisen.

Wir trauen Herrn Professor Holtzmann so viel Objektivität und wissenschaftliches Urteil zu, dass er dem strengen Urteil über seine Leistung keine persönliche Absicht unterschieben, sondern vielmehr daraus lernen wird, wieviel ihm noch fehlt, um einen tannaitischen Text zu verstehen, geschweige denn zu übersetzen und zu erklären. Wenn er bei einem tüchtigen Lehrer mehrere Jahre täglich einige Stunden dem Studium rabbinischer Texte widmet, kann er zweifellos noch ein Adept dieser Wissenschaft werden. Bis dahin jedoch wünschen wir ihm und uns, ihm nur auf neutestamentlichem Gebiet zu begegnen.

Korrektur-Zusatz. Seit Niederschrift dieser Besprechung sind von Strack (Theol. Literaturbl. 1912, 481 ff.) und Halévy (Revue Sémitique 1912, 404 ff.) Rezensionen des Holtzmannschen Werkes erschienen, die naturgemäss schon einen Teil der von mir monierten Fehler korrigieren.

Johann Georg, Herzog zu Sachsen: Tagebuchblätter aus Nordsyrien. VIII u. 71 S. 85 Abbildungen. M. 4.50. Leipzig, B. G. Teubner, 1912. Bespr. v. L. Köhler, Langnau-Zürich.

Der Verfasser, Bruder des Theologen Max von Sachsen, hat 1910 mit seiner Frau und Hofstaat eine Orientreise gemacht, auf der er vom 21. November bis 3. Dezember die Strecke Baalbek-Homs-Hama-Hass-Ruweiha-Aleppo-Kalaat-Siman-Aleppo-Baalbek zurücklegte. Seinen Verbindungen verdankt er überall gute Führung und leichten Zutritt. Sein Interesse ist das kunstarchäologische, in welchem er ein gutes Auge für früharabische und christliche Erzeugnisse beweist. Ernstliche Forschungen hat er nirgends angestellt, ja die Bequemlichkeit des Reisens trat oft selbst da hemmend in den Weg, wo eine genauere Betrachtung nur wenig mehr Mühe und Zeitaufwand gekostet hätte. So beschränkt sich der Ertrag fast ganz auf Hinweise, wo dies und das zu sehen und zu untersuchen wäre. Gute und mit Geschmack für die Wiedergabe ausgelesene Photographien unterstützen die Aufzeichnungen, die durch ihre Schlichtheit und Einfachheit recht ansprechen.

Martin Hartmann: Die arabische Frage mit einem Versuche der Archäologie Jemens (Bd. II von „Der islamische Orient"). X und 686 S. gr. 8°. M. 8. Leipzig, R. Haupt, 1909. Bespr. v. Hubert Grimme, Münster.

Der Haupttitel deckt nur den letzten, kleineren Teil des Werkes, den vom Gären und Drängen in den arabischen Ländern handelnden Abschnitt. Hartmann begrüsst darin Vorboten des Wiedererwachens des arabischen Nationalgefühles. Er schildert als einer, dem reiche Erfahrung und Belesenheit zu Gebote stehen, die Symptome, die ihm das Erwachen ankündigen, sowie die Persönlichkeiten, die an der Arbeit sind, den trägen Orient aufzurütteln. Er gemahnt zu innerem Begreifen und nicht blossem Kopieren der wirtschaftlichen und geistigen Entwickelung Europas, zum Sprengen der Fesseln eines starren, über internationalen Ideen brütenden Islams. Diese Ausführungen, die vielleicht die Segnungen der europäischen Kultur für den Orient zu rosig darstellen, lesen sich wie eine Proklamation an Orientalen; als Belehrung für europäische Leser haben die inhaltsreichen Anmerkungen zu gelten, worin von den Fortschritten moderner Kultur im Orient, vor allem auf dem Gebiete der Schule, des Zeitungswesens, der Eisenbahnpolitik ausführlich Rechenschaft gegeben wird. Besonders lesenswert erscheint augenblicklich, was Hartmann von englischen und französischen Praktiken und Gelüsten bezüglich des Vorderorients des näheren zu berichten weiss; den Diplomaten ins Album zu schreiben wäre die feine, mit Bezug auf Frankreichs Marokko-Politik gemachte Bemerkung: „dass nur der ein fremdes Land wirklich hat, der es kennt."

Worauf hat sich aber das orientalische Volksbewusstsein wieder zu besinnen? Die Beantwortung dieser Frage führt Hartmann zu einer Schilderung der arabischen Vorzeit, die den Hauptteil seines Werkes ausmacht. Die Zeiten des Chalifates werden dabei schnell übersprungen, noch kürzer die der Türkenherrschaft abgemacht: zeigt doch jene den Stern des echten Arabertums im Verblassen, diese im Erlöschen. Das Altertum allein, die minäisch-sabäische Periode, hinter welche die Gründung des Islams den Schlusspunkt gesetzt, soll der Neuzeit den Spiegel vorhalten. So kommt auf etwas unerwartete Weise die Archäologie Jemens in den Vordergrund von Hartmanns Werk zu stehen.

Dieser Teil hat seinen festen Kern in einer ursprünglich wohl als Vortrag gedachten Skizze

der politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse Altarabiens. An diesen Kern setzen sich „Ausführungen", Anmerkungen, die infolge gründlicher Ausnützung des Inschriftenmaterials von ausserordentlichem Werte sind und im Hinblick auf ihre Länge teilweise den Eindruck von Abhandlungen machen. Umfasst doch beispielsweise die Ausführung über die südarabischen Dynastien 60 Seiten, die über die Tubbas und die islamische Sage 25 Seiten, die Zusammenstellung der Stammnamen 43 Seiten, die der Sippennamen gar 236 Seiten. Mit diesen Ausführungen ist ein Hauptwunsch der Sabäisten, eine Zusammenstellung der wichtigsten Realien zu besitzen, verwirklicht worden: wobei nur zu bedauern ist, dass Hartmann sich gezwungen gesehen hat, die Ausführungen über die Religionsaltertümer wegen der Ueberfülle des herandringenden Stoffes wegfallen zu lassen.

Neues wird der Fachmann hier auf vielen Seiten finden. Als besonders wertvoll hebe ich die prinzipiellen Erörterungen über das südarabische Sippenwesen, die Unterschiede zwischen südarabischer und nordarabischer Stammesgliederung und ihre Synthese im mekkanischen Stadtwesen hervor. Vielleicht ist bei der Zusammenstellung der Sippennamen ein Prinzip zu einseitig durchgeführt, indem Gesellungen, die in das Gebiet der geistlichen Genossenschaften oder Tempelgemeinden schlagen (ich verweise hier nur auf die אהל von Hal. 144—146, 148—151, 153—154 und den minäischen Hierodulenlisten) politisch ausgedeutet sind. Dem von Glaser entdeckten מסוד oder Staatsrat ist Hartmann mit Erfolg bis an die Grenze der mittelsabäischen Zeit näher nachgegangen. Interessant, wenn auch nicht ganz überzeugend finde ich die Auffassung von Mohammeds Auftreten als Gegenstoss gegen die Bedrohung des Arabertums seitens der Perser in Jemen sowie der Juden im Higaz.

Die Ausnutzung der Inschriften beschränkt sich bei Hartmann vorwiegend auf das Bestimmen politisch-sozialer Begriffe und Namen. Wo er ausnahmsweise ganze Inschriften übersetzt (z. B. die vier Bussinschriften von Harim), da schwankt auch ihm der Boden oft unter den Füssen, ohne dass er sich dessen immer bewusst zu sein scheint. Dass dem obersten Begriffe der erwähnten Inschriften תנחי mit der Uebersetzung „sie demütigte sich" nicht beizukommen ist, könnte Hal. 147, 1 zeigen. Die Neuübersetzung von שׂעת (Hal. 3, 1) durch „Ehefrau" (S. 196) scheint mir im Hinblick auf das wurzelgleiche babyl. šugētu „Nebenfrau" nur annähernd richtig.

Uebrigens liegt, wie bekannt, Hartmanns Begabung mehr auf historischem als auf rein philologischem Gebiete: als Historiker forscht er aber vornehmlich den Triebkräften nach, die das Neue zu schaffen berufen sind. Auch das südarabische Altertum weiss er auf diese Weise zu beleben und uns nahe zu bringen. Nur tut er im Ausdeuten des Guten zuweilen zu viel. Wenn er die Schachzüge jüdischer Politik in Südarabien, die Verhandlungen Mohammeds mit dem Negus von Abessinien, die auf Gewinnung eines Uebergewichts gegenüber Mekka abzielenden Machenschaften Jathribs schildert, oder wenn er die Psychologie der Priesterseele — und zwar nicht nur der arabischen — entwickelt, so geschieht es vielfach in Bildern und Begriffen, die dem historischen Roman besser anstehen als der exakten Geschichte.

Um den Standpunkt von Hartmanns Werk zu verstehen, sei noch auf seine scharfe Gegnerschaft zu gewissen Thesen Wincklers und Glasers hingedeutet. Hat Winckler die von Mohammed direkt oder indirekt in Fluss gebrachte Bewegung nach Norden als die letzte in einer längeren Kette ähnlicher Ausbrüche Arabiens bezeichnet, so ist für Hartmann jene die erste und einzige gewesen; ihm ist Kennzeichen der Geschichte Arabiens: „Arabien hütet sein Geheimnis, es drängt sich niemandem auf" (S. 59). So sind für ihn die Aramäer von Taima nicht etwa Reste der nach Norden abgewanderten Aramäerstämme, sondern von Norden eingewanderte Vertreter „dieser unheimlichen Allerweltsmenschen". Ferner erhebt Hartmann starken Widerspruch gegen Glasers Minäertheorie: das Jahr 525 ist nach ihm der Fixpunkt der Minäergeschichte und מען מצרן ist das „ägyptische", nicht das „musrische" Maan. Er, der so tief die Einzelheiten der Realien ausschöpft, geht auf die zahlreichen Gründe, die für die Gegenmeinung sprechen, überhaupt nicht ein. Ein Hinübergreifen von altbabylonischer Kultur nach Südarabien nimmt er nicht an; so berechtigt ich diesen Standpunkt auch finde, so vermisse ich doch Erörterungen darüber, wie z. B. die Götter אנבי von Kataban und שׂין von Hadramot sich zum babylonischen Nabu und Sin stellen. Vielleicht hat Hartmann solche für die noch ausstehenden Ausführungen über die Religionsaltertümer zurückbehalten.

Hartmanns Zusammenstellung der südarabischen Altertümer entstammt einer Zeit, da die Arbeitslust anderer Sabäisten durch das endlose Warten auf Glasers Inschriftenschatz arg beeinträchtigt wurde; sie wird auch ihre Bedeutung behalten, wenn der Schatz für die Wissenschaft endlich gehoben ist, wozu die Vorbereitungen nun im Gange sind. Mögen die vielen Arabisten, die bisher achtlos an Südarabien vorübergegangen sind — mögen die Semitisten jeder Schattierung sich von ihr anregen lassen, der

südarabischen Kulturwelt die Beachtung zu schenken, die man ihr so lange vorenthalten hat.

v. Mžik, H.: Reise des Arabers Ibn Batuta durch Indien und China (14. Jahrhundert). Bibliothek denkwürdiger Reisen Bd. IV. 490 S. mit 2 Karten. 8°. M. 6 —; geb. M. 8.50. Berlin, Gutenberg-Verlag, 1911. Bespr. v. E. Herzfeld, Berlin.

Von den Reisen Ibn Batutas gibt der Verfasser diejenigen durch Ostindien und China in deutscher Uebersetzung. Eine Einleitung handelt über die Beziehungen der Araber im Mittelalter zu Indien und Ostasien, über Leben und Reisen Ibn Batutas und über seine Bedeutung für die Geschichte der Erdbeschreibung. Der Stoff selbst ist in 13 übersichtliche Kapitel gegliedert. Kapitel 1—7 beziehen sich auf Indien selbst, das 8. behandelt die verunglückte Gesandtschaftsreise nach China, 9. die Malediven, 10. Ceylon, 11. Maʿbar und Bengalen, 12. Hinterindien und seinen Archipel, das 13. Kapitel China. Die zahlreichen Anekdoten, die die fortlaufende Erzählung unterbrechen, sind durch kleineren Druck gekennzeichnet. Viele Anmerkungen erläutern den geographischen, historischen und kulturellen Inhalt des sich gut lesenden Textes. Eine chronologische Tabelle, Namen- und Sachregister, endlich zwei Kartenbeilagen vervollständigen das Werk.

Es ist natürlich, dass an vielen Stellen Ibn Batuta mit seinem europäischen Rivalen Marco Polo in Vergleich gesetzt wird, und es ist entschieden berechtigt, dass Mžik ihm dabei eine höhere Wertung zuteil werden lässt, als es nach Yule in seinem „Cathay and the way thither" tat, besonders in bezug auf Ibn Batutas Mitteilungen über China. Ueberhaupt zeichnen sich Mžiks Anmerkungen durch historischen Takt und reiche Kenntnis aus und tragen wesentlich dazu bei, das grosse und zum Teil ganz konkurrenzlose Material geographischer, historischer und kulturgeschichtlicher Art, das in Ibn Batutas Werke steckt, der richtigen Beurteilung und Verwendung auch den Nicht-Arabisten zugänglich zu machen. Daher muss man das neue Werk als eine sehr erwünschte Publikation bezeichnen und darf der angekündigten Bearbeitung der älteren Reisen Ibn Batutas in den westlichen und zentralen Teilen der muhammedanischen Welt mit Freude entgegensehen.

B. Poertner: Die ägyptischen Totenstelen als Zeugen des sozialen und religiösen Lebens ihrer Zeit (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums, im Auftr. u. m. Unterstützung der Görres-Ges. herausgeg. von E. Drerup-München, H. Grimme-Münster, J. P. Kirsch-Freiburg i. S., Bd. 4, Heft 5). 8°. 96 S. (5 Tf.) M. 3.40. Paderborn, F. Schöningh, 1911. Bespr. von W. Max Müller, Philadelphia, Pa.

Poertner will auf die von ihm herausgegebenen verdienstlichen Sammlungen von ägyptischen Totenstelen eine Skizze dessen bauen, was diese Denkmäler uns vom Leben und Denken ihrer Errichter lehren; er muss freilich dabei häufig auch anderes Material heranziehen, um diese etwas einseitigen Denkmäler zu ergänzen. Die Skizze ist wohl für einen weiteren Leserkreis gedacht, doch versucht sie in manchen Einzelheiten auch dem Gelehrten zu nützen und enthält so manches Dankenswerte[1]. Die Abbildungen sind gut, nur bei Tafel 3 vergisst Poertner wohl, was er dem nicht archäologisch geschulten Leser zumuten kann. Dasselbe möchte ich bei der hier besonders schlimm auftretenden Transkriptionsnot sagen[2], doch mag man diese als nebensächlich ansehen gegenüber der sonst recht ansprechenden Darstellung.

†Georg Schürle: Die Sprache der Basa in Kamerun. Grammatik und Wörterbuch. Gr. 8°. VIII und 292 S. Band VIII der Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts. M. 15. Hamburg, Verlag von L. Friederichsen und Co., 1912. Bespr. v. K. Endemann, Kiel.

Das vorliegende Werk stammt aus dem Nachlass des vor drei Jahren heimgegangenen Verfassers und ist die Frucht neunjähriger Erforschung der Basa-Sprache. Der Witwe ist es zu danken, dass dieser wertvolle Beitrag für die afrikanische Sprachwissenschaft nicht verloren gegangen, sondern nunmehr herausgegeben ist. Das Gebiet der Basa-Sprache liegt zwischen dem des Duala und des Jaunde, woraus sich die gegenseitigen Beeinflussungen dieser Sprachen und der Basa-Sprache erklären, die einem beim Studium entgegentreten. Da Basa die Sa-Leute bezeichnet, so muss man eigentlich Sa-Sprache sagen. Dieses Sa gehört dem sogenannten Bantu zu, zeigt aber besonders im Wörterschatze starke Abweichungen von den östlichen und südlichen Bantusprachen, was überhaupt für das nordwestliche Gebiet dieses grossen Sprachstammes charakteristisch ist, indem dort starke Vermischungen vor sich gegangen sind. Schürles Werk ist nicht bloss für den Sprachforscher, sondern auch für die Männer der Praxis, die

[1] Z. B. die Zusammenstellung zum Beweis des Gebrauches von „Schwester" für „Gattin" (19—20). — Bei manchem darf man anderer Meinung sein, z. B. muss ich die Existenz einer Probeehe (20) bei den alten Aegyptern nach wie vor bezweifeln. Leblose Dinge haben nie einen *Ka* (gegen 51) usw.

[2] Ich weiss, es ist leichter zu kritisieren, als dem verzweifelten Problem praktisch gegenüberzutreten, wie man aus der unvollkommenen Hieroglyphenschrift etwas dem Laien Verständliches machen soll. P. ahnt aber offenbar gar nicht, wie unmöglich es dem Laien ist, sich damit zurechtzufinden, dass, S. 65, derselbe Gott *Up-waut* und fünf Zeilen darauf *Up-wʾwt* genannt wird, dass *Ealu* (12) und *Jrw* (59) denselben Namen ausdrücken usw. *Set* statt *Seth* ist direkt irrig, Ptach für Ptah nicht zu empfehlen, denn *ḥ* steht dem deutschen *ch* sehr fern.

mit und in Kamerun zu tun, sich mit Sprache und Eigenart der dortigen Bevölkerung bekannt zu machen und mit dieser zu verkehren haben, von beträchtlichem Werte.

Martin Gemoll: Die Indogermanen im alten Orient. Mythologisch-historische Funde und Fragen. VIII, 124 S. gr. 8°. M. 3.60; geb. M. 4.40. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1911. Bespr. v. W. Schultz, Wien.

Die grundlegende These Gemolls halte ich für richtig: auch ich meine, dass nicht nur der überwiegende Teil der biblischen Mythen, sondern aller Mythos überhaupt arisches Ursprunges ist. Diese Ansicht hat sich in mir nach langem Zögern dadurch befestigt, dass ich in dem Mythenschatze der ganzen Erde bisher anderes Gut nicht finden konnte und solches von anderer Seite mir trotz wiederholter Bitten auch nicht nachgewiesen wurde. Bei Gemoll aber ist sie zur fixen Idee geworden, die darauf hintreibt, aus arischem Mythengute, das in einer grossen Zahl von Fällen doch auch bei nichtarischen Völkern als oft recht selbständig umgestaltetes Lehngut vorliegt, oder gar unsicheren Spuren, dass solches vorgelegen haben könne, sogleich auch auf arische Sprache und Rasse zu schliessen. Die Mitanni oder die Elamier kann nur der für vorwiegend arische Völker halten, der von diesen Sprachen und ihrem völlig anders gearteten Baue nicht einmal oberflächlich Kenntnis genommen hat, und die Kelten den Chaldern (man versuche die Van-Inschriften keltisch zu lesen) gleichsetzen, um das Arische in den biblischen Mythen zu verstehen, ist ein recht überflüssiger Verzweiflungssprung, wo doch in erster Linie Philister und Mandäer in Betracht kämen. Erst wenn nach diesen beiden Seiten hin Klarheit geschaffen wäre, dürfte man vielleicht auch in entfernterer Hinsicht die Kelten heran ziehen. Ich will also die Keltenhypothese Gemolls durchaus nicht grundsätzlich ablehnen, halte sie aber in der vorliegenden Form für gänzlich verfehlt. Auch ist es schwer, ein Buch, welches u. a zu der sachlich-sprachlichen Gleichungskette elam. *Dahurati*, *Lachuratil* — iran. *Tahmuraf* — phoen. *Demaru* — hell. *Thamyras* — sak. *Tomyris* — kelt. *Tanarus* — germ. *Donar*, *Thor* — *Thrym* führt, ernst zu nehmen, zumal Gemoll hierbei Lautgesetze überhaupt nicht berücksichtigt. Freilich stellt er seinen sprachlichen Gleichungen auch meistens sachliche Beziehungen zur Seite; also müssen unter seinen zahlreichen Zusammenstellungen schon nach allgemeinen Grundsätzen der Wahrscheinlichkeitsrechnung auch einige Treffer sein. Sie heraus zu finden, erfordert aber neue, durch Gemoll eher erschwerte Untersuchungen; ein „Rechtbehaltenhaben" ist dann ein „Lotteriegewinn ohne jedes Verdienst des Spielers", wie schon Bork OLZ 1911 Sp. 473 ausführte, als er einige solche Gleichungen, die vermeintlich arischen Namen der Kaspierkönige betreffend, auf die natürlich auch Gemoll wieder hinein gefallen ist, zurück wies. Sehr verwirrend scheint auf Gemoll eine etwas all zu kritiklose Lektüre von Hommels GGGAO und Jensens Gilgameschepos gewirkt zu haben; Gemolls ganze Art erinnert an Manches bei Brunnhofer. Die wertvollste Gegend des Buches dürfte jene sein, welche der Aufklärung der Lotsage aus keltischen Parallelen gewidmet ist. E. Stucken, Astralmythen S. 110, wo schon Wesentliches hierfür gegeben war, habe ich leider nicht berücksichtigt gefunden.

Hypothesenfrohe Bücher sind auch dort, wo der Verfasser gründlich daneben greift, mitunter anregend; trotz aller nötigen Einschränkungen soll dieser Vorzug Gemolls Buche nicht völlig abgesprochen werden.

G. Foucart: Histoire des Religions et Méthode Comparative. CLXIV + 450 Seiten. Paris, A. Picard, 1912. Bespr. v. E. Brandenburg, Neapel.

Das vorliegende umfangreiche Werk enthält eine derartige Fülle von Material und behandelt so wichtige und grundlegende Fragen, dass wir darauf im Rahmen einer Besprechung unmöglich näher eingehen können, und uns darauf beschränken müssen, nur einen Ueberblick über den Inhalt zu bringen; eine Kritik der einzelnen Materien würde zu weit führen. Die Einleitung allein umfasst 164 Seiten, man kann sie wohl als für sich dastehende Arbeit bezeichnen, da sie sich hauptsächlich mit den Prinzipien und der Methode des Verfassers befasst. Zum Teil ist sie polemisch und wendet sich z. B. im § 2 gegen die ethnologische Methode. Auch antwortet sie auf manche Kritiken der ersten Auflage des Werkes. Wir müssen hier bei einer gewissen Schärfe der Gegenbeweisführung die Sachlichkeit und gute Form des Verfassers anerkennen. Aus den folgenden Kapiteln der eigentlichen Arbeit (p. 1—450) möchten wir besonders folgende herausgreifen: Kap. II über die Notwendigkeit eine bestimmte Religion zum Ausgangspunkt für die Vergleiche zu wählen, und den Vorzug der ägyptischen, da sie mit am besten bekannt und durch einen langen Zeitraum hindurch in ihrer Entwicklung zu verfolgen ist. Im Kap. III über Totemismus, gegen welchen der Verfasser Stellung nimmt; Kap. IV wird der Charakter des Opfers bei den Aegyptern mit dem der Chaldäer, Griechen usw. verglichen. Kap. VII, die Entwicklung der religiösen Gedanken, und die Rolle, die dabei der alte Orient spielt usw. — Bei einem so umfangreichen Stoff wird man natürlich in manchen Punkten anderer Ansicht wie der Verfasser sein können, besonders da so viele

Gebiete noch nicht genau bekannt und abgeschlossen sind. Trotzdem wird man das Werk aber wohl jedem, der sich eingehend mit Religionsgeschichte und verwandten Gebieten befasst, empfehlen können.

Sprechsaal.

Zweite Erwiderung zur Bedeutung der Mazzeben.

Von K. Budde.

Leider kann ich auf Sellins Aeusserung in der Dezembernummer nicht schweigen; ich beschränke mich aber auf die blosse Feststellung einiger Tatsachen.

1. Sellin gibt zu, dass ich die Formel „weiblicher Phallus" zur Kennzeichnung seiner Auffassung nicht gebraucht habe, versichert aber zugleich, das habe er auch nirgends behauptet. Ich stelle daraufhin fest, dass Sellin, wenn er in der Anführung der Meinung eines anderen gewisse Worte durch Anführungszeichen hervorhebt, nicht sagen will, dass er hier des anderen eigene Worte anführe. Ich hatte bisher geglaubt, dass über diesen Gebrauch der Anführungszeichen allgemeines Einverständnis herrsche. Was denn nun Sellin damit ausdrückt, erfahren wir nicht; aber wunderlicherweise verwendet er in derselben letzten Aeusserung (Sp. 568 Z. 14 von unten) diese Anführungszeichen genau so wie wir anderen. Der Klarheit wegen setze ich die ganze Stelle aus Sellins Aufsatz im Augustheft (Sp. 372) noch einmal hierher: „Vollständig unmissverständlich habe ich geredet von der „Darstellung der weiblichen Scham", der „femininisch gekennzeichneten Mazzebe", dem „weiblichen Pfeiler". Wie Budde bei mir auf den „weiblichen Phallus" gekommen ist, ist mir schlechthin ein Rätsel usw.". Gerade auf die Anführungszeichen bei „weiblichen Phallus" hatte ich mich im Oktoberheft (Sp. 470) berufen, was Sellin freilich unerwähnt lässt.

2. Sellin wehrt meinen Nachweis, dass er Eerdmans von neuem missverstanden habe, damit ab, dass „Eerdmans nun doch einmal die eine Stele von Taʿannek herangezogen habe, und diese trage nun einmal nicht quer über die Spitze eine Rinne, eine Kerbe oder dgl., sondern ein ganz reguläres Napfloch". Das müsse ich ihm glauben, der sie gefunden und unzählige Male besichtigt habe. Ich stelle fest, dass es sich hier nicht darum handelt, was Sellin gesehen, sondern was Eerdmans gemeint und gesagt hat. Um darüber Klarheit zu schaffen, habe ich Eerdmans brieflich befragt und spreche ihm hier meinen Dank aus für die folgende freundliche Antwort in deutscher Sprache vom 30. Dez. 1912: „Ich habe mit „a deep notch across its top" eine Kerbe gemeint. Ich kann die Abbildung der Maṣṣeben aus Tell Taʿannek in Benzinger (und Sellins Tell Taʿannek) nur so verstehen, dass die eine Maṣṣebe eine Kerbe hat, und an die Napflöcher habe ich gar nicht gedacht. Deshalb habe ich diese Maṣṣebe mit Kerbe mit dem ägyptischen An-Obelisken verglichen, welcher ebenfalls eine tiefe Einschneidung oder Kerbe an seiner Spitze hat (M). Ich meine die weibliche Maṣṣebe als Abbildung der Vagina deuten zu müssen. Die Bedeutung der Napflöcher verstehe ich nicht, bezweifle sogar, ob sie kultische Bedeutung haben". So weit Eerdmans; beigefügt ist eine Pause der Abbildung von Benzinger² Abb. 241 S. 325 mit dem Zusatz „(aus Sellin Tell Taʿannek);" sie zeigt deutlich an der Spitze der linken, höheren der beiden Mazzeben eine Kerbe, die in der Mitte der breiteren, oben annähernd halbrund abschliessenden, Seitenfläche ausläuft. Ich stelle weiter fest, dass die Abbildung bei Vincent, Canaan d'après l'exploration récente S. 126, „d'après Sellin, Tell Taʿannek . . ., fig. 87" ebenfalls ganz deutlich diese nach der Seite auslaufende tiefe Kerbe aufweist. Ob die Kerbe nach der anderen Seite durchläuft oder nicht, ob sie etwa auf dem Scheitel des Steins noch napflochartig sich vertieft, lassen die Abbildungen nicht erkennen[1]. Genug ist, dass Eerdmans nach der von ihm benutzten Abbildung eine durchgehende Kerbe erschlossen hat, ebenso wie Nr. 1 der Stele von Gezer (vgl. Gressmann, Texte und Bilder II, S. 20 Abb. 26) eine solche ganz unzweifelhaft aufweist, und dass er nur von einer solchen Kerbe, nicht von Napflöchern redet. Damit wird jede Berufung Sellins auf Eerdmans, jede Verwertung der von Eerdmans beigebrachten Belege gegenstandslos, wie ich von Anfang an (1912 Sp. 250) festgestellt hatte.

3. Auf Sellin „wirkt der Vorwurf des „Verschweigens" eigenartig", weil er ja nur für solche geschrieben habe, die meinen Artikel selbst in Händen oder wenigstens gelesen hätten. Ich stelle daraufhin nur fest, dass ich meinerseits gewohnt bin, bei Auseinandersetzungen mit anderen den Fall ganz klar und vollständig vorzulegen, und wäre es auch nur, weil ich nicht wissen kann, ob die Fachgenossen und Freunde, an die ich meine Sonderabzüge versende, die betreffende Zeitschrift besitzen oder zu lesen gewohnt sind, und ich es für meine Pflicht halte, zu verhüten, dass meine Sache für besser gehalten wird als sie ist, meinem Gegner aber damit unrecht geschieht. Uebrigens darf ich wohl daran erinnern, wie Sellin selber und zuerst Sp. 374 betont hat, dass ich etwas „leider ignoriere", bei dem doch diese Gefahr (vgl. Sp. 471) ausgeschlossen war.

Auf eine weitere Erörterung der Frage selbst gehe ich nicht ein, weil sie zu nichts führen würde und mir zu blossen Fechtübungen Zeit, Lust und Anlage fehlt.

[1] Das gilt auch von den beiden Originalabbildungen bei Sellin, Tell Taʿannek, 1904 S. 69, Fig. 86. 87. Die Beschreibung S. 68, auf die Sellin mich verweist, übrigens bei Vincent a. a. O. wiedergegeben, lautet, „dass derselbe [der Monolith] oben eine schalenförmige ovale Aushöhlung hatte von 30:25 cm Durchmesser, 24 cm Tiefe". Die Beschreibung ist insofern ungenau, als die Einkerbung im Rande des Pfeilers gar nicht erwähnt ist. Soweit die Photographien eine Nachmessung möglich machen, ist sie etwa 15 cm tief, so dass von den 24 cm Tiefe, die Sellin angibt, noch 9 cm abflussfreie Tiefe auf dem Scheitel des Steins bleiben würden.

Bemerkungen zu A. Sarsowskys Artikel „Nâr ṣal-ṣal-lat" (OLZ 1912 Sp. 210—211).

Von M. Streck.

Der von A. Sarsowsky im Maihefte des vorigen Jahrganges der OLZ (XV, 210—211) veröffentlichte Aufsatz „Nâr ṣalṣallat" kann wegen seiner vielen Irrtümer und Ungenauigkeiten nicht unwidersprochen bleiben. Dagegen ist folgendes geltend zu machen:

1. Bei Strabo XVI 1, 27 (bzw. 747) steht nicht, wie Sarsowsky schreibt, *ποταμὸς βασίλειος Ναάρσαρες*, sondern nur *ποταμὸς βασίλειος*. Dass aber dieser Fluss nicht in Babylonien, sondern in Mesopotamien gesucht werden muss, lehrt der ganze Zusammenhang der betreffenden Strabostelle. *βασίλειος* ist in ihr sicher Schreibfehler für *Βαλισσος* und der Balîḫ gemeint, wie man schon längst erkannt hat; vgl. Ritter, Erdkunde XI 251; S. Fränkel in Pauly-Wissowas Realenzykl. II 2827 (s. v. Belicha), Weissbach l. c.

VI 1210; Regling in Klio I 462. Der Name des Balîḫ ist auch sonst in der klassischen Literatur verstümmelt überliefert (Belias; Appian und Plutarch schreiben Balissus!). — *Νααρσαρες* ist lediglich eine Emendation von *Μααρσαρες* des Ptolem. V 19 (20); da dieser rechts(!) vom Euphrat abgeleitete Kanal zusammen mit dem *βασίλειος ποταμός* genannt wird, ganz wie bei Ammian (XXIII 6, 25), wo auch der Maarses (Handschrift: Marses) neben dem regium flumen steht, und überdies an ihm Borsippa und Vologesias lagen, so erscheint seine Identifikation mit dem berühmten Königskanale ausgeschlossen. Daran ist auch festzuhalten, selbst wenn man die naheliegende verbesserte Form *Νααρσαρες*, das dann gewiss einem assyr. nâr šarri entspricht, akzeptiert. Ausser dem bekannten, grossen Königskanal gab es in Babylonien jedenfalls noch andere, kleinere Wasserläufe des gleichen Namens[1]. Ursprünglich mögen diese z. T. die Namen ihrer königlichen Gründer getragen haben und erst später oder im Volksmunde schlechthin als „Königskanäle" bezeichnet worden sein[2].

2. Der Ṣal-ṣal-lat wird nicht häufig (gegen Sarsowsky) in den Inschriften erwähnt; es gibt nur **eine** ganz sichere Stelle, nämlich die Nabonid-Cyrus-Chronik, Rs. A, 13: ^{nâru}Ṣal(Ni)-Ṣal(Ni)-lat; in Chronik P, Rs. III 21 ist die Ergänzung des letzten Zeichens als lat fraglich; in Synchron. Gesch. I 19 ist der ganze Name nach Chronik P ergänzt[3]. Die Lesung Ṣalṣallat ist nicht sicher; Niṣallat ist nicht ausgeschlossen. Da sich dieser Kanal oder Fluss der keilinschriftlichen Angabe zufolge bei Upê (Opis) befand, so angelt seine genauere, geographische Bestimmung in der Lokalisierung von **Opis**. Nun lässt sich die auf den ersten Blick bestechende Hypothese Wincklers (in Altoriental. Forsch., II 515 ff.), Opis als die Vorläuferin von Seleucia-Ktesiphon zu erklären und in dessen Nachbarschaft zu suchen, nicht halten; vielmehr wird man zur früheren Annahme, welche Opis in die Gegend der ʿAḏaimmündung verlegt, zurückkehren müssen[1]. Damit fällt aber auch die Hauptstütze für die von Sarsowsky ausgesprochene Identifizierung des Ṣalṣallat mit dem Nahr Ṣarṣar der mittelalterlichen arabischen Autoren; denn der Ṣarṣar mündete nach ihrer übereinstimmenden Aussage etwas oberhalb Madâ'in-Ktesiphons in den Tigris. Es sei noch ausdrücklich betont, dass die Gleichung Ṣalṣallat = Ṣarṣar schon vor Sarsowsky in Hommels Grundriss der Geogr. u. Gesch. des alten Orients, I (1904), S. 286 vorgeschlagen wurde[2].

3. Wenn man die Nachrichten der Araber über das Kanalsystem des ʿIrâḳ für historisch-geographische Zwecke verwerten will, so darf man nicht Jâḳût zugrunde legen, sondern muss nach den Kompendien der älteren arabischen Geographen greifen und in erster Linie die durchsichtige Darstellung Ibn Serapions berücksichtigen. Hätte Sarsowsky nur eine der europäischen Arbeiten über diesen Gegenstand[3] ein-

[1] Es ist zwar wahrscheinlich, aber keineswegs völlig sicher, dass man unter dem nâr šarri der Keilinschriften immer ein- und denselben Kanal zu verstehen hat. Der nâr šarri begegnet übrigens nicht nur in der Urkunde Merodachbaladans II. und in den neubabylonischen Kontrakten, wie Sarsowsky — seine Belege, S. 210^{2} sind sämtlich Tallqvists Neubabyl. Namenbuch, S. 299, entnommen, ohne dass diese Quelle genannt wird — sondern auch in Grenzurkunden (kudurrus) und Briefen; vgl die Zitate bei Hommel, a. a. O., S. 284—286; meine Nachträge in der Deutsch. Liter.-Zeit., 1905, Nr. 10, Sp. 617 und im Americ. Journ. of Semitic. Langu. XXII 223. Die von Sarsowsky (nach Tallqvist) notierte Stelle Strassm. Dar. 411, 9, 17 betrifft nicht den bekannten babylon., sondern einen elamitischen Königskanal bzw. eine nach einem solchen benannte Ortschaft (nâr šarri ša ^{mâtu}Elamti). Für die Existenz verschiedener Königskanäle in Babylonien spricht auch die talmudische Bezeugung eines נהר מלכא סבא (Berliner, Beiträge zur Geogr. Babyloniens im Talmud, S. 52), „eines alten Königskanales", der vielleicht mit Pick (Assyr. und Talmudisches, S. 12) dem nâru labiru der neubabylonischen Kontrakte gleichzusetzen ist.

[2] So könnte Winckler mit seiner Vermutung (Altorient. Forsch. II 520) Recht haben, dass der von Ḫammurapi gegrabene und nach ihm genannte Kanal Ḫammurapi-nuḫuš-nišê dem späteren Königskanal entspricht, mithin der Name seines Gründers im Verlaufe der Zeit verloren ging.

[3] Das von Sarsowsky diesen drei Zitaten noch angefügte, also weiteres Material andeutende „usw." bedürfte der näheren Erläuterung!

[1] Vgl. neuerdings auch E. Meyer, Gesch. des Altertums, I^{2}, 2. Teil, S. 444 (§ 381, Anm.); Herzfeld ist der gleichen Ansicht. Freilich die ausgedehnten Trümmerhügel südlich von Beled, die in Karten und Reisewerken vielfach als Tell Manǵûr figurieren (ein Name, der wie mir Herzfeld unter dem 30. V. 1911 aus Sâmarrâ schrieb, an Ort und Stelle ganz unbekannt ist), kommen kaum für die Identifikation mit Opis in Betracht, wie man bisher zumeist annahm. Diese Hügelgruppe zeigt (Mitteilung von Herzfeld, 19. XI. 1911) keine Spur einer babylonischen Stadt. Herzfeld (Mitteil. vom 30. V. 1911) erhielt allerdings einen vierzeiligen Ziegel, welcher die aus den Aššur-Stempeln bekannte Legende ^{1}êkal ^{m}Šulmânu-ašaridu ^{2}šar ^{mâtu}Aššur ^{3}apil ^{m}Arik-dên-ili ^{4}šar ^{mâtu}Aššur-ma trägt und der nach der Behauptung des Ueberbringers aus obiger Ruine stammen soll. Es wird aber doch sehr wahrscheinlich eine Verschleppung der Inschrift aus Ḳalʿat Šerghât = Aššur zu konstatieren sein.

[2] Für eine Kombination mit dem Ṣarṣar kommt weit eher, (wenigstens vom formellen Standpunkte!) der babylonische Kanal Ṣi-ir-ṣi-ir-ri (III R 43, I 3, 14 = Keilinschr. Bibl. IV 68) in Betracht, was auch Hommel, Grundriss S. 267^{2} erwägt. Hängt der Name Nahr Silsil (Jâḳût II 43; III 116, 16), den im Mittelalter ein babylonischer, osttigritanischer Bezirk im Bereiche der „Ḫurâsân-Strasse" führte, irgendwie mit dem keilinschr. Ṣalṣallat zusammen?; die Verschiedenheit der Zischlaute macht allerdings bedenklich.

[3] Vgl. de Goeje, ZDMG 39, 5 ff.; G. le Stranges Ausgabe des Ibn Serapion im Journ. of Roy. Asiat. Soc. 1895, S. 14 ff. (dazu S. 71 ff.); le Strange, The lands of the east. caliph. (1905), S. 66 ff.; Streck, Babylonien nach den arab. Geogr. I (1900), S. 24 ff.

gesehen, so würde er nicht den Nahr al-malik mit dem Nahr Ṣarṣar und dem Nahr 'Îsâ identifizieren. Jâkût ist kein zuverlässiger Gewährsmann über die Hydrographie des mittelalterlichen Babyloniens; ihm sind in dieser Hinsicht mancherlei Fehler und Ungenauigkeiten untergelaufen. So wirft er (vgl. „mein Babylonien nach den arabischen Geographen", I 26) nicht nur den Nahr 'Îsâ, sondern auch den Nahr al-malik mit dem Ṣarṣar zusammen. Die von Sarsowsky angezogene Jâkût-Stelle (III 861) beweist nichts für eine Gleichung Nahr al-Malik = Nahr Ṣarṣar!

4. Es muss endlich auch noch besonders hervorgehoben werden, dass die von Sarsowsky als Neufund ausgegebene Identifizierung des „Königskanales" der Klassiker mit dem keilinschriftlichen nâr šarri schon seit Jahren von verschiedenen Seiten ausgesprochen wurde[1] und jetzt wohl als Gemeingut der Wissenschaft gelten kann. Sie liegt ja auch so nahe, dass sich ein Nachforschen bezüglich des Verdienstes der Priorität wohl erübrigen dürfte.

5. Zum Schlusse noch einige sonstige Versehen! Unverständlich bleibt mir, weshalb Sarsowsky konstant nâr šari statt šarri schreibt (etwa in Anlehnung an *Νααρσαρες*!?); der Königskanal heisst im Arabischen: Nahr al-malik (nicht malk!). Vor كوثا ist im Jâkût-Zitat نهر ausgefallen. Verbessere ferner Sp. 210, Zeile 12 אַהְיָה in אֲהָיָה; Z. 5 v. u. Sippur in Sippar; S. 211, Z. 11 Sassaniden in Sasaniden.

Nachschrift. Ein paar Wochen nach der Absendung vorstehender „Bemerkungen" an die Redaktion erschienen E. Meyers Untersuchungen über die älteste Geschichte Babyloniens und über Nebukadnezars Befestigungsanlagen = Sitz.-Ber. der Berliner Akad. d. Wiss. 1912, Abh. XLVII. Im zweiten Teile dieser Abhandlung (S. 1096 ff.) erörtert Meyer auch neuerdings die Lage von Opis, das sich nach ihm nur in der Gegend der Mündung des 'Adaim in den Tigris, am Ufer des letzteren oder wenigstens in dessen Nähe befunden haben kann. Den nâruṢal-ṣal-lat hält er (s. S. 1100[4]) nach dem Vorgange von P. Dhorme, der NI-NI-lat (in Rev. d'Assyriol. VIII 60, 97) als graphische Spielerei für Idiklat erklärte, für den Tigris. Die Möglichkeit der Lesung NI-NI-lat als Í-dik-lat lässt sich nicht bestreiten, sie erscheint mir aber nicht sehr wahrscheinlich, da ja beide Texte, in denen sich NI-NI-lat findet, den Namen des Tigris sonst in seiner gewöhnlichen ideographischen Schreibung bieten. Ich möchte daher bei der früheren Annahme, die im Ṣal(ni)-ṣal(ni)-lat einen Kanal oder einen kleineren Fluss erblickt, stehen bleiben. Es handelt sich dann jedenfalls um einen künstlichen oder natürlichen Wasserlauf, der bei Opis vorüberfliessend in den Tigris mündete.

[1] So von sämtlichen oben in Sp. 87 Anm. 1 zitierten Assyriologen. Ich kann es hier nicht unterlassen, darauf hinzuweisen, dass Sarsowsky überhaupt gern längst bekannte Dinge neu zu entdecken liebt und es auch mit dem Begriffe des geistigen Eigentums nicht übermässig genau nimmt. So kommt er in einem Artikel אקינתא = Akîtu in der von ihm redigierten Zeitschr. Ḥakedem I, 1907, S. 67—69 zu den ganz gleichen Ergebnissen, wie ich 1½ Jahre früher in der OLZ 1905, Sp. 375 ff. Da in der Zeitschriftenschau des Ḥakedem immer der Inhalt der einzelnen Hefte der OLZ genau verzeichnet wird, so muss die Annahme, dass Sarsowsky meine Ausführungen nicht gekannt hat, als ausgeschlossen gelten; überdies sind die Indizien, welche die Abhängigkeit Sarsowskys von mir beweisen, zu überzeugend (z. B. die gleiche Etymologisier. von akîtu nach arab. وقى; die Charakterisier. des n in der talmudischen Form als „parasitischer" Konsonant). Was Sarsowsky in seinem Artikel noch mehr bietet, besteht in der Hauptsache darin, dass er die talmudischen Stellen über die in Babylonien gefeierten Feste noch genauer bespricht, während ich mich dafür lediglich mit einem Hinweise auf die von Sarsowsky (gleich der meinigen) totgeschwiegene Abhandlung von A. Kohut „Babylon. und persische Feste im Talmud" (AJSL XIV 183 ff.) begnügte, wo man das einschlägige Material beisammen findet.

Altertumsberichte.

Vorderasien.

Die unter Leitung Hogarths stehende Karkemisch-Expedition hat die diesjährige Kampagne mit einigen bemerkenswerten Ergebnissen abgeschlossen. An der Flussseite unterhalb der Zitadelle wurden Kais entdeckt, die mit Reliefs im Stile der kappadokischen Denkmäler geziert sind. Andere Reliefs fand man an der Südmauer des grossen Hofs vor dem Palast. Eins davon zeigt zum ersten Male das Kamel in hittitischer Skulptur. Auf einem anderen sieht man eine seltsame Gottheit in der Gestalt eines Skorpions mit Adlerflügeln und Stierfüssen. Von inschriftlichem Material ist das Fragment eines grossen Zylinders zu erwähnen, das hittische Hieroglyphen aufweist. Keramikfunde wurden ausser in Karkemisch auch auf dem Friedhofe von Amarna, etwa acht englische Meilen südlich von Djerablus, gemacht. Sch.

Tunis.

Die Funde aus dem bei Mahédia versunkenen antiken Schiffe, das in den letzten Jahren wertvolle Bildwerke aus dem Altertume ans Tageslicht gelangen liess, mehren sich noch immer. Fünf kostbare Bronzestatuetten kamen jüngst hinzu; es sind drei groteske, offenbar eine Gruppe bildende und gleich grosse Figuren: zwei Tänzerinnen und ein Kastagnetten schlagender Possenreisser, ferner zwei etwas grössere Werke: ein laufender Satyr und ein leierspielender Eros. Ausserdem wurden mehrere kleine Bronzen gefunden; besonders interessant sind ein sitzender Komiker, ein tanzender geflügelter Eros, ein tanzender Satyr und ein stehender ithyphallischer Schauspieler. An Marmorwerken wurden u. a. ein der Niobe verwandter Kopf und zwei andere, vielleicht ebenfalls dem Kreise der Niobe verwandte weibliche Köpfe, ferner der Torso eines Epheben gefunden. Folgendes liess sich über das Schätze bergende Schiff bisher feststellen: das Mittelstück des Schiffes war mit 65 Säulen beladen, die in sieben Reihen verteilt waren. Die Kunstwerke waren im Zwischendeck aufgestapelt. Da das Schiff, wie die mitgeführten athenischen Inschriften ergaben, aus Athen kam und

nach sicheren Indizien zwischen 150 und 50 v. Chr. sank, so ist die Vermutung recht wahrscheinlich, dass es mit der Beute von der Eroberung Athens durch Sulla im Jahre 86 v. Chr. beladen war.

(Voss. Ztg.) W.

Guatemala.

Bei den Ausgrabungen des Archaeological Institute of America zu Quirigua fanden sich im Innern des Tempels verschiedene Räume, geschmückt mit hochreliefierten Köpfen, die japanischen und chinesischen Typen ausserordentlich gleichen. Ebenda entdeckte man mehrere Hieroglypheninschriften, die für die Maja-Chronologie wichtige Anhaltspunkte geben. Vgl. E. L. Hewett im Bulletin of the AJ. W.

Aus gelehrten Gesellschaften.

Vorderasiatische Gesellschaft. Die VAG hielt am 4. Januar zu Berlin ihre diesjährige Generalversammlung ab, die ausserordentlich gut besucht war. Zunächst berichtete der Vorsitzende, Herr Geheimrat Luschan, über die Tätigkeit der Gesellschaft im verflossenen Rechnungsjahre und widmete den verstorbenen Orientalisten D. H. Müller und Euting einen warmen Nachruf. Dann sprach Herr Rost über die Veröffentlichungen der VAG (MVAG und AO). Herr Prof. Hommel teilte mit, dass die von ihm unter Beihilfe der VAG geplante Publikation über die Grenzsteine nun in Bälde erscheinen werde. Hierauf beantragte Herr Strauss, noch einen Assyriologen für die Berliner Sektion der VAG in den Vorstand aufzunehmen und schlug dafür Herrn Professor Weber vor. Dem Antrage wurde stattgegeben. Dann hielt Herr Professor Peiser den Vortrag des Abends über „Einige Beziehungen zwischen Orient und Okzident". W.

Gesellschaft für vergleichende Mythenforschung. Die diesjährige Generalversammlung der GVM fand am 3. Januar statt. Zunächst legte der Schriftführer, Herr Professor Lessmann den Rechenschaftsbericht ab. Die Zahl der Mitglieder beträgt augenblicklich 123. Dann berichteten Herr Professor Lessmann über die Mythologische Bibliothek, Herr Professor v. Lichtenberg über die Mythologischen Abhandlungen. Herr Dr. Archenhold beantragte, 1913 oder 1914 gemeinsam mit dem Vereine von Freunden der Treptow-Sternwarte einen Internationalen Kongress für vergleichende Mythenforschung abzuhalten. Es wurde beschlossen, dass Herr Dr. Archenhold und der geschäftsführende Ausschuss der GVM das Komitee darstellen sollen, das dieses Unternehmen weiter vorzubereiten hat. Hierauf sprach Herr Professor Hommel über „Mythische Darstellungen im Mithras-Kulte", und Herr Professor Lessmann gedachte des ersten Erscheinens der Grimmschen Märchen vor 100 Jahren. W.

Deutsche Orientgesellschaft. Am 5. Januar sprach Herr Professor Dr. Fr. Delitzsch in der DOG über „Sumer und Akkad" im Beisein des Kaisers. W.

In der Sitzung der Heidelberger Akademie der Wissenschaften vom 14. Dezember 1912 legte Boll Mitteilungen vor über „Eine arabisch-byzantinische Quelle des Dialogs Hermippos". Der Dialog handelt über die Berechtigung der Astrologie; jetzt ist nachgewiesen, dass ein Kapitel des ersten Buches, das von den sieben Altersstufen des Menschen handelt, fasst wörtlich aus einer handschriftlich noch vorliegenden mittelgriechischen Uebersetzung eines Werkes des grossen arabischen Astrologen Abu Masar stammt. Bezold teilt das Kapitel des Abu Masar im arabischen Urtext mit. W.

Mitteilungen.

Die Heidelberger Akademie der Wissenschaften hat jährlich 3000 M. zur Inangriffnahme eines grossen babylonisch-assyrischen Wörterbuches unter Leitung von C. Bezold bewilligt, das durch internationale Arbeit geschaffen und zunächst im orientalischen Seminar der Heidelberger Akademie aufgestellt werden soll. W.

Das Programm des am 4. Juli in England beschlossenen internationalen Kongresses für Anthropologie soll die Gebiete aller andern in Frage kommenden Kongresse umfassen und vereinigt: International Congress of Anthropology, Congrès International d'Anthropologie et d'Archéologie Préhistoriques, Congrès Internationaux d'Ethnographie, International Folk-Lore Congresses, International Congress of Americanists. Das von Dr. A. P. Maudslay berufene Organisationskomitee besteht aus den Herren: Marett (Oxford), Sekretär, Hrdlička, Boas, Capitan, Krämer, Heger, Waxweiler, Duckworth, Lefone Quevedo und van Panhuys. Der Kongress soll zum erstenmal im Jahre 1915 tagen. Sch.

Der dritte internationale Historikerkongress wird in London vom 3. bis zum 8. oder 9. April 1913 tagen. Derselbe wird unter anderen folgende Sektionen umfassen: Orientalische Geschichte, Byzantinische Geschichte, Moderne und Kolonial-Geschichte, Religions- und Kirchengeschichte, Rechts- und Wirtschaftsgeschichte, Geschichte der mittelalterlichen und modernen Zivilisation, Archäologie nebst Studien zur Prähistorie und Kunst des Altertums usw. Mitgliedschaftsanmeldungen nebst Subskription von 1 £ sind an Prof. J. Gollancz, Secretary of the British Academy, Burlington-House, London, zu richten. Mitteilungen betreffs Uebernahme von Referaten nimmt Prof. J. P. Whitney, 9 Well Walk, Hampstead Heath, London, entgegen. Sch.

Das Britische Museum hat ein Manuskript des berühmten orientalischen Theologen Mohammed Ibn Mohammed al Gazzali erworben, die einzige Niederschrift des Fada'ih al-batinijah, der über die Lehren der Karmathier, der Ismailis und anderer esoterischer und nicht orthodoxer Sekten des Islams durch die Polemik gegen sie Aufschluss gibt. W.

Dringende Bitte.

Für die im Auftrage und mit Unterstützung des Deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas sowie anderer Gesellschaften herausgegebene „Bibliographie der Palästinaliteratur" (Leipzig, Verlag von J. C. Hinrichs, Band I für 1895—1904 erschien 1908; Band II für 1905—1909 erschien 1911; Band III für 1910—1914 soll 1915 erscheinen) bittet der unterzeichnete Herausgeber alle Verfasser oder Verleger von Schriften jeder Art über Palästina und Syrien dringend um gütige Mitteilung des genauen Titels, Verlegers, Preises und der Seitenzahl; bei Einsendung eines Exemplares würde genaue Inhaltsangabe dem Titel beigefügt werden.

Dresden-A. 19, Kügelgenstr. 11. Dr. P. Thomsen.

Der Vorstand des DPV kann diese Bitte nur auf das dringendste unterstützen. Der grosse Wert einer guten und zuverlässigen Bibliographie — als solche ist die Thomsensche allgemein anerkannt —, ja deren Unentbehrlichkeit unterliegt keinem Zweifel. Um so mehr aber liegt es auch im Interesse aller derer, die literarisch über Palästina arbeiten, dem Herausgeber der Bibliographie seine mühevolle Arbeit, die ihnen selbst ein unentbehrliches Hilfsmittel bietet, in jeder Weise zu erleichtern. Hervorzuheben ist noch, dass die Bibliographie auch die gesamte ausländische Literatur berücksichtigt, dass also auch die Zusendung fremdsprachlicher Werke an den Herausgeber dringend erwünscht ist. C. Steuernagel.

[Vgl. auch OLZ 1908, Sp. 465f. D. Red.].

Personalien.

Der bekannte Anthropologe Andrew Lang ist in Banchory, Schottland gestorben. Sch.

Die Académie des Inscriptions et Belles-Lettres hat als Nachfolger Ph. Bergers P. Monceaux zum ordentlichen Mitgliede gewählt. Sch.



Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

American Anthropologist. 1912.
XIV. 2. E. Sapir, Language and environment. — J. H. Leuba, The varieties, classification, and origin of magic. — Lang, Method in the study of totemism.
3. A. F. Chamberlain, 'Women's languages'.

American Journ. of Psychologie. 1912:
XXIII. 1. *F. Boas, Handbook of American Indian languages; J. W. Fewkes, Antiquities of the Mesa Verde National Park. — *F. Cumont, The Oriental religions in Roman paganism.
3. *W. L. H. Duckworth, Prehistoric man.
4. *W. Wundt, Elemente der Völkerpsychologie.

Annales du Serv. des Antiquit. de l'Egypte. 1910:
Tome X, fasc. 3. H. Gauthier, Variétés historiques (les fils royaux de Nekhabit-el-Kab; le protocole des Thoutmôsis IV; les noms de Toutankhamon; la princesse Bakitamon). J. Clédat, Notes sur l'isthme de Suez. Clédat, Sur un temple mystérieux qui existait au désert, lettre à M. G. Maspero. H. Ducros, 2me étude sur les balances égyptiennes. G. Daressy, Une trousse de médecin copte. G. Legrain, Notes d'inspection (sur une statue du M. Empire trouvée à Karnak). G. Lefebvre, Egypte chrétienne (grotte de la basse Thébaide; inscriptions coptes; inscr. Grecques). Tewfik Effendi Boulos, report on some excavations at Tuna.
1911: Tome XI, fasc. II, 1. C. C. Edgar, Greek inscriptions from the Delta. Ahmed Bey Kamal, Rapport sur les fouilles exécutées dans la zone comprise entre Deîrout au nord et Deîr el-Ganadlah, au sud. Brocq-Rousseu et Edmond Gain, Sur la durée des peroxydiastases des graines (extrait des Comptes rend. des Séances de l'Académie des Sciences, 1908). Ahmed Bey Kamal, Note additionelle. G. Daressy, Inscriptions hieroglyphiques des masques de momie d'époque Gréco-romaine. Ders., Un vase du roi Khati. Ders., Plaquettes émaillées de Médinet Habou. A. Barsanti et H. Gauthier, Stèles (11) trouvées à Quadi es-Sabouâ (Nubie). C. C. Edgar, Notes from the Delta (Bouto and Chemmis; the temple of Samanoud).
Fasc. 2. R. Weill, Koptos, relation sommaire des travaux exécutés par MM. A. Reinach et B. Weill pour la Soc. Franç. des Fouilles Archéologiques (campagne de 1910). G. Daressy, Une statue de Saft-el-Henuch. G. Maspero, Notes de voyage. Mahmud Effendi Rushdy, The treading of sown seed by swine. C. C. Edgar, Report on an excavation at Tell el Harb. A. E. P. Weigall, Miscellaneous notes (14); G. Maspero, Un diplôme arabe-chrétien du 13e siècle. G. Daressy, Quelques inscriptions (4) provenant de Bubastis.
1912: Fasc. 3. A. J. Reinach, Le temple d'El Kala à Koptos. L. Lefebvre, Inscriptions coptes et greques. H. Ducros, 3e étude sur les balances égyptiennes: note sur un fléau de balance. G. Daressy, Inscriptions des carrières de Tourah et Mâsarah. Ders., Qaret el Gindi. Ders., Le protocole de Toutânkhamon. J. E. Quibell, Attempts made on the tomb of Bocchoris at Sakkarah. J. Couyat, Le grès nubien et l'immersion des temples de Philae. Mahmoud Effendi Roushdy, Some notes on the hedgehog. Le commandant Lefebre des Noëttes, Sur un frein de la 18e dynastie.
1912 erschien ein Index der Vol. I—X.

Anthropos. 1912:
VII, 6. Andrew Lang (Nachruf von W. Schmidt). — H. Schuchardt: Sachen und Wörter. — N. E. Pohorilles: Der Bedeutungswandel mythischer Namen in der alten und neuen Welt (Legt die sprachlichen Schwierigkeiten vor, die den Mythenforscher hindern, zum Sinne der Ueberlieferung vorzudringen. Als methodologische Arbeit für die Mythologie ausserordentlich wichtig.). — W. Schmidt, Die Gliederung der australischen Sprachen. — W. Schmidt, La semaine d'ethnologie religieuse, cours d'introduction à la science comparée des religions, tenu à Louvain du 27 août à 4 septembre 1912. — H. Schuchardt, Zusammenhang der Bedeutung von „rechter (oder linker) Hand" mit „essen". — W. Schmidt, Kulturhistorischer Zusammenhang oder Elementargedanke. — *W. Schultz, Die Anschauung vom Monde und seinen Gestalten in Mythos und Kunst der Völker (K. v. Spiess). Bork.

Archivio Storico per la Sicilia Orientale. 1912:
IX, 3. C. A. Garufi: Per la storia dei secoli XI e XII (Forts.). — G. Patiri, Le Grotte Geraci e Marfisi e le note nuove che rivelano nel loro materiale preistorico. Bork.

Eos (Cracoviae) 1912:
XVIII, p. 31—47. Dr. Jakób Handel, O pokrewieństwie języków indoeuropejskich i semickich (= Ueber die Verwandschaft der indoeuropäischen und sem. Sprachen. Bespricht ausführlich p. 31—36 die früheren Versuche der Vergleichung, besonders Fr. Delitzsch, darauf p. 36—47 eingehend H. Möllers Bestrebungen).

Loghat el-Arab. 1912:
6. Kazim Dodjeily, Les Soueïdi. — Ibrahim Hilmy, L'imprimerie. — K. Dodjeily, Une autre Mecque. — Soleiman Dékhil, Note historique et géographique sur Souq-ech-Chioukh. — Miguel Asin Palacios, Le Ms. de Ghazzâly: El-Farq beïn es-Sâlih wa gheïr es-Sâlih. — A. W. Cha'râny, L'incendie de la Bibl. de Nizâmyèh à Bagdad. — Dodjeily, L'homme ici-bas. — Les deux genres en arabe. — Bibliographie. — Chroniques du mois. Bork.

Revue de phonétique. 1912:
II, p. 101—132. A. Cuny, Notes de phonétique historique. Indo-européen et sémitique (sucht mit seinen indogerm. Mitteln zu beweisen, dass die von F. de Saussure fürs Vorindogerm. erschlossenen 'phonèmes' laryngale Konsonanten gleich den semitischen gewesen sind, wie H. Möller, Indogerm.-semitisches Wörterbuch, dasselbe unter Vergleichung mit dem Sem. zu zeigen gesucht hat).

Sphinx. 1912:
XVI. 6. S. 177. Daressy, H. Gauthier, Nouvelles notes géographiques sur le nome Tanopolitæ. — 186. Montet, Les signes [hieroglyph] et [hieroglyph] après l'Ancien Empire. — 191. *British School of Archaeology in Egypt. Studies II. (Foucart). — 203. *University of Liverpool. Annales of Archaeology and Anthropology 1910—11 (Foucart).

Zeitschrift für Kirchengeschichte. 1912:
XXXIII 3. G. Roeder, Die christliche Zeit Nubiens und des Sudans.

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*F. Thureau-Dangin: Une relation de la huitième campagne de Sargon. Texte inédit, publié et traduit. Paris, P. Geuthner, 1912. XX, 87 S., 1 Karte, 30 Taf.
*Thea Wolf: Im Land des Lichts. Stuttgart und Berlin, Deutsche Verlagsanstalt, 1913. 147 S., 1 Karte, 64 Taf.
L. Delaporte: Épigraphes araméens. Étude des textes araméens gravés ou écrits sur des tablettes cunéiformes. Paris, P. Geuthner, 1912. 96 S.
J. J. M. de Groot: Religion in China. Universalism: a key to the study of Taoism and Confucianism. New York and London, G. P. Putnam's Sons, 1912. XV, 327 S.
*Bulletin of the Archaeological Institute of America. 1912. III, 4.
*Archivio Storico per la Sicilia Orientale. 1912. IX, 3.
*Al-Machriq. 1912. XV, 12.
*Anthropos. 1912. VII, 6.
*Proceedings of the Society of Biblical Archaeology. 1912. XXXIV, 7.



A. Büchler: The economic conditions of Judaea after the destruction of the second temple. London, Jews' College, 1912. 63 S.
J. Schleifer: Bruchstücke der sahidischen Bibelübersetzung (Sitzungsberichte d. K. Ak. der Wiss. Wien. Bd. 170,1). A. Hölder, 1912. 81 S.
*Zeitschrift für Kolonialsprachen. 1913. III, 2.
Friedrich Jessner, Der Streit über die Herkunft der nichtrömischen Bestandteile im syrisch-römischen Rechtsbuch, insbesondere hinsichtlich des Kognatenerbrechts, und die Frage der Regelung des letzteren im karthwelischen Recht (Leipziger Dissertation). Stuttgart, Union Deutsche Verlagsgesellschaft, 1912. 44 S.
*G. Weil: Abu'l-Barakāt ibn Al-Anbāri. Die grammatischen Streitfragen der Basrer und Kufer. Leiden, E. J. Brill, 1913. IV, 211, 37, ٣٠٠ S.
*V. Ottmann: Aegypten. Kunst und Natur in Bildern. Wien u. Leipzig, Gebr. Rosenbaum, (1913). 47 S. 89 Taf.
Patrologia Orientalis. Freiburg i. B.. Herder:
VIII, 4. Les 127 Canons des Apôtres. Texte arabe publié et traduit en français par Jean et Augustin Périer. S. 551—710. Fr. 9,50.
VIII, 5. La Didascalie de Jacob. Texte grec édité par F. Nau. S. 711—782. Fr. 4,30.
*Oriens Christianus. 1912. N. S. II, 2.
*A. Šanda: Die Bücher der Könige übersetzt u. erklärt (Exeget. Hb. zum AT 9). Münster, Aschendorff, 1912. 460 S. M. 6,60.
*G. Roeder: Führer durch das ägyptische Museum zu Kairo. Berlin, K. Curtius, 1912. 156 S. 68 Taf. M. 4.
Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium Scriptores Syri. Textus. Ser. IV. Tom. I, 1. S. Cyrilli Alexandrini Commentarii in Lucam ed. J. B. Chabot. Leipzig, O. Harrassowitz, 1912. 33 S M. 17,30.
R. Leszynsky: Die Sadduzäer. Berlin, Mayer und Müller, 1912. 309, IV S. M. 6.
L. Fischer: Die Urkunden im Talmud. Zusammengestellt, erklärt und mit den Ausgrabungen verglichen. Berlin, Mayer u. Müller, 1912. X, 157 S. M. 4.
G. A. Barton: The Origin and Development of Babylonian Writing. I A genealogical table of Babylonian and Assyrian signs with indices (Beitr. zur Assyriologie IX, 1). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. 24, 296 S. M. 20.
*Loghat el-Arab. 1912. 6.
*Al-Machriq. 1913. XVI, 1.
Th. FitzHugh: Italico-Keltic Accent and Rhytm (University of Virginia Bulletin of the School of Latin. 4). Charlottesville, VA, Anderson Brs., 1909. $ 1.
*American Journal of Archaeology. 1912. XVI, 4.
*M. Th. Houtsma u. a.: Enzyklopädie des Islam. Leipzig, O. Harrassowitz, 1912. Lief. 16.
Th. J. Meek: Cuneiform Bilingual Hymns, Prayers and Penitential Psalms. Autographed, transliterated and translated with notes from the original tablets in the British Museum und als Anhang dazu:
Fr. Delitzsch: Bemerkungen zu Professor Meek's zweisprachigen Fragmenten (Beitr. z. Assyriologie. X, 1). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. IV, 146 S. M. 9.
Th. FitzHugh: The Sacred Tripudium (University of Virginia Publications. Bull. of the Philosophical Society. Humanistic Ser. Vol. I Nr. 1). Charlottesville, VA., 1910.
G. Karlberg: Ueber die ägyptischen Wörter im Alten Testamente. Uppsala & Stockholm, Almqvist & Wiksell, 1912. VI, 94 S.
*Keleti Szemle. 1912. XIII, 1—2.
E. Banse: Auf den Spuren der Bagdadbahn. Weimar, A. Duncker, 1913. 155 S. M. 4.
Deutsches Orient-Jahrbuch 1913. Herausgegeben von K. Müller-Poyritz. Prien am Chiemsee, K. Hübner, 1913. 174 S. M. 3.

Mit einer Beilage von B. G. Teubner in Leipzig und Berlin und zwei Beilagen der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

16. Jahrgang Nr. 3 — Manuskripte nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — **März 1913**

Inhalt.

Aštuwega.

Von Georg Hüsing.

Der letzte Mederkönig heisst bei Ktesias (in Photios' Auszuge 2) *Αστυιγας*. Dass Ktesias die richtige Form bietet, *Αστυαγης* aber eine falsche ist, wird durch den Nabuned-Zylinder von Abu-Habba bewiesen, der (Kol. I 32) den Namen *Iš-tu-me-gu* schreibt, was zunächst *Ištuwegu* zu lesen ist, da sich aus den griechischen Formen ergibt, dass hier *m* in dem Namen steht, während babylonisches *m* in dieser Zeit aber ein *w* ausdrückt. Das *u* am Ende ist babylonische Kasus-Endung und ist natürlich in *a* umzusetzen, wenn wir die einheimische Form gewinnen wollen. Vor folgendem Konsonanten tritt in babylonisch-assyrischer Schreibung der Namen aus dem Nordosten oft *Iš* neben *Aš* auf, ohne dass sich ermitteln liesse, ob der erste Vokal als *i*, *e* oder *a* oder auch gar nicht zu lesen sei; man vermutet darin den Einfluss zagrischer Aussprache, in der diese Namen ja wohl zuerst den Assyrern in die Ohren klangen. Ob in einheimischer Form *s* oder *š* anzusetzen sei, ist aus dem gleichen Grunde unsicher, da auch weder das Griechische noch die Etymologie darüber Aufschluss gibt; an sich ist babylonisches *š* kein *s*.

Wir kommen also zur Ansetzung obiger Form, in welcher der zweite Bestandteil etymologisch ein *wēga* ist, wie ja auch babylonisch kein *mi*, sondern *me* geschrieben wird[1].

Das dürfte weiter zu der Annahme führen, dass Ktesias **Αστυηγας* geschrieben hat, Photios aber einen Text auszog, in dem das als *i* gesprochene *η* bereits durch *ι* ersetzt war.

Dann liegt aber auch der Schluss näher, dass die griechisch-verderbte Form *Αστυαγης* vielmehr aus einem **Αστυηγας* umgestellt, „berichtigt" worden ist, als dass es eine freie, volksetymologische Umschöpfung wäre. Ja, es lohnt wohl die Frage aufzuwerfen, ob nicht Herodotos selbst „*Αστυηγας*" geschrieben haben möge, bzw. „*Αστυηγης*". Dass man den Namen als „Städteplünderer" deutete, ist wohl selbstverständlich, man hatte ja auch Namen wie *Αστυ-αναξ*, *Αστυ-λαμας*, *Αστυ-γονος*, *Αστυ-λοχος*, *Αστυ-μαχος*, *Αστυ-μηλης*, *Αστυ-νομος*, *Αστυ-νοος*, *Αστυ-οχος*.

Und doch ist das *u* als Endung des ersten Bestandteiles nicht recht sicher, denn der Babylonier hätte mit seiner Schreibung auch ein *Aštiwega* meinen können, und der Grieche gleichfalls, denn babylonisch schreibt man ein *w* fremder Namen gerne mit *u* + *m*, und es wäre möglich, dass die richtigere Schreibung vielmehr „*Aš-ti-u-me-gu*" hätte sein müssen, die man aber verkürzte, wie man wohl auch in der Aussprache schon das *i* + *u* zusammengezogen hätte; und auch das Griechische konnte

[1] *wēga* ist wenigstens in Indien als Namenglied an zweiter Stelle belegbar.

mit *vη* ein *iwe* meinen, wie es *Wištāspa* durch *Υσταςπας* wiedergibt.

Auf diesen Gedanken wird man gebracht, wenn man sich nach einer Erklärung des ersten Namengliedes aus dem Iranischen umsieht. Denn da gibt es keinen Namenbestandteil *aštu* oder *astu* oder *āstu* usw., und auch wer sich darüber hinweg setzen und einfach eine solche Form, weil sie nun einmal dastehe, etymologisch erklären wollte, würde nicht viel Glück haben. Dagegen hat schon Eberh. Schrader (KZ I 17) die beiden Namen der Mederliste *Iš-te-su-ku* und *Iš-te-li-ku* — ersterer ist Fürst der Stadt *Iš-te-up-pu* — mit unserem Namen verglichen. Statt *Ištesuku* kann man auch *Išterukku* lesen, was für einen iranischen Namen wohl aussichtreicher wäre; in *Išteliku* stört das *li*, wenn der Name iranisch ist, das *Ište*, wenn er nordelamisch sein sollte, ein *Iš-te-zak-za-ku* zu vermuten, wird man sich aber auch schwer entschliessen. Die drei angeführten Namen der Mederliste können also keine Entscheidung bringen. Griechisch überliefert sind die Namen *Ἀστιβαρας* und *Ἀσταςπης*. Aber *Ἀστιβαρας* soll nach Diodoros II 34 der vorletzte Mederkönig gewesen sein, während er den letzten *Ἀσπα(ν)δας* nennt, was also nicht aus Ktesias stammen kann, da dieser den letzten Mederkönig richtig *Ἀστυιγας* nennt; seitdem wir nun *Aspabara* und *Ispabara* aus assyrischen Berichten kennen, wird wohl vielmehr *Ἀσπαβαρας* zu lesen sein, an eine Verstümmelung aus einem ursprünglichen „*Ἀστυηγας*" ist nicht zu denken. *Ἀσταςπης* (Aischylos' Perser 22) aber belegt uns weder ein *Astu* noch ein *Asti*.

Wir wollen also die Möglichkeit offen halten, dass ein *Ašti* gelesen werden könnte, das dann wohl eine mundartliche Form von *Arti* wäre (vgl. *Urarṭi* neben *Urašti*), wie er in *Ἀρτι-βαρζανης*, *Ἀρτι-βολης*, *Ἀρτιμας* und dem bei Samsi-Adad (Kol. III L 61) genannten *Irtizati* vorkommt, wollen aber bis auf weiteres die Form *Aštuwega*, neben der freilich ausserdem noch ein „*Haštuwega*" möglich wäre, hier beibehalten.

Zu unterscheiden haben wir mindestens zwei Könige dieses Namens: den durch Berossos überlieferten Zeitgenossen des Nabupalossor, Vater einer Amuhitā[1], die die Gattin Nabukudrossors II. wird, den Astyages der Kyrupaideia, und den durch den Zylinder von Abu-Habba gesicherten ktesianischen, den letzten Mederkönig.

Herodotos hat beide in einen zusammen gezogen: der ist nun Grossvater des grossen Kyros, Vater der Mandane, die also eine Schwester der Amuhitā wäre, und — den letzten Mederkönig, den Sohn des Kyaxares, so dass Kyros nun, dem Mythos entsprechend, den Vater seiner Mutter vom Throne stösst.

Den Wirrwarr verdanken wir dem Herodotos, dessen *Φραορτης* ausserdem offenbar dem zu Sardeis aufgestellten Texte der Bagistān-Inschrift entstammt, und zwar wieder mit einer Verwechslung belastet: der „mit dem Empörer gleichnamige Vorgänger des Kyaxares" — das ist die offenbare Gedankenbrücke — hiess vielmehr Ḫšaþrita, denn wenn es je einen Mederkönig *Φραορτης* gegeben hätte, dann wäre ein Meder um 520, der selber schon Farwartiš hiess, unter diesem Namen als Prätendent aufgetreten. Es geht also nicht an, wie Prášek wieder getan hat, den *Φραορτης* mit Aštuwega I. gleichzusetzen. Seit wir aber den Kaštarita von 670 aus den Anfragen an Samas kennen, ist der Name Ḫšaþrita für das medische Königshaus auch vor Aštuwega I. gesichert, wie dergleichen der *Uakšatar*, der wohl sein Vorgänger war, den *Κυαξαρης* — Hwahšatara — *Οξαθρης* als (bisher) den zweiten seines Namens zählen lässt.

[1] *Ἀμυιτις* — Amuhea.

Nehmen wir nun an, dass die historischen Verhältnisse denen des Mythos genügend gleichen mussten, damit dieser in die Geschichtsüberlieferung herein fliessen konnte, dass also Aštuwega I. wirklich mütterlicherseits Grossvater des Kyros war, dann erhalten wir folgende Genealogie:

Aštuwega I. (um 610)

Ḫšaþrita II., Ḫwahšatara II. (—553), Amuhitā, Mandanā

Aštuwega II. (553—550), Ḫšaþrita

Amuhitā

Da die 54 Jahre der Nabuned-Stele (Kol. X 13) vom Jahre 550 an zu zählen sind, zerstörte also Aštuwega I. im Jahre 606 den Sin-Tempel von Harran, und er ist zweifellos auch der Zerstörer von Ninua.

Wenn wir also am Schlusse des Buches Tobit erfahren, dass *Ναβουχοδονοσορ και Ἀσυηρος* Ninua zerstörten, so wird in *Ἀσυηρος* niemand anders stecken können als Aštuwega, und da die Form des Namens des Nabukudrossor auf „hebräische" Vorlage zurückweist, so können wir uns nun fragen, woraus ein *אסור etwa verschrieben sein mag, denn mit אחשירש hat es nun gewiss nichts mehr zu tun. Also wird das ר aus ג verlesen sein, was ja keine Schwierigkeit hat. Es fehlt also ein ת, und auch das wird in der Vorlage gestanden haben und vermutlich ursprünglich auch im griechischen Texte. Die Verwechslung mit *Ἀσσουηρος* — wofür im Vaticanus auch *Ἀσθηρος* — hat dann das *t* aus den Handschriften verschwinden lassen.

Ich bin auf diese Frage durch die verdienstliche Schrift W. Erbts aufmerksam geworden („Die Purimsage in der Bibel"), und ich glaube nun doch, dass die Königsnamen in der von ihm behandelten Büchergruppe nicht ohne Weiteres auf falsche Vorstellungen ihrer Verfasser deuten; und auf jeden Fall erscheint im Buche Tobit „Ahasverus" überhaupt nicht, ist also auch nicht vor Kyros dem Grossen angesetzt. Es wird nicht nötig sein anzunehmen, dass z. B. bei Daniel schon der Verfasser falsche geschichtliche Vorstellungen gehabt habe; statt Nabukudrossor ist natürlich Nabuned gemeint, wo es sich um den Vater des Bel-šar-ossor handelt. Wer aber zu Nabukudrossors Zeit ein Knabe ist, kann gut den Anfang des Dareios noch erlebt haben,

nur dass letzterer nicht Sohn, sondern Vater des „Ahasveros“ ist.

Nun wird bei Eusebios Aštuwega I. als Ašdahak bezeichnet. Ich habe in meinen Beiträgen zur Kyrossage (z. B. S. 13, 18 und anderwärts) auf Beispiele aufmerksam gemacht, die uns zeigen, wie früh schon „Aštuwega“ mit Aži̇šdahaka verselbigt worden ist, was mindestens schon in einer Quelle des Herodotos geschah. Dazu zähle ich auch die Fesselung und später die Aussetzung des Astyigas und die Bewachung seiner Leiche durch Löwen (Ktesias-Photios 4 und 5). Entgangen war mir aber bisher, dass Ovidius in den Metamorphosen (V 203) einen Astyages kennt, der durch das Haupt der Gorgo versteinert wird. Dass der Dichter das bei der Hochzeit des Perseus geschehen lässt, ist wohl begreiflich: wo hätte er den Zug besser unterbringen können? Es dürfte bisher wohl Sitte gewesen sein, einfach anzunehmen, der Dichter hätte noch einige Namen hinzu erfunden, um mehr Personen zu bekommen, wenn man überhaupt sich Gedanken darüber gemacht hat. Ich habe inzwischen von der „wissenschaftlichen“ Arbeit, auf der die Metamorphosen beruhen, eine günstigere Meinung bekommen und würde von vornherein annehmen, dass Ovidius eben eine Ueberlieferung von einem mythischen „Astyages“, der dann nur Ašdahak sein könnte, gefunden hatte, die annähernd das enthielt, was er nun berichtet. Dass Ašdahak gerade durch das Gorgonenhaupt versteinert wird, dürfte wohl doch nicht ohne Zusammenhang mit der Unterbringung des Astyigas bei den Barkaniern (Ktes.-Phot. 5) sein — bisher wenigstens habe ich mich nicht überzeugen können, dass Marquart mit Recht die Hyrkanier von den Barkaniern trenne, und ich glaube wohl, dass der Name der Gorgonen (wie Brunnhofer und andere annahmen) mit dem Namen Gurgān-Urkanien mindestens in Zusammenhang gebracht worden ist, wenn er nicht einfach davon herstammt.

Wenn nun Moses Chorenatzi erzählt, Frēdūn habe sich „wie eine Statue“ vor den gefesselten Ašdahak gestellt, so dass sich dieser vor Schrecken nicht zu rühren wage, so klingt der Bericht des Ibn al-Fakīh wahrscheinlicher, nach welchem Frēdūn vor Ašdahak eine den Fredun darstellende Statue aufgestellt habe, die den Gefesselten gebannt hielt. Alle anderen Ueberlieferungen aber wissen immer nur von der Hüterin (vgl. meine Beiträge zur Kyrossage S. 152) des Gefangenen zu erzählen, die also — mythologisch gesprochen — „gleich“ der Statue sein sollte, die eine erstarrende Wirkung ausübt. Ist das die Gorgo?

Šarrukîn von Agade in der astrologischen Ominaliteratur.

Von Ernst F. Weidner.

Neuerdings ist mehrfach die Ansicht ausgesprochen worden, dass der alte, sagenberühmte Šarrukîn von Agade in den astrologischen Omina der Babylonier nicht erwähnt sei. So erklärt Ungnad (AO X 3, S. 6), dass das grosse astrologische Ominawerk *Enuma Anu ilu Enlil* den Namen Sargons nicht nenne, und auch Jastrow (*Religion* II, S. 424, Anm. 4) kennt nur die Stelle in dem astrologischen Kommentare II R 39, 5. Auch diese ist wichtig, wenngleich infolge der starken Verstümmelung des Kontextes schwer verständlich. Wir lesen dort Z. 41 e—f.:

[ ]šar A-ga-dé: Šarru-GÍN: GIN: ta-ra-a

Am Anfange ist wohl auch *Šarru-kîn* zu ergänzen. Hinter Agade werden die beiden möglichen Schreibungen des Namens *Šarru-kîn* nebeneinandergestellt, nämlich Šarru-[cuneiform] und *Šarru*-[cuneiform]. Was aber *ta-ra-a* am Ende der Zeile bedeutet, ist mir unverständlich[1]. Ist der Text bei R überhaupt richtig?[2]

Ungleich wichtiger ist natürlich die Tatsache, dass Sargon auch in einem Texte des grossen Omenwerkes genannt wird. Die Stelle findet sich in dem Texte VACh, *Ištar* II, der vom kakkab*DIL.BAT*, dem Planeten Venus handelt. Wir lesen dort Zeile 41 ff.:

41. *[.. Šarru-]kîn šar kibrâti [arba'i ..]*
42. *[ ] .. EŠ.PÁR Šarru-kîn [ ]*
43. *[ ] ana šâr iltâni [illaku] šarrûtam [ ]*
44. *[ ] ina UŠ.SA mu-ši te-šim-tiš SUR ina libbi kakkab [DIL.BAT . . .]*

„41[.. Sar]gon, König der vier Weltteile, [ ], 42[ ] ein Omen Sargons, [. . . ., der], 43[ ] nach Norden zog, das Königreich [ ], 44[ ] bei Beginn (?) der Nacht voll Bedacht . . . . . ., unter dem Venusgestirn [ ]“[3].

Leider ist auch diese Stelle in bedauernswertem Zustande. Jedenfalls handelt es sich um ein historisches Ereignis aus der Zeit Sargons, das unter bestimmten bedeutungsvollen Begleit-

---

[1] Ist etwa Brünnow Nr. 2405 zu vergleichen?

[2] Es wäre erfreulich, wenn dieser hochwichtige Kommentar bald einmal seine Auferstehung in den CT feierte, da auch sonst sich eine ganze Reihe von Versehen bei R finden.

[3] 42. *EŠ.PÁR* ist bekanntlich = *pirištu* „Omen“, wie Boissier zuerst gezeigt hat. — 44. *UŠ.SA* kommt, in den altbabylonischen Datenformeln in der Verbindung *mu uš-sa* „folgendes Jahr“ vor. Hier muss es indessen etwas anderes bedeuten. Nach Brünnow 5064 ist *UŠ.SA* = *šurrû*, was „anfangen, beginnen“ bedeutet. Also: *ina šurri mu-ši?* — *tešimtu* doch wohl = *tašimtu*, Delitzsch, HW 655. — Wie *SUR* zu lesen ist, lässt sich nicht mit Sicherheit feststellen. Es steckt etwas darin wie „überfiel, warf nieder, bedrängte“ o. ä.

umständen sich vollzog. Den Zeilen 42 ff. ist etwa zu entnehmen, dass Sargon einen Zug nach Norden unternahm, sein Königreich zu erweitern(?), dass er dabei den Feind bei Beginn der Nacht sorgfältig beschlich (??), und dass er beim Leuchten des Venusplaneten, des Gestirnes seiner Schutzpatronin Ištar, einen grossen Sieg errang. Auf letzteres dürfte sich das eigentliche Omen in Zeile 42 bezogen haben. Um welchen Zug nach dem Norden es sich hier handelt, ist natürlich nicht mit Sicherheit auszumachen. Mit dem nötigen Vorbehalte möchte ich es für möglich halten, dass damit der Zug Sargons nach dem Lande Subartu gemeint ist, von dem uns in der Chronik Br. M. 26472, V. 14—17 (King, *Chronicles*, Vol. II, p. 7 und 115) erzählt wird. Wir hätten dann hier die ergänzende Nachricht dazu, dass Sargon dabei in einem Nachtkampfe das feindliche Heer niederwarf. Indessen ist mit Sicherheit nichts auszumachen[1].

Andererseits beweist diese Stelle, dass die ältesten Bestandteile des grossen Omenwerkes mindestens bis in die Zeit Sargons hinaufreichen, den wir nach den neuesten Funden um —2850 anzusetzen haben. Es ist von Wichtigkeit, das wieder einmal betonen zu können.

[1] Beiläufig möchte ich darauf aufmerksam machen, dass Sargon auch in der berühmten babylonischen Weltkarte (s. Peiser, ZA IV, S. 361 ff. und CT XXVI, pl. 48) genannt wird; es heisst V. 10: .... *Ut-napištim* [tim] *Šarru-kin u Nûr-* [u] *Da-gan LUGAL* ....

Die weiblichen Eigennamen in Sachaus „Aramäischen Papyrus und Ostraka".

Von Max Löhr.

In Ed. Sachaus Publikation finden sich insgesamt 28 weibliche Eigennamen, einige sind verloren gegangen, vgl. z. B. Taf. 18 Kol. 1, 15 ff.; von zweien muss es unsicher bleiben, ob es weibliche Eigennamen sind, vgl. חנא Taf. 53, Kol. 2, 2. 5 und שרי Taf. 18 Kol. 1, 4. Die erhaltenen sind in alphabetischer Folge folgende:

1. אביהי Taf. 13, 12 V, 2. Taf. 19 Kol. 5, 8. Taf. 31, 9. — AT: Vollname אֲבִיָּה Chr. β 29, 1 neben Kurznamen אֲבִי Rg. β 18, 2 Mutter des Hiskias. Zur Transkription der LXX vgl. meine Zusammenstellung der weiblichen Eigennamen im AT in Kittels Beiträgen z. Wissenschaft v. AT Heft 4 S. 6 ff. Ich vermute, dass in den Papyri eine durch Anhängung des Pron. Suff. der 1. Pers. Sing. an den Vollnamen geschaffene Karitativform vorliegt, gesprochen אֲבִיָהִי.

2. אבעשר Taf. 20 Kol. 6, 4. — AT: fehlt. Ich vermag den Namen, gesprochen אֲבִעְשֶׁר nicht anders aufzufassen, als eine Analogiebildung zu אבינעם, אביעזר, אבישלם und אביניל, אביטל, vgl. Sachau S. 79. Prätorius in ZDMG Bd. 57 (1903) S. 531 bemerkt bezüglich des letzten Namens, die Hebräer selbst scheinen ihn volksetymologisch in אבי + טל zerlegt zu haben; in den beiden letzten Namen sieht er das ל als Diminutiv bildend an. Mir wird diese Auffassung durch den neuen Repräsentanten unserer Klasse, auch wenn er nicht auf ל ausgeht, noch zweifelhafter, als sie es schon war. Vgl. noch unten Nr. 10. Nach Ungnad ist vielleicht statt ר am Ende ein ד zu lesen.

3. אסורי Taf. 33, 33, 2. — AT: fehlt; vgl. Mannesname אַסִּיר Ex. 6, 24. Chr. α 6, 7. 8. 22 und אַסִּיר Levy, neuhebr. u. chald. Wörterbuch, ebenfalls Mannesname. Das î scheint als Kürzung aus אַסּוּרְיָה, vgl. unten פלוליה, aufzufassen zu sein. Nach Ungnad ist die Lesung der drei letzten Buchstaben zweifelhaft. Nach seiner Meinung liegt vielleicht ein ägyptischer Name vor.

4. אסרשות Taf. 15, 15, 3. — AT: fehlt. Vgl. zur Erklärung OLZ Bd. 15 (1912) Sp. 4. Die Trägerin des Namens ist eine von einem der jüdischen Kolonisten heimgeführte Aegypterin.

5. ברולא Taf. 15, 15, 4. — AT: fehlt. Die Lesung der beiden ersten Buchstaben scheint mir fraglich. Sachau: Beryll, vermutet griechischen Einfluss. Erinnern will ich an ESE Bd. 3 S. 30: eine Beryllula(?) auf einem palmyrenischen Grabstein, 3. Jahrh. n. Chr., und Lidzbarskis Bemerkungen hierzu, sowie eben desselben Notiz in DLZ 1911, Sp. 2980. Ungnad liest קולא und bezeichnet die beiden ersten Buchstaben als unsicher.

6. דמי Taf. 15, 15, 3. — AT: fehlt. Nach Sachau vielleicht mit דֳּמִי Ruhe zu kombinieren, vgl. dazu den Mannesnamen Dum-mu-ia in den Amarnabriefen (Winckler). M. E. ist רמי zu lesen und dieses als Kürzung von רְמְיָה, Mannesname Esr. 10, 25, aufzufassen. Vgl. auch noch ESE Bd. 2, S. 16, 4. 20, 3. Ungnad liest übereinstimmend mit Sachau דמי.

7. הצול Taf. 20 Kol. 6, 12 Frauen-, Taf. 18 Kol. 2, 7. 10. 11. Taf. 20 Kol. 7, 10 Mannesname. AT: fehlt. Hier liegt zweifellos eine Kurzform vor, deren Vollform ich nicht zu erkennen vermag. Die Kurzform scheint nach dem Schema qattûl bzw. qittûl gebildet, vgl. noch ESE Bd. 2 S. 21.

Es folgen die mit Jaho komponierten Namen:

8. יההאור Taf. 30, 2. — AT: fehlt.

9. יהוחן Taf. 19 Kol. 5, 10. Taf. 20 Kol. 6, 1. Taf. 29, 2. 28d, 23. Taf. 33, 34, 1. — AT: יְהוֹחָנָן neben יוֹחָנָן, häufiger Mannesname. יהוחן verkürzt aus יהוחנן.

10. יהוטל Taf. 20 Kol. 6, 3 Frauen-, Taf. 19



Kol. 3, 19. Taf. 23 Kol. 20, 4 wahrscheinlich Mannesname. — AT: fehlt. Vgl. oben Nr. 2.

11. יהועלי Taf. 20 Kol. 6, 5 Frauen-, Taf. 36, 40 V, 2 vielleicht Mannesname. — AT: fehlt. Vielleicht eine Kürzung יָהוּ עֶלְיוֹן, vgl. ESE Bd. 2 S. 12 ff.

12. יהושמע Taf. 19 Kol. 5, 2. 5. 16. 17. Taf. 20 Kol. 6, 17. — AT: שְׁמַעְיָה, häufiger Mannesname.

Bemerkenswert ist, dass diese mit Jaho komponierten Frauennamen, alle dem 5. Jahrh. v. Chr. angehörig, an Zahl keineswegs gering sind; auch im folgenden begegnen noch einige, vgl. unten Nr. 15. 22, sowie 13. 17 und dazu Löhr a. a. O., S. 22.

13. יחמול Taf. 19 Kol. 5, 7. 15. — AT: fehlt. Vielleicht ein verkürzter theophorer Name. Sachau zitiert יחמוליהו bei Clermont-Ganneau, notes d'archéologie orientale in RA ser IX tom. 28 p. 384 ff. § 18. Nöldeke in LCBl 1911, Sp. 1505 bemerkt, dass ו deute auf eine Form יִפְעוּל. So auch Ungnad, der an das atliche יַחְמוּר Antilope erinnert.

14. יתומא Taf. 30, 2. Taf. 60, 3. 4. — AT: fehlt. Neben diesem Frauennamen in den Papyri der Mannesname יתום, vgl. dazu die aramäische Form des letzteren יתמא in ESE Bd. 2 S. 225.

15. מבטחיה bzw. מפטחיה Taf. 18 Kol. 2, 6. Taf. 33, 33, 3. 7. 11. Taf. 61 V, 4. — AT: fehlt. Vgl. oben Nr. 12.

16. מנחמת Taf. 19 Kol. 4, 21. Taf. 20 Kol. 6, 8. — AT: מנחם Rg β 15, 14 ff. Mannesname. Danach Sachau מְנַחֶמֶת, desgleichen Ungnad; insofern denkbar, als die männliche Namensform, zu der ein Gottesname als Subjekt hinzuzudenken ist, nicht mehr verstanden und darum kurzerhand aus ihr eine feminine Form gebildet wurde. Andererseits kommt in Frage, ob nicht מְנֻחֶמֶת zu sprechen sei. Das AT bietet einen (männlichen oder weiblichen, vgl. Löhr a. a. O. S. 4) Namen תַּנְחֻמֶת Rg β 25, 23. Jer. 40, 8. Das erste מ von מנחמת ist ebenso sicher, wie das erste ת von תנחמת durch LXX bezeugt wird.

17. מפחת Taf. 19 Kol. 5, 1. 6. Taf. 20 Kol. 6, 6. — AT: פְּתַחְיָה und יִפְתָּח häufige Mannesnamen, יִפְתַּח־אֵל Ortsname. מפחת ist, nach Analogie von Nr. 15, verkürzter theophorer Name. Schlüssel, Oeffner (des Mutterleibes Gen. 29, 31?) ist Jahwe.

18. משלמת Taf. 13, 12.V, 3. Taf. 18 Kol. 1, 2. Taf. 19 Kol. 4, 22. Kol. 5, 11. Taf. 53 Kol. 1, 4. — AT: Rg β 21, 19, Fem. zu dem häufigen Mannesnamen מְשֻׁלָּם, vgl. Löhr, a. a. O., S. 14 f. Nach Ungnad vielleicht auch aus einem babylonischen Namen wie Ištar-mušallimat verkürzt.

19. נאהבת Taf. 19 Kol. 5, 9. Taf. 20 Kol. 6, 7. Taf. 30, 4. — AT: fehlt, vgl. אֲהֻבָה Favoritin Dt. 21, 15. Gesprochen nach Ungnad נאֱהֶבֶת. Amanda.

20. נסנו Taf. 74 Nr. 4. — AT: fehlt. Vgl. OLZ Bd. 15 (1912) Sp. 6 f.

21. סלואה Taf. 30, 1. 2. Taf. 34, 3. 10. Taf. 60, 3. 4 neben סלוה Taf. 20 Kol. 6, 2. Bei סלוא Taf. 33, 34, 2 scheint mir der letzte Buchstabe, nach dem vorhandenen Fragment zu schliessen, möglicherweise ein ה statt eines א. — AT: Mannesnamen סָלוּא Num. 25, 14, סַלּוּא Chr. α 9, 7 und סַלּוּ Neh. 12, 7. König, Wörterbuch s. v. סַלּוּ leitet es hier von סָלָה I verwerfen; ψ 119, 118 ein Ausdruck demütigster Anerkennung des göttlichen Strafgerichts.

22. פלול Taf. 15, 15, 3 neben dem Mannesnamen פלול Taf. 18 Kol. 1, 15 und פלוליה Taf. 19 Kol. 4, 20. — AT: fehlt. Vermutlich verkürzt aus פלוליה, vgl. oben Nr. 3. Gesprochen פְּלוּל erbetet (von Jahve). Die masc.-Form ist vielleicht aus der Anlehnung an das nomen subst. פְּלוּל eine Art Gebet zu erklären.

23. צביא Taf. 15, 15, 4. — AT: Mannesname Chr. α 8, 9 neben der Schreibung צִבְיָה Rg. β 12, 2, vgl. Löhr a. a. O., S. 17. Gazelle. Vgl. noch MNDPV 1900 S. 39.

24. רעי Taf. 15, 15, 3. Daneben רעיא Taf. 19 Kol. 5, 4. — AT: fehlt. Nach Sachau vielleicht mit hebräischem רַעְיָה Freundin, Geliebte identisch. Es könnte das î von רעי auf eine Kurzform deuten, vgl. ESE Bd. 2 S. 16, 4. Sicher ist רעי nur nachlässige Schreibung für רעיא, und dieses entspricht nach Nöldeke LCBl 1911 Sp. 1505 dem dreimal vorkommenden Mannesnamen רְעוּיָה.

25. שבית Taf. 19 Kol. 5, 3. — AT: Die Mannesnamen שֹׁבַי Esr. 2, 42. Neh. 7, 45 und שֹׁבִי Sam. β 17, 27. Unser Name sieht wie die Fem.-Form zu שֹׁבִי aus, vgl. שמרי — שמרית u. a. Zu שבי vgl. noch ESE Bd. 2 S. 17, 6 ff. und die dort angeführte Namenliste syrischer Sklaven, deren erster Sbj einem שבי entspricht, sowie den Mannesnamen Šabi-il in den Amarna-Briefen (Winckler).

26. שלוה Taf. 13, 12 V, 1. — AT: fehlt. Vielleicht שַׁלְוָה die Ruhige oder שַׁלְוָה Ruhe, Sachau S. 58. Nach Ungnad vielleicht auch ein Fem. zu שְׂלָו Wachtel.

27. תויא Taf. 53 Kol. 1, 2. — AT: fehlt. Vgl. OLZ Bd. 15 (1912), Sp. 10.

28. תחנום Taf. 13, 12 V, 2. (Taf. 15, 15, 1). Taf. 58, 7, 3. — AT: fehlt. Aegyptisch: tachnûm.

Jahu, oder Jaho?

Von Ed. König.

Die Entdeckung der aramäischen Texte zu Elephantine hat das alte Problem der genetischen Wechselbeziehung der mit dem Namen *Jahwe* zusammengehörenden Formen wieder aufleben lassen. Hauptsächlich aber ist die Frage, ob in der jüdischen Gemeinde zu Elephantine die Form *Jahu*, oder die Form *Jaho* gebraucht worden sei, auch in den neuesten Arbeiten über jenen Papyrusfund noch unentschieden geblieben. Deshalb meine ich, einen Beitrag zur Lösung dieser Fragen darbieten zu sollen.

1. Die bisher herrschende Ansicht über die formelle Beziehung von *Jahwe* zu *Jahu* usw.

Um das, was in den neuesten Verhandlungen über die *Jahu-Jaho*-Frage immer nur als dunkle Grösse gestreift wurde, nämlich das ausserhebräische Vorkommen dieser Formen, zweckmässigerweise gleich zuerst zu erledigen, so ist dies zu sagen. Vergeblich ist neuerdings *Jahwe* vom indischen *Jama* abgeleitet worden[1], denn das ist nur eine Zusammenstellung nach äusserlicher Klangähnlichkeit, und ausserdem war die Form *Jahwe* eine sekundäre und intern-israelitische Weiterbildung, wie sogleich noch weiter berührt werden wird. Ferner die auch in nichtsemitischen Eigennamen der Amarnatexte häufige Endung *-ja* ist durchaus nicht als Gottesname *Jah* aufzufassen, sondern ist eine mitannische Endung zur Bildung von Hypokoristika[2]. Sodann ist zwar ein Gottesname *Ja-u* (vgl. den Frauennamen *Ja-utum*) in der altbabylonischen Zeit (Texte von Rim-Sin), in der Ḫammurapi-Periode und in der kassitischen Periode gefunden worden, aber nicht *Ja-we* wird dort gelesen. Dies muss jetzt nach den Darlegungen von Clay[3] und Böhl a. a. O., S. 30 als ausgemacht gelten. Endlich ist in den kanaanitischen Taʾannek-Texten der Name *Achi-ia-wi* unrichtig statt *Achi-ia-mi* gelesen worden, wie ich nachgewiesen habe[4]. Die Form Jahwe ist nach den hebräischen Quellenaussagen erst in Moses Zeit gestaltet worden (a. a. O., S. 155 f., 158). Dieselbe ist auch inschriftlich schon um 850 bezeugt (Mesa-Stein, Z. 18: יהוה), und daraus ist die Aussprache *Jahwe* mit Recht auch wieder von Ed. Meyer[1] und von Schwally in OLZ 1912, 163 abgeleitet worden. Dass nämlich durch diese vier Konsonanten die Aussprache *Jahwe* dargestellt werden sollte, ergibt sich ja nicht bloss aus der bekannten Notiz des Theodoret (Quaestio 15 in Exodum), wonach die Samaritaner *Iaβe* sprachen[2], sondern auch aus Kurzformen, in denen dieser Name im althebräischen Schrifttum auftritt.

Jahwe konnte nämlich auch als *Jahw* und dann als *Jáhu* ausgesprochen werden. Die Möglichkeit dieses Vorgangs ist allerdings von Hub. Grimme geleugnet worden[3]. Aber er hat dabei nicht beachtet, dass z. B. neben dem tatsächlich existierenden מַעֲלָה die Wortgestalt מַעַל, neben מַעֲנֶה „Ziel, Zweck" (Pv. 16, 4) ein מַעַן sich bildete, wie auch יענה *jaʒnè* als frühere Form von יַעַן vorauszusetzen ist[4]. Diesen Tatsachen gegenüber nützt nichts die Frage „Wie kann יַהְוֶה sich zu יָהוּ verkürzen, wenn beide in der Tonstärke gleich sind?" (Grimme, Grundzüge 142). Denn was faktisch geschehen ist, muss auch möglich gewesen sein, und ausserdem ist solches Verhallen des Endvokals hauptsächlich bei häufig gebrauchten Sprachbestandteilen eingetreten, wie die angeführten Nomina kürzer ausgesprochen wurden, wenn sie in adverbialen, präpositionalen und konjunktionalen Gebrauch übergingen[5], und Häufigkeit des Gebrauchs ist als ideeller Nebenfaktor der Sprachbildung auch im Hebräischen nachweisbar (Lehrgebäude II 449 f.), zeigt sich ja auch überall in den Sprachen z. B. bei den Nomina anomala. Ein solcher häufig gebrauchter Ausdruck war nun auch der Gottesname Jahwe. Also konnte schon nach jenen Analogien daraus *Jahw* und dann *Jáhu* entstehen. Ausserdem treten bei Eigennamen auch sonst vielfache Verkürzungen ein, wie יַעַר Ps. 132, 6 statt קִרְיַת יְעָרִים, usw. (Lehrgeb. II 448), wie ja ferner auch z. B. עיתי nach Prätorius (ZDMG 1903, 525) karitative Kurzform von

[1] M. Gemoll, Grundsteine zur Geschichte Israels (1911), S. 457.

[2] Ungnad in den Beiträgen zur Assyriologie usw. VII 5 (1909), S. 11 f., 80; Böhl, Kanaanäer und Hebräer (1911), S. 15.

[3] Alb. T. Clay, Amurru usw. (1909), S. 89, 207. Allerdings behauptet wieder S. Landersdorfer (Bibl. Zeitschrift 1912, 24 ff.), dass *Jahve* in Keilschriften aus „vormosaischer" Zeit erwähnt sei. Aber er würdigt nicht die Tatsache, dass *Ja've-ilu* eine Ausnahme bilden würde, wenn sein erster Bestandteil keine Verbalform wäre; usw. (vgl. meine in der folgenden Note zitierte Darlegung).

[4] Eine diskutierende Vorführung des gesamten neuesten Materials (auch über die Keniterhypothese) kann man finden in meiner „Geschichte der alttestl. Rel. kritisch dargestellt" (1912), S. 156 f., 160—169.

[1] Ed. Meyer, Der Papyrusfund von Elephantine (1912), S. 35.

[2] Dieselbe Aussprache erscheint bei Epiphanius und auch auf Papyri bei Deissmann über „Griechische Transkriptionen des Tetragrammaton" in seinen „Bibelstudien", S. 13 f., 17 f.

[3] Grimme, Grundzüge der hebräischen Akzent- und Vokallehre usw. (1896), S. 141 f.

[4] usw. in meinem Hist.-krit. Lehrgebäude der hebr. Sprache II 116 f.

[5] Schon lange vermute ich, dass die Nebenbestandteile des Sprachschatzes („particulae" orationis) gewissermassen mit Halbbetontheit gesprochen worden sind, wenigstens erklärt sich daraus auch ihre häufige Proklitisierung und Präfigierung.

עֲתָיָה ist, und שַׁמַּי möglicherweise eine Kurzform von שְׁמַעְיָה bildet; vgl. auch noch אָוְנִי als tatsächliche Kurzform neben אֲוַנְיָה usw. in meinem die Eigennamen wieder erklärenden Hebr. Wörterbuch (1910), S. 1b: אָבִי; 10b usw.; *Mikha* als anerkannte Kurzform von *Mikhaja* und dieses wieder von *Mikhajáhu* (S. 221a usw.). Eben hiermit ist ein Beleg dafür gegeben, dass *jáhu* am Ende von Eigennamen oft und im Laufe der Jahrhunderte immermehr sich zu *jah* verkürzte: man vergleiche nur das auch sonst interessante Beispiel, dass der Name *Ješa:jáhu*, wie der Prophet noch stets im althebräischen Schrifttum genannt ist, in der Form *Ješa:jah* schon in diesem Schrifttum bei andern Personen auftritt (1. Chron. 3, 21 usw.) und in dieser Kurzform auch beim Propheten später in der massoretischen Ueberschrift über seinem Buche usw. gebraucht wird. Ferner z. B. neben *Chananjáhu* und *Chananjah* erscheint auch die Kurzform *Chanani* (1. Kön. 16, 1; Neh. 1, 2 usw.; mein WB 117a), und wahrscheinlich eben dieser Bruder Nehemias ist in einem Elephantine-Texte (Sachau, S. 36 f.) noch als *Chananjah* bezeichnet[1].

Aber konnte aus *Jahw* = *Jáhu* auch *Jaho* (*'Ιαῶ*) und *J·hó* entstehen?

Nun als vorausgehender Bestandteil von Eigennamen konnte (*Jahw* =) *Jáhu* keinen Hochton tragen, sondern nur einen Gegenton besitzen. Dieser lag in den meisten Fällen, da gewöhnlich eine zweisilbige Verbalform folgte, auf der Silbe *hù*. Da könnte man nun denken, dass das vorausgehende *a* einen färbenden Einfluss auf das *u* ausgeübt hat, so dass *o* entstanden wäre, wie solche Vokalassimilation im Hebräischen nachweisbar ist (vgl. *u-s°ʒáda* anstatt *u-s·ʒáda* usw., auch *fihi* neben *fihu* im arabischen Dialekt von Zanzibar und andere Fälle in meinem Lehrgeb. II 487). So konnte sich *Jahó* bilden, und diese Aussprache ist nicht nur bei Hieronymus überliefert (Deissmann, Bibelstudien), sondern wird auch von dem häufigen *'Ιαῶ* bei Origenes und oft auch in einem ägyptischen Papyrus-Fragment[1] vorausgesetzt. Statt *Jaho* konnte dann auch *J·ho* entstehen, weil *i-j* mehrfach einen erhöhenden Einfluss auf *a* ausgeübt hat. Denn statt *jad·khém* wurde *jèd·khém* gesprochen (usw. im Lehrgeb. II 507 und dazu noch das *ē* von *q·ṭālēkh* wegen des alten Auslauts *i* am Suffix כִי)[2]. — Allerdings trägt man betreffs der Entstehung von *J·hó* auch eine andere Erklärung vor (z. B. Gesenius-Buhl[15] s. v. יהוה). Nämlich jenes *Jahw* sei zu *J·haw*, dann zu *J·hau* und dieses durch Monophthongisierung zu *J·hó* geworden. Diese Erklärung ist an sich nicht unmöglich, weil ja bei sogenannten Nomina segolata hauptsächlich im St. c. und bei konkurrierendem Laryngal oft Aussprachen, wie z. B. der St. c. זְרַע, *s·ráʒ*, entstanden sind (Num. 11, 7; Lehrgeb. II 8. 35. 66). Indes wenn man so direkt aus *Jahw* das *J·hó* entstehen lässt, bleibt das doch nachgewiesenermassen existierende *Jaho*, *'Ιαῶ* unerklärt. — *J·hó* wurde dann durch Uebergehung des Spiritus asper (Lehrgeb. II 480 f.) zu *Jo*, und während diese Form im althebräischen Schrifttum nur als erster Teil von zusammengesetzten Namen erscheint, begegnet sie auf den zu Samaria 1910 ausgegrabenen Ostraka auch als letzter Teil, wie z. B. in ידעיו. Denn in den zu Samaria gefundenen Aufschriften ist der Gottesname am Anfange und am Ende von Eigennamen stets durch die beiden Konsonanten Jod und Waw geschrieben, und dass damit am Wortende die Aussprache *jău* gemeint sei[3], ist doch unannehmbar. Vielmehr lautete z. B. jener Name: *J·da:jô*.

Dann wurde die am Ende von zusammengesetzten Eigennamen entstandene Kurzform *Jahu* verselbständigt, wie ja die den alten Hebräern allerdings bekannte[4] ältere Form *Ja-u* und (oder) die aus *Jahu* noch weiter verkürzte Form *Jah* auch schon innerhalb des althebräischen Schrifttums als selbständiger Name statt

[1] Dass die ältere Aussprache des Tetragrammaton vielmehr *Jahwa* gewesen sei, wird nicht durch die aus dem 5. Jahrhundert stammenden neubabylonischen Namen auf *jâma* gesichert, wie Ungnad in „Aramäische Papyrus aus Elephantine" (1911), S. III meint. Denn diese Namen entsprechen jüdischen Namen auf *ja*. Denn in den Zeiten von Esra und Nehemia und später gingen die Namen auf *ja* (יָהּ) aus, wie auch die in den Elephantine-Urkunden auftretenden Namen beweisen (zuerst erkannt von S. Daiches, Z. Ass. 1908, 129—132), und die Babylonier hätten, wenn sie *jahu* am Ende gehört hätten, dies auch wiedergegeben, wie in anderen Fällen: *Na-ad-bi-ja-a-u* usw. (ebenda, S. 132 f.). Also die Bezeugung der Aussprache *Jahwa* steht nicht der Bezeugung der Aussprache *Jahwe* gleich. — Dass ferner *Jahwa* zu *Jáhu* geworden sei, wie **śaḥwa* zu *śáḥu* (Ungnad, S. IV), ist mir nicht gewiss. Denn der Auslaut von *śaḥwa* müsste die alte Akkusativ-Endung des determinierten Nomen sein, aber dafür läge doch die alte Nominativ-Endung *u* mindestens ebenso nahe. Auch geht Ungnad in seiner Hebr. Grammatik (1912), § 251 richtig nur bis auf *śaḥw* zurück, wie es oben bei mir geschehen ist. — Seine weitere Meinung, dass das יָהוּ der überlieferten Aussprache nur auf Verirrung beruhe, ist ganz prekär. Ebensowenig kann ich es wahrscheinlich finden, dass das יהוה des AT und das יהו der Papyri sich nur orthographisch unterscheiden. Das sicherste ist, dass das יהו der Papyri die Form *Jáhu* darstellen soll, die in der überlieferten Aussprache des Hebräischen existiert und auch in den Krugaufschriften von Jericho zu finden ist.

[1] Deissmann, Licht vom Osten, S. 297.

[2] Für diesen Uebergang von *Jahu* in *Jeho* am Anfange von Eigennamen spricht doch auch der Umstand, dass im Assyrischen und Neubabylonischen stets *Ja-u* einem solchen *Jeho* oder *Jo* entspricht, wie z. B. *Ja-u-ḫa-zi* dem hebr. *Jo'achas* (Clay, Light on the Old Testament from Babel 1907, p. 237).

[3] Rud. Kittel im Theol. Literaturblatt 1911, Nr. 3.

[4] Meine Geschichte der alttestl. Religion (1912), S. 156

Jahwe auftritt (Exod. 17, 16 usw.; mein WB 142b). Denn bei den Ausgrabungen zu Jericho sind drei Krughenkel mit יהו und zehn mit יה gefunden worden, die aus der nachexilisch-jüdischen Ansiedlung stammen[1]. Mit diesen Schriftzeichen sind aber nach der obigen Darlegung am allerwahrscheinlichsten das im überlieferten Hebräisch faktisch existierende *Jáhu* und sicher *Jah* gemeint gewesen, wie *Ia* bei Origenes und auch auf Papyri (Deissmann, Bibelstudien) nicht selten als Kurzform von *Jahwe* auftritt.

So, wie oben kurz vorgeführt worden ist, war der Zusammenhang von *Jahwe*, *Jáhu* usw. nach der Ansicht z. B. auch von Olshausen, Stade, de Lagarde, Ges.-Buhl, Ed. Meyer, Der Papyrusfund von Elephantine (1912), S. 35, der bemerkt: „Im gewöhnlichen Leben ist der Name offenbar früh zu *Jahû* verkürzt worden"; Schwally in der OLZ 1912, 163 f., der zur Erklärung des späteren Gebrauchs der Kurzformen *Jahu* usw. sehr gut darauf hinweist, dass dieser Gebrauch mit der bekanntlich später zunehmenden Scheu (meine Geschichte 476 f.) vor der Verwendung des Namens *Jahwe* zusammenhängen mag.

2. Ist *Jaho* der Ausgangspunkt jener Namensformen gewesen?

a) Das nahm auch Grimme einst (Grundzüge usw. 143) nicht an, sondern da legte er die Form *Jáhu* (יָ֫הוּ) zugrunde. Wie kommt man nun jetzt zur Bejahung jener Frage? Erstens ein äusserlicher Grund scheint durch die Elephantine-Texte geboten worden zu sein. Denn da wird die Hauptgottheit zwar gewöhnlich mit den Konsonanten יהו, aber doch auch dreimal יהה geschrieben (Sachau Nr. 31, 2 usw.). Weil nun im Hebräischen ein am Wortende stehendes ה auch den Vokal *o* anzeigt, wie z. B. in גִּלֹה Jos. 15, 51 usw., so meint man in יהה ein *Jaho* angezeigt finden zu müssen. Aber zeigt auch im Aramäischen ein am Wortende stehendes ה ein *o* an? Ein solches ה weist oft auf *a* hin, wie z. B. in den vielen auf יה *(jah)* ausgehenden Eigennamen (bei Sachau Nr. 1, Z. 6 usw.). Durch ein solches ה wird auch der Vokal *e* angedeutet, wie z. B. im Pron. poss. *ēh* (Sachau Nr. 1, Z. 1. 7 usw.). Aber dafür, dass auslautendes *o* durch ה im Aramäischen angezeigt werde, kann ich wenigstens keinen Beleg geben. Das Pron. poss. σί—, das einem הּ֥ entspricht, kann natürlich nicht einen solchen bilden, denn da ist das σι gar nicht Vokalbuchstabe. Ist es also nicht doch recht fraglich, ob auf jene Schreibweise יהה die Aussprache *Jaho* gebaut werden darf? Kann das doppelte ה nicht das הּ von יָהּ andeuten wollen, wie ja die Konsonantenhaftigkeit der Semivokale im Aramäischen (und Neuhebräischen) öfter durch ihre doppelte Schreibung angezeigt wird?[1] Nein, die richtige Auffassung dürfte diese sein: Von den drei Formen יהה treten zwei als erster Bestandteil eines Eigennamens auf. Also repräsentieren sie *J'hô*, und dieses konnte, im Unterschied von der gewöhnlichen Form יהו, durch ה am Ende dargestellt werden. In der dritten Stelle (Cowley E, 14; bei Staerk, 2. Aufl. 1912, S. 21) ist anzunehmen, dass *J'hô* ebenso verselbständigt wurde, wie *Jáhu*, und dass letzteres gewöhnlich gebraucht wurde, erklärt sich daraus, dass es der Hauptform des Namens, nämlich Jahwe, bei weitem näher stand.

Indes es soll doch ja zweitens auch noch einen innerlichen Grund geben, weswegen *Jáhō* als Ausgangspunkt der andern Formen anzusehen sei. Man meint, dass „nur aus dieser Form sich die hebräischen Varianten erklären lassen". (Leander in der OLZ 1912, 151). Dass darin das „nur" nicht richtig ist, scheint mir oben in Nr. 1 gezeigt worden zu sein, und jedenfalls ist dieses „nur" auch von Grimme einstmals nicht gebilligt worden. Denn er sagte (Grundzüge usw. 147): „*Jeho* ist teils neben-, teils schwachtoniges *jahû*" und „zum Uebergang von *û* in *ò* lässt sich חַיְתוֹ = *hàjj'tò* vergleichen".

b) Aber ist umgedreht dies richtig, dass aus *Jáhō* die Formen *Jáhu* usw. sich ableiten lassen? Nun zunächst woher hat man denn überhaupt dieses *Jáhō* als Ausgangspunkt der übrigen Formen? Wo ist dieses auf seiner Paenultima betonte *Jáhō* bezeugt, und wie sollte es entstanden sein? Bei der Form *Jáhu* ist die Paenultima-Betonung wegen der Entstehung der Form aus *Jahw* ganz selbstverständlich und nach vielen Parallelen gesichert, vgl. nur z. B. *sáchu* „Schwimmen" (שְׂ֫חוּ statt *sachw*). Aber ein auf der Paenultima betontes *Jáhō* gibt es nicht von vornherein, sondern ein solches konnte nur, wie oben gezeigt worden ist, durch progressive Vokalassimilation anstatt *Jáhu* entstehen. Sodann muss auch bezweifelt werden, dass aus einem vorausgesetzten *Jáhō* später *Jáhū* werden konnte. Denn man (Leander a. a. O.) verweist zwar auf die Erscheinung, dass eine unbetonte Silbe häufig *ū* statt des *ō* zeige, das in der entsprechenden betonten Silbe steht, wie z. B. מְתוּקָה neben מָתוֹק „süss" gesprochen wurde. Aber dieses *û* zeigt sich, soviel ich weiss, nur vor der Tonsilbe (siehe die vergleichenden Ma-

[1] Sellin in den Mitteilungen der deutschen Orientgesellschaft, Nr. 41 (1909), S. 26.

[1] Margolis, Lehrbuch der aramäischen Sprache des bab. Talmud (1910), § 2, h.



terialien in meinem Lehrgeb. II 533). Allerdings gibt es im Semitischen auch sonst noch Fälle von Herabsinken des Eigentones von *o* zu dem des *u*, wie aus *Magôg*, arabisch *Maǵûǵ* usw. (Lehrgeb. II 484) erkannt werden kann. Indes diesen Prozess für das Hebräische anzunehmen, ohne dass ein Anlass aufgezeigt werden könnte, ist zu sehr gewagt.

c) Und ist endlich *Jahwe* als Ableitung von *Jáhō* und überhaupt als Derivat mit der Endung *ae* anzusehen?

Bei der von Grimme und Leander vertretenen Bejahung dieser Frage ist mir schon die Verwandlung von *o* in *w* (*u̯*) ein salto mortale. Denn wo gibt es denn eine Parallele dazu, dass man das *o* „in konsonantisches *u* hinüberleitete" (Grimme in OLZ 1912, 13), oder das *o* „vor dem *-ai̯* sogleich in konsonantische Funktion treten musste" (Leander in Kolumne 152)? Ja, es gibt, woran beide Gelehrte wieder nicht erinnert haben, zur Vermeidung des Hiatus entstehende Uebergangskonsonanten, und zwar auch *w*, wie ausführlich aus dem Assyr., Äth. usw. von mir in Lehrgeb. II 481 f. nachgewiesen worden ist; aber da bleibt allemal der vorhergehende Vokal, wie z. B. in der Lesart *belôwê* Jer. 38, 11. Ferner die Verbindung eines Eigennamens, eines „reinen Eigennamens" (Grimme, Kol. 13), mit einer Ableitungssilbe, welche „Plural- oder Abstraktendung" gewesen sein soll! Auch das ist wieder eine analogielose Sache. Sodann was soll das durch diese Endung abgeleitete *Jahwe* bedeutet haben? Die Gesamtheit von *Jaho*s? Dies besässe zwar an *kesîlîm* „Orione" usw. (aufgezählt in meiner Syntax § 264 *f*) eine Parallele, aber kann doch nicht ohne zweifellosen Beleg vorausgesetzt werden. Ausserdem wurde eine solche Kategorie durch die Pluralendung *îm* angezeigt, und überdies soll *Jahwe* nicht jene Bedeutung besitzen, sondern soll die Vorstellung Jaho-heit ausdrücken, denn *Jahwe* soll „die Gottheit schlechthin" (Grimme, Kol. 13) bedeuten. Aber diese Abstraktbildung von einem Eigennamen ist so überaus fraglich, dass man sie nicht annehmen kann. Uebrigens früher wollte Grimme für den pluralischen Charakter von *Jahwe* auch dies geltend machen, dass es nicht in komponierten Eigennamen auftrete, wie ja auch die Pluralform *elôhîm* nicht in zusammengesetzten Eigennamen verwendet sei (Grundzüge, S. 144). Aber dagegen ist schon früher[1] geltend gemacht worden, dass die Pluralform *elôhîm* z. B. mit dem Singular „du" direkt zusammengestellt ist (Ps. 143, 10), also *elôhîm* nicht seiner Pluralform wegen bei der Zusammensetzung von Eigennamen vermieden sein kann, sondern weil es ein kürzeres und leichteres Synonymum von ihm gab, nämlich *'ēl* „Gott". Aus demselben natürlichen Grunde sind auch von *Jahwe* kürzere Formen bei der Zusammensetzung von Eigennamen verwendet worden.

[1] In dem Artikel „Die formell-genetische Wechselbeziehung von *Jahwe* und *Ja hu*" (in ZATW 1897, 172 ff.), wo auch manche Punkte der obigen Darlegung noch voller entwickelt sind.

Folglich ist die Entstehung von *Jahwe* als eines mit der Ableitungssilbe *è* versehenen Gebildes nicht die wahrscheinlichste[1]. Schon deshalb ist auch das unrichtig, dass die Wiedergabe von *Jahwe* durch *κύριος* (LXX) und dominus (Vulgata) als „direkte Uebersetzung" (Grimme a. a. O.) zu bezeichnen sei, und ausserdem bildet diese Ersetzung von *Jahwe* durch *'adonāj* = *κύριος* usw. ein ganz erklärliches Moment aus dem breitflutenden Strom der Transzendentalisierung des Gottesbegriffs, die einen unbestreitbaren Platz in der Entwicklung der jüdischen Theologie einnimmt (nachgewiesen in meiner Geschichte usw. 476—484).

Endlich ergibt sich aus der obigen Darlegung aber auch die Unbegründetheit der Meinung, dass, „wenn in Elephantine *Jaho* verehrt wurde, darin kein Hindernis lag, neben ihm noch andere Götter anzuerkennen" (Grimme a. a. O.). So? Dann bezeichneten wohl auch die Namen *Jahu* und *Jah*, die auf Ueberresten der jüdischen Gemeinde aus der streng monotheistischen Zeit (5. bis 3. Jahrhundert) zu Jericho ausgegraben worden sind, nicht den monotheistisch aufgefassten Gott der jüdischen Religion? Nein, *Jahu*, *Jah*, *Jaho*, *'Iαώ* waren kürzere Formen des Gottesnamens der prophetischen Religion Israels, aber diese Kurzformen des Namens *Jahwe* änderten nichts an dessen Begriff „der Ewige". Ihr Gebrauch war nur eine Sache der formellen Erleichterung oder Abwechslung und vielleicht später auch der Scheu vor dem Gebrauche des hochheiligen Gottesnamens *Jahwe*, aber nicht eine Sache der Idee. Die Wahl der Gottesnamensform *Jahu* hat also nichts damit zu tun, dass die jüdische Gemeinde zu Elephantine, indem sie neben dem Gotte der mosaisch-prophetischen Religion andere Kultusobjekte duldete, die jetzt gewöhnlich so genannte Volksreligion Israels vertrat, worüber man meinen demnächst im Archiv für Religionswissenschaft erscheinenden Artikel „Die ‚Volksreligion' überhaupt und besonders bei den Hebräern" vergleichen kann.

[1] Uebrigens wird jene Ableitung auch von Brockelmann (Vergleichende Gram. I 442) mit einem Fragezeichen versehen und von Wellhausen (Israel. und jüd. Geschichte[6], S. 25), auf den Brockelmann verweist, einfach beiseite gelassen.



Al-Ḳadam bei Damaskus.

Von Richard Hartmann.

Der Damaszener Bahnhof der Ḥedschāz-Bahn trägt den Namen Ḳadem nach einem gleichnamigen kleinen Dorf (s. *ZDPV* XII 284). Dieses Dorf scheint um eine Moschee herum entstanden zu sein, in der Fussspuren des Propheten gezeigt werden. Ueber die Verehrung von Sandalen oder Fussspuren Muḥammeds, über die Segenswirkung, die man ihren genauen Abbildungen beilegt, ist schon manches geschrieben worden; vgl. besonders Goldziher, *Muhammedanische Studien* II 362 f.; P. Anastase Marie de St. Elie, *Le culte rendu par les Musulmans aux sandales de Mahomet* in *Anthropos* V 363—366[1]. Dass ähnliche Vorstellungen auch ausserhalb des Gebietes des Islām verbreitet sind, braucht ebenfalls kaum mehr hervorgehoben zu werden (vgl. z. B. *Archiv für Religions-Wissenschaft* XV 151).

Das Heiligtum südlich von Damaskus, der Masdschid al-Ḳadam, hat eine Geschichte, die wir zum Teil verfolgen können. Im folgenden seien einige Daten dazu zusammengestellt.

Nach ʿIlmawī (s. *Journ. As.*, 9. sér. VI 467) wurde es 517 H von Abu 'l-Barakāt Muḥammed b. al-Ḥasan b. al-Ẓāhir erneuert. ʿAlī von Herāt, dessen Beschreibung seiner Pilgerreise 569 = 1173 entstand, spricht von dem Maschhad al-Aḳdām und dem benachbarten Mosisgrab, das er selbst nicht für authentisch hält (s. G. Le Strange, *Palestine under the Moslems* S. 240). Sein Bericht ist leider bisher noch nicht veröffentlicht worden. Ersatz dafür bietet uns sein Zeitgenosse Ibn Dschubair, der im Jahre 580 = 1184 in Damaskus war; er spricht (ed. de Goeje S. 281 f.; trad. Schiaparelli S. 274; vgl. G. Le Strange, *Palestine under the Moslems* S. 254 — beide Uebersetzungen sind mangelhaft) in folgenden Worten von dem Heiligtum: „Zu den berühmten Maschhads gehört auch der Masdschid al-Aḳdām; er liegt zwei Meilen südlich vom Ort an der Hauptstrasse nach dem Ḥidschāz, dem Küstenland und Aegypten. In dieser Moschee ist ein kleines Gemach, in dem sich ein Stein mit der Inschrift befindet: „Ein frommer Mann schaute den Propheten im Schlaf; da sagte der zu ihm: Hier ist das Grab meines Bruders Mūsā". Der rote Sandhügel liegt am Wege nahe an diesem Ort und zwar zwischen Ghāliya und Ghuwailiya, wie überliefert ist; das sind zwei Oertlichkeiten. Die Bedeutung dieser Moschee hinsichtlich des [durch sie vermittelten] Segens ist gross. Man behauptet, dass das Licht an diesem Orte, an dem das Grab sein soll beim Inschriftstein, nie ausgehe. Die Moschee hat zahlreiche Stiftungen. Die Fussspuren sind auf bezeichneten Steinen am Wege dorthin und zwar so, dass auf jedem Stein die Spur eines Fusses zu sehen ist. Die Zahl der Spuren beträgt neun. Es sollen die Fussspuren Mosis sein — Gott weiss die Wahrheit am besten." Die Worte vom roten Sandhügel spielen auf einen Ausspruch Muḥammeds an, nach dem Mosis Grab „neben dem Weg beim roten Sandhügel" (عند الكثيب الاحمر) liegen soll (s. Bukhārī, ed. Krehl II 359 und Thaʿālibī, *Ḳiṣaṣ*, ed. Cairo 1325, S. 155). Die imaginären Orte Ghāliya und Ghuwailiya scheinen stets nur in diesem Zusammenhang erwähnt zu werden.

Bei dem Masdschid al-Ḳadam begann man nach Ṣalāḥ al-Dīns Tod 589 = 1193 diesem ein Mausoleum zu bauen. Allein bei der Belagerung von Damaskus unter al-ʿAzīz im Jahre 590 wurde der noch nicht vollendete Bau zerstört (s. Abū Schāma, *Kitāb al-Rawḍataini*: *Recueil des Hist. des Crois.*, *Or.* V 95).

In der Schlussperiode der Kreuzzugszeit kommt nun ein anderes Mosisgrab als Wallfahrtsort in Blüte, das heute noch hoch verehrte Nebī Mūsā zwischen Jericho und Jerusalem (vgl. *Mitteil. u. Nachr. des D. Palästina-Vereins* 1910, S. 65—75). Der früheste mir bekannte Hinweis auf dieses Heiligtum findet sich in dem *Kitāb Barḳ al-Schām* des Ibn Schaddād († 684 = 1285), das hier nach der Leidener Handschrift 1466 zitiert ist. Er sagt nämlich von ʾArīḥā = Jericho: „Hier ist ein Grab, das das des Mūsā b. ʿImrān sein soll"[1]. Auch er kennt aber die Tradition von dem Mosisgrab im Masdschid al-Ḳadam zu Damaskus (S. 72 der Leidener Handschrift). Und ohne Zweifel meint er die Fussspuren, die dieser Moschee den Namen gaben, wenn er unter den Wallfahrtsorten (مزارات) von Damaskus die „Prophetenfussspur auf einem schwarzen Stein, den man aus dem Ḥaurān brachte"[2], aufführt. Die Bemerkung über die Herkunft der Reliquie legt die Beziehung zu der andern Notiz des

---

[1] Die zweite dort beschriebene und wiedergegebene Abbildung wird zurückgeführt auf Aḥmed al-Makkarī († 1041 = 1632), dessen Buch über das Thema uns erhalten ist, vgl. Ahlwardts Katalog der Berliner arabischen Handschriften II 616.

[1] Ms. Leiden 1466, S. 282: اريحا بها قبر ذكروا انه قبر موسى بن عمران عليه السلام والله اعلم.

[2] ebd. S. 84: قدم النبى صلى الله عليه وسلم فى صخرة سودا اتوا بها من حوران والله اعلم.

[3] ebd. S. 280: وشرقيّها قرية تعرف بدسن بها قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صخرة سودا على ما ذكروا والله اعلم. Der Name könnte am ehesten dem Dībīn der Karte zu Wetzstein, *Hauran und Trachonen* entsprechen.

Autors nahe, dass in einem Dorf östlich von Boṣrā, dessen Name leider unpunktiert ist, die Fussspur des Gesandten Gottes auf einem schwarzen Stein gezeigt werde[3]. Was uns an Ibn Schaddāds Nachrichten ganz besonders interessiert, ist die Tatsache, dass er die Fussspur dem „Propheten“ oder „Gottesgesandten“ schlechtweg, das heisst also Muḥammed, zuschreibt.

Der Wallfahrtsort erfreute sich offenbar immer grösserer Beliebtheit. Freilich wurde von strenger denkender Seite bald auch Opposition laut. Makrīzī erzählt uns in den *Sulūk* (*Sultans Mamlouks*, trad. Quatremère II 2, S. 245 f.), dass 704 = 1305 Taḳī al-Dīn Aḥmed b. Taimīya „était en dispute avec les habitants de cette ville, relativement à la roche qui se trouve dans la mosquée de Tarikh [تاريخ wohl verlesen aus نارنج; vgl. *Journ. As.*, 9. sér. VI 465], au voisinage du Mosallâ de Damas [des von al-ʿĀdil Saif al-Dīn gebauten Dschāmiʿ al-ʿIdēn, s. *Journ. As.*, 9. sér. VII 231]. Il assurait que la trace imprimée sur la surface n'était pas celle du pied du Prophète, que, par conséquent, l'usage où étaient les habitants de visiter religieusement et de baiser cette relique, ne devait pas être toléré. Ayant amené avec lui des tailleurs de pierre, il rasa cette roche le seizième jour du mois de Redjeb. Cet acte fut vivement blâmé de toute la population.“ Die Erwähnung des Masdschid al-Nārandsch oder Masdschid al-Ḥadschar, so genannt nach einem mit ʿAlī b. Abī Ṭālib in Beziehung gebrachten „gespaltenen Stein“[1], bei Makrīzī an Stelle des Masdschid oder Maschhad al-Kadam, ist wohl nur ein Versehen. Aus der Darstellung des Makrīzī scheint sich zu ergeben, dass es sich für Ibn Taimīya um eine angebliche Fussspur Muḥammeds handle. Nun ist uns aber eine polemische Schrift des Ibn Taimīya gegen abergläubische Neuerungen (Berliner Hs. 2084, Spr. 718; vgl. Ahlwardt II 447) erhalten, in der er sich unter anderem gerade gegen die Verehrung der Fussspur des Moses in der Fussmoschee zu Damaskus wendet (s. M. Schreiner in der *ZDMG* LIII 56). Makrīzī hat demnach wohl seine spätere Auffassung in die frühere Zeit zurückverlegt.

Ibn Taimīya schwamm gegen den Strom; die Entwickelung ging in anderer Richtung weiter. Ibn Baṭṭūṭa (ed. Defrémery I 227 ff.) erzählt uns, dass anlässlich einer Pest im Jahre 749 = 1348 ein gemeinsamer Bittgottesdienst von Muslimen, Christen und Juden beim Masdschid al-Akdām abgehalten worden sei. Was uns dieser marokkanische Reisende sonst über das Heiligtum mitzuteilen weiss, entspricht teilweise wörtlich dem Berichte des Ibn Dschubair.

Der Wandel in der Deutung der Reliquie, dessen Anfänge wir schon bei Ibn Schaddād beobachten konnten, scheint also erst etwa um 1400 sich völlig durchgesetzt zu haben. Ibn Baṭṭūṭa kennt offenbar das andere Mosisgrab und spielt darauf an, wenn er an unserer Stelle beifügt, es gebe zwischen Jerusalem und Jericho einen „roten Sandhügel“, den die Juden [?] verehren. Dieses zweite Mosisgrab trug allmählich den Sieg davon; die Konkurrenz der beiden heiligen Stätten kostete die frommen Muslime noch manches Kopfzerbrechen (vgl. ʿAbd al-Ghanī al-Nābulusī nach *ZDMG* XXXVI 395). Mit dem fortschreitenden Ueberwiegen der jüngeren Tradition vom Mosisgrab mag es zusammenhängen, dass man nun auch die Fussspuren zu Damaskus nicht mehr Mose, sondern Muḥammed zuschrieb. Thévenot, der die Stelle allerdings nicht ganz deutlich beschreibt, aber doch kaum eine andere Lokalität im Auge hat, erzählt (*Suite du voyage de Levant*, Paris 1674, S. 29) von der „Mosquée verte“, bis zu der Muḥammed gekommen sein soll, ohne die Stadt zu betreten „disant qu'elle estoit trop delicieuse“; er habe aber seinen Fusseindruck in der Nähe hinterlassen. Damit vergleiche man Wetzsteins Mitteilung in *ZDPV* XII 284 über el-Kadem: „‚der Fuss‘, ein Dorf, so genannt, weil der Eindruck des Fusses des Propheten Muhammed hier gezeigt wird, der auf einer seiner syrischen Reisen Damaskus besuchen wollte, aber vom Anblick der Stadt und ihrer Umgebung gefesselt hier Halt machte mit der Erklärung, der Mensch dürfe erst nach seinem Tode in das Paradies eingehen, nicht bei Lebzeiten.“

Ueber die verhältnismässig neue Kubbet el-Kadem s. von Kremer, *Topographie von Damaskus* II 21 f.

Die Geschichte des Masdschid al-Kadam führt uns als einzelnes junges Beispiel einen Prozess vor Augen, der sich in der Religionsgeschichte des Orients unzähligemal abgespielt hat, einen Prozess, den wir aber nicht ebenso häufig in seinen einzelnen Stadien verfolgen können: die Deutung der Reliquie wechselt, aber das Heiligtum selbst überdauert jeden Wechsel.

Besprechungen.

Gustave Jéquier: Décoration égyptienne, Plafonds et frises végétales du nouvel empire thébain. 28 S. Text und 40 farbige Tafeln. 4° Paris, Librairie centrale d'art et d'architecture. Bespr. v. W. Wreszinski, Königsberg i. Pr.

Die erste Lieferung von Jéquiers Werk habe ich OLZ Jahrg. 14 Nr. 1 angezeigt, nun liegt

[1] Ibn Schaddād, Leid. Hs. 1466, S. 72 u. 83: مشهد النارنج به حجر مشقوق وله حكاية مع على بن ابى طالب .



das Ganze vor, und es ist möglich, in eine kritische Würdigung der Arbeit einzutreten. Jéquier hat aus 24 Gräbern der thebanischen Nekropole 52 Muster von Deckenmalereien und 11 von Wandfriesen kopiert und das Material nach einem bestimmten System auf 40 Farbentafeln zusammengestellt. Die technische Ausführung der Kopien wie der Reproduktionen ist ganz vortrefflich. — Eine kurze, sehr gute Studie mit reichlichen Literaturnachweisen und erläuternden Klischees gibt in allen Hauptsachen einen hinreichenden Aufschluss über die Vorbilder und die Ausführung der Malereien, über die Elemente, aus denen die Ornamente sich zusammensetzen, über ihren Ursprung, die Veränderungen, die sie erfahren haben, die Kombinationen, durch die immer neue Muster geschaffen wurden usw.

Der Leser ersieht aus dieser kurzen Uebersicht, ein wie wichtiges Quellenwerk uns Jéquier beschert hat; er hat damit ein Gebiet gründlich zu bearbeiten unternommen, das schon Champollion und Prisse in ihren Tafelwerken, Wilkinson, Perrot und Flinders Petrie in ihren systematischen Arbeiten gestreift haben; keiner aber ist über willkürlich gewählte Beispiele hinausgekommen; auch in Einzelpublikationen von Gräbern in den Mémoires de la mission française und anderswo waren die Deckenmalereien und Wandfriese beiläufig wohl einmal erwähnt worden, aber eine zusammenfassende Studie hatte diesem eigenartigen Zweige ägyptischer Kunstbetätigung bisher niemand gewidmet.

Und doch war er es wert. Denn mehr als sonstirgendwo konnte der ägyptische Künstler bei der Ausschmückung der Decken seine Phantasie walten lassen. Er durfte Formen erfinden, Farben kombinieren, ohne Rücksicht auf die Anschauungen, die den Meister, der die Wände der Grabräume ausschmückte, zwangen, zum Besten des Toten ganz bestimmte Inhalte in ganz bestimmten Formen wiederzugeben.

Allerdings auch bei der Deckenverzierung war der Künstler scheinbar nicht ganz ohne Beschränkung. Die vielfarbigen Muster, die er auf den weissen Stuck auftrug, leiteten sich aus der Vorzeit her, von den bunten Geweben, mit denen die Urväter ihre Zeltwände verziert hatten. Wie die blaubemalten Decken der Tempel mit den vielen goldenen Sternen darauf das Himmelsgewölbe wiedergeben sollten, so lebten den Menschen selbst unbewusst in den Formen der Deckenornamente die alten Webemuster weiter. Aber seit jeher hatte der Weber eine Fülle von Farben und Ornamenten auf seinem Stuhle gehabt, so dass die Gefahr der Gleichförmigkeit nicht bestand, und ausserdem fehlte jeder Zwang, sich an ein bestimmtes Vorbild zu halten. Nur die Formen der alten Befestigungen der Matten wurden in bunten Seitenstreifen beibehalten, aber gewiss ohne Verständnis für ihre ursprüngliche Bedeutung.

Wenn also irgendwo, so hätte auf dem Gebiete der Deckenausschmückung der ägyptische Künstler, losgelöst von allen Rücksichten inhaltlich-sachlicher Natur, seine Phantasie frei schalten lassen können.

Wenn man Jéquiers Tafeln daraufhin prüft, so ist man im Moment auch gefesselt von der Verschiedenartigkeit der Muster, der kühnen Zusammenstellung der sechs gebräuchlichen Farben, der oftmals überraschend geschickten Flächendisposition. Wenn man aber näher hinsieht, so bemerkt man doch, dass die Verschiedenheiten zum grössten Teil nicht durch neue Grundformen herbeigeführt sind, sondern meist auf der Kombination der alten, immer wieder angewendeten, beruhen, die nur durch eine kleine Zutat oder eine zeichnerische oder koloristische Variante ein neues Aussehen gewonnen haben. Diese Wahrnehmung betont auch Jéquier durch die Anordnung, die er den Mustern gegeben hat.

In den Deckenornamenten der 21 Gräber aus der ersten Hälfte der 18. Dynastie (1550 bis 1400 v. Chr.) finden sich folgende Elemente in verschiedenen Kombinationen: die gerade und die gebrochene Linie, der Rhombus, das Rechteck — Jéquier glaubt, dass die beiden Male, wo es vorkommt, der Ungeschicklichkeit des Malers zuzuschreiben sind, der die gewünschten Quadrate verpfuschte — und das Quadrat, der Kreis — nicht die Rosette, wie Jéquier will, sie ist erst sekundär, — die Spirale in mehreren Formen und ein primitives Muster zur Füllung von Zwischenräumen und Belebung grösserer einfarbiger Flächen, das Jéquier „larmes“ nennt; es besteht aus vier Spritzern, deren Spitzen auf einen markierten Mittelpunkt zulaufen. Jéquier führt noch „Netzmuster“ an, aber damit gibt er wohl den Eindruck einer bemalten Fläche wieder. Die Grundform, auf der diese Netzmuster beruhen, ist der Kreis. — Vereinzelt treten reine Pflanzenmotive auf, diese überwiegen in den Friesen.

Es ist nun sehr zu bedauern, dass Jéquier uns nicht die Möglichkeit gibt, die Entwickelung der einzelnen Formen von der ältesten Zeit ab zu verfolgen, auf die er in seiner Einleitung hinweist. Schon das alte Reich liefert eine Fülle dekorativer Muster in den Bemalungen der Wände und der Scheintüren, die auf denselben Ursprung zurückgehen, wie die Deckenbemalungen. Das mittlere Reich, dessen Datierung Jéquier richtiger hätte angeben sollen,

ist auch nicht arm an Beispielen. Jéquier kennt sie alle und verweist auch auf sie, leider hat er sie nicht auf ein paar Tafeln abgebildet und damit dem vorliegenden Bande den zu einer Entwickelungsgeschichte nötigen Anfang gegeben.

Aus dem vorliegenden Material können wir in der Hauptsache nur feststellen, welche Ornamente in der Zeit zwischen 1500 und 1400 v. Chr. in Theben angewendet wurden; dieser Zeit gehören, wie schon erwähnt, von den 24 bearbeiteten Gräbern 21 an, während eines mit nur einem Dekorationsbeispiel aus der Zeit nach Amenophis IV stammt, dieser für die ägyptische Kunstgeschichte so einschneidenden Periode; ein zweites mit einem Beispiele stammt aus der 19. Dynastie und eines mit acht Beispielen aus der 20. Dynastie. Im Text gibt Jéquier noch Abbildungen aus einem Grabe vom Beginn der 19. Dynastie und einem anderen aus der 20. Dynastie. Diese fünf etwas jüngeren und zeitlich auch untereinander verschiedenen Gräber geben die Möglichkeit, wenn nicht eine Entwickelung festzustellen — dazu ist das Material zu dürftig, — so doch Formen zu konstatieren, die vorher, wie es scheint, nicht angewendet worden sind.

Es ist nun aber eine missliche Sache über Ornamente zu schreiben, ohne dass man die Tafeln vor den Augen jedes Lesers weiss; auch die genaueste Beschreibung kann die Anschauung nicht ersetzen, und nun gar Vergleiche zu ziehen ist vollkommen unmöglich. Deshalb will ich die einzelnen Grundformen und ihre verschiedenartige Verwendung und Umgestaltung nicht besprechen, sondern nur auf etliche Punkte hinweisen, in denen die Meister der späteren Gräber über die Formen ihrer älteren Kollegen hinausgegangen sind. Freilich lässt die quantitative Ungleichheit des Materials keine sicheren Angaben zu.

Aus der Zeit des Tutanchamun, eines früheren Anhängers Amenophis' IV., der aber bei seiner Thronbesteigung seinen Frieden mit der Priesterschaft des Amon gemacht hatte, stammt das Grab des Fürsten Huje in Kurnet Murrai, aus dem Jéquier unter Nr. 37 ein Beispiel für Deckenornamentik gibt. Das Muster besteht aus roten Kreisen, deren jeder mit den vier im Quadrat um ihn herumliegenden durch ein breites rotes Band verbunden ist, so dass je zwei Kreise zu einer spiralenähnlichen Figur verbunden sind. Die Innengliederung und -Bemalung der Kreise ist die gewöhnliche. — Der Zwickel zwischen je vier Kreisen und den verbindenden Bändern ist weiss. — Das alles findet sich schon genau so in dem Beispiel Nr. 36, das aus einem Grabe der Zeit kurz vor den beiden Amenophis III. u. IV. stammt, und sehr ähnliche Muster finden wir auch Nr. 34 und 35 aus älteren Gräbern. Aber ein Besonderes weist unser Grab doch auf: in die weissen Zwickel hat der Künstler mit glänzend schwarzer Farbe den Namen und die Titel des Toten eingeschrieben, und zwar hat er mit Vermeidung alles Kleinlichen nur den Kontur angegeben und die Innenfläche schwarz ausgefüllt. Der Zwickel, der ursprünglich nichts ist als der leere Raum zwischen den Mustern, wird so zur Hauptsache, einem Schilde, um das die Ornamente sich dekorativ herumschlingen. — Eine derartige Verwendung der Schriftzeichen ist ja nun durchaus nichts Originelles, tausend Jahre vorher gab es das auch schon; aber gerade in der Bemalung der Decken scheint sie vorher nicht zu existieren.

Im Text gibt Jéquier zwei Proben aus einem etwas jüngeren Grabe; in ihm finden sich die Titel und der Name des Toten in gleicher Weise dekorativ verwendet. Ausserdem aber ist in ihm zum ersten Male das Pflanzenornament, das Blumenformen nicht aus geometrischen Figuren entwickelt, sondern der Natur nachbildet, vorherrschend geworden. Allerdings hat es so etwas auch schon früher gegeben: das allbekannte tombeau des vignes stammt aus der Zeit Amenophis' II.; es ist aber ein Unikum, denn die Nachbildung der Trauben im Grabe Nr. 58 (Jéquier, Tafel Nr. 44) stammt wohl aus der 19. Dynastie, von der zweiten Herrichtung des Grabes. Immerhin finden sich auch sonst Ansätze zur naturgetreuen oder ähnlichen Wiedergabe von Pflanzen, so in Beispiel Nr. 31. Aber in der Fülle und Frische wie in dem genannten Grabe aus der 19. Dynastie sind Pflanzenformen vorher nirgends — mit der einen Ausnahme des tombeau des vignes — verwendet worden.

Ein weiteres Novum ist die Verwendung mythischer Motive in dem gleichen Grabe: ein Kuhkopf mit einer Rosette zwischen den Hörnern, der zur Ausfüllung freier Zwischenräume verwendet wird, ist gewiss nichts weiter als ein Hathorkopf mit der Sonnenscheibe, vgl. den Hathorkopf in jenen gleicher Umgebung bei Wilk. M. u. C. Bd. II, tab. VII 13. Sehr hübsch ist auch die Idee, an den schwanken Lotusstengeln Heuschrecken emporkriechen zu lassen. All diese scheinbar so divergenten Bestandteile sind durch vielfache Verschlingung der Stengel in so engen Zusammenhang gebracht, dass die Wirkung des Ganzen viel geschlossener ist, als bei einem der früheren Ornamente.

Neben dieser exzeptionell geistreichen Deckenbemalung werden aber die alten Geleise ruhig weiter befahren: das Ornament Nr. 32 aus der 19. Dynastie könnte ebensogut 150—200 Jahre früher entstanden sein.

In den beiden Gräbern aus der 20. Dynastie,



deren eines Jéquier im Text benutzt hat, während er aus dem anderen acht farbige Proben gibt, findet sich Altes und Neues nebeneinander. Wie die der früheren auch, war die Decke des letztgenannten Grabes in mehrere Felder geteilt, deren jedes anders ausgemalt war. Diese Muster, Nr. 45—52, schliessen sich zum Teil ganz eng an die früher gebräuchlichen an (Nr. 45 an das tombeau de vigne und Nr. 44; Nr. 48 an Nr. 29, Nr. 51 an Nr. 34) oder zeigen nur unbedeutende Weiterbildungen wie Nr. 49, wo aus dem acht- oder sechzehnfach geteilten Kreise, der kaum in einer der älteren Dekorationen fehlt, eine richtige vier- oder achtblättrige Rosette geworden ist (so auch Text Fig. 4); daneben bleibt der Kreis mit dem Füllmuster, das nun bis 32 verschiedenfarbige Strahlen hat, weiter bestehen. — Die Einteilung der Flächen in breite Streifen ist sehr beliebt; nur einmal (Nr. 47) sind die verschiedenen Muster zu ineinander geschachtelten Rechtecken zusammengestellt. Bei der Einteilung in Streifen wechseln gern die reich ausgemalten mit einfarbigen Flächen, wodurch ein ruhiger und klarer Eindruck erzielt wird. — Besonders schön ist das Muster Nr. 52, das ineinandergreifende weisse, schwarzgeränderte S-Spiralen zeigt, zwischen denen Blumen der Nymphaea caerulea stehen, während sich kleinere Blumen mit herabhängendem Kelche an die äussere Kurve der Spirale fügen. Die einzelnen Streifen sind durch etwas schmälere gelbe Bänder voneinander getrennt. Ein ähnliches Motiv gibt Jéquier im Text als Fig. 11 aus einem Grabe der gleichen Zeit.

Kurz will ich noch auf die Mäanderlinie hinweisen, die in der 20. Dynastie auch aufkommt (Text Fig. 4 und 6); bekannt ist sie natürlich längst.

Aus allem Gesagten ist zu entnehmen, dass die formelle Entwickelung der Deckenmalerei in der Zeit, die Jéquier uns vorführt, nicht gerade überwältigend genannt werden kann; und wenn in den Proben aus dem letztbesprochenen Grabe ein ganz besonders feiner Farbensinn zum Ausdruck kommt, so ist das wohl einer Sonderbegabung des Malers zuzuschreiben, nicht aber der künstlerischen Verfeinerung der Zeit überhaupt, von der wir auch sonst nichts wissen.

Wenn ich im Vorstehenden, ohne besonders darauf aufmerksam zu machen, mancher Ansicht Jéquiers meine eigene entgegengestellt habe, so kann ich mich seinen Auseinandersetzungen über die Friese völlig anschliessen und brauche hier deshalb nur auf sie hinzuweisen.

Wir sind durch Jéquiers Werk in der ägyptischen Kunstgeschichte ein gutes Stück weiter gekommen und müssen ihm für seine kluge und sorgsame Arbeit alle Anerkennung zollen.

Kurt Sethe: Zur altägyptischen Sage vom Sonnenauge, das in der Fremde war. (Untersuchungen zur Gesch. u. Altertumsk. Aegyptens V, 3). 40 S. 4°. M. 11.50; Subskription M. 9 —. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1912. Bespr. v. W. **Max Müller**, Philadelphia, Pa.

Eine Polemik gegen Junkers Studie über dieses Thema (1911), mit manchen Nachträgen zu dem von Junker gesammelten Material. Das wird alles einmal als Vorarbeit nützlich sein, wenn jemand die grosse, aber dankbare Aufgabe auf sich nehmen wird, eine erschöpfende Darstellung der ägyptischen Religion zu schreiben. Zu der nicht sehr wesentlichen Verschiedenheit der Auffassung des ganzen Mythus bei Sethe und Junker kann ich schwer Stellung nehmen. Sethe beharrt natürlich auf dem alten, jeden Zusammenhang der ägyptischen Religion mit der Weltmythologie übersehenden Standpunkt. Wer mit Religionsgeschichte vertraut ist, sieht sofort, dass es sich hier um allerlei abgeblasste Variierungen und Lokalisierungen des bekannten Mythus von der Ischtar in der Unterwelt handelt, die dann mit anderen Ischtarmythen (35) usw. verknüpft werden. Darüber vielleicht ein andermal mehr[1].

M. Schorr: Altbabylonische Rechtsurkunden aus der Zeit der I. babylonischen Dynastie. (Umschrift, Uebersetzung und Kommentar.) III. Heft. (Sitzungsber. der Kais. Akad. der Wissensch. in Wien, Philos.-Histor. Klasse, 165. Band, 2. Abh.). 102 S. M. 2.75. Wien, A. Hölder, 1910. Bespr. v. **H. Pick**, Berlin.

Im Jahre 1908 habe ich in dieser Zeitschrift, Spalte 67 ff. Heft I dieser Rechtsurkunden angezeigt. Heft 2 ist 1909 erschienen. Bei dem vorliegenden Hefte kann ich mich kurz fassen. Schorr bearbeitet für die Vorderasiatische Bibliothek einen Band Altbabyl. Rechtsurkunden. Ich werde dann vielleicht Gelegenheit haben, etwas ausführlicher zu berichten.

Das Urkundenmaterial für diese Zeit ist allmählich recht reichlich geworden, und es ist durchaus berechtigt, dass Schorr uns nur eine Auswahl, 58 Texte, vorlegt, die er in der Art seiner früheren Hefte und mit demselben guten Erfolge bearbeitet, Die Originale hierzu sind veröffentlicht von Pöbel, Babyl. business documents 1909 und von Ungnad, Vorderasiatische Schriftdenkmäler, Heft VIII, IX, 1909. Als Ganzes genommen ist dieses Heft noch besser und zuverlässiger als seine Vorgänger. Hier und da wird man wohl Ausstellungen machen können, an manchen Stellen das Gefühl haben, dass da etwas noch nicht ganz klar ist,

---

[1] Derartige kleine Arbeiten sollten durch Autographie verbilligt und so zugänglicher gemacht werden. — Neben manchem philologisch Neuem überrascht die alte Falschlesung „Tefnut". S. 7—8 hätte zitiert werden sollen, ebenso verweise ich auf den Titel der Loretschen Arbeit. Les yeux d'Horus.



aber wahrscheinlich auch nicht viel weiter kommen als Schorr, der in der Materie vorzüglich zu Haus ist. Es sind nur Kleinigkeiten, die man berichtigen könnte. Ein weniges davon lasse ich hier folgen.

Nr. II ist in der Ueberschrift „Tempelstiftung" zu streichen. Es handelt sich um eine Erbteilung und Abtragung einer Schuld an einen Mann namens Sinûšamaš. Denn so ist zu lesen, statt „an die Götter Šamaš und Sin". Nr. 21 Z. 3 ist aḫâzu zu lesen „seine Schwester". Damit geht man allen Schwierigkeiten aus dem Wege. Beachtenswert ist auch ašâbû als terminus technicus für: zu Gericht sitzen. Auch פקר in Nr. 25 Z. 10 scheint eine ganz bestimmte Bedeutung zu haben. Es ist keine gewöhnliche Vermietung der Sklavin, sondern ein zeitweiliges Uebergehen unter die Botmässigkeit eines andern (aus hier nicht näher angegebenen Gründen). Der Annehmer haftet wohl für alles ausser für Flucht. Wenn man aus dem talmudischen Recht das Schulbeispiel vom שׂכר שׂכר (B.meṣi'a 93a) zum Vergleich herbeiziehen darf, ist er auch wohl im Falle einer unverschuldeten plötzlichen Todes des Sklaven von jeder Verpflichtung frei.

Sehr verdienstlich ist das Wortverzeichnis am Ende, das auch andere als die hier verarbeiteten Texte umfasst. Allerdings glaube ich, dass Schorr selbst jetzt schon manches anders deuten würde. Das ist weiter nicht verwunderlich. Neue Texte haben uns inzwischen eben auch neue Kenntnisse gebracht.

Wir werden uns freuen, wenn das umfassendere Werk Schorrs recht bald herauskommt.

R. Kittel: Die alttestamentliche Wissenschaft in ihren wichtigsten Ergebnissen mit Berücksichtigung des Religionsunterrichtes dargestellt. 2. vermehrte Auflage. 255 S. mit 19 Taf. u. 18 Abb. im Text. M. 3—; geb. M. 3.50. L., Quelle u. Meyer, 1912. Bespr. von J. Herrmann, Breslau.

Nach knapp zwei Jahren ist von dem ausgezeichneten Buche eine neue Auflage nötig geworden. Der Bildschmuck ist wesentlich vermehrt. Auch der Text hat an vielen Stellen Zusätze erfahren, grössere über die in Samarien gefundenen Ostraka und im Anhange. Dagegen geändert hat der Verfasser mit Recht nur sehr weniges. Das Buch hat in seiner 1. Auflage ausserordentlich anregend gewirkt und sich in jeder Hinsicht als eine vorzügliche, für weite Kreise der Gebildeten geeignete zusammenfassende Darstellung erwiesen; es ist nicht zu zweifeln, dass die 2. Auflage noch weiter dringen und allenthalben der Klärung und Aufklärung über alttestamentliche Fragen von allgemeiner Bedeutung dienen wird. Je mehr Leser das Buch in die Hand bekommen, desto besser für die Sache! Von diesem Buche kann man das wirklich einmal ohne Einschränkung sagen.

Festschrift zu Israel Lewys siebzigstem Geburtstag. Herausgegeben von M. Brann und J. Elbogen. V, 436 u. 211 S. Lex. 8°. M. 20—. Breslau, M. und H. Marcus, 1911. Bespr. v. F. Perles, Königsberg i. Pr.

Professor Israel Lewy, der seit 40 Jahren an den Rabbinerlehranstalten von Berlin (1872 bis 1883) und Breslau die talmudischen Disziplinen vertreten hat, ist der hervorragendste Talmudkritiker der Gegenwart, und wenn trotzdem ein grosser Teil der Leser der OLZ seinen Namen bis jetzt nicht gekannt hat, so liegt das an der fast ängstlichen Scheu des eigenartigen Gelehrten vor der Oeffentlichkeit, die ihn nur kleinere für den engsten Kreis der Fachgenossen bestimmte Arbeiten schreiben liess. Desto erfreulicher ist das Erscheinen der vorliegenden Festschrift, in der Verehrer, Freunde und Schüler sich vereinigt haben, um dauernd Zeugnis dafür abzulegen, was die Wissenschaft des Judentums seiner Lehrtätigkeit wie seinen wissenschaftlichen Veröffentlichungen verdankt. Der stattliche Band von 647 Seiten umfasst 35 Arbeiten, von denen der grössere Teil Spezialfragen aus dem Arbeitsgebiete des Jubilars behandelt. Sowohl der beschränkte zur Verfügung stehende Raum wie die Rücksicht auf den Charakter dieser Zeitschrift machen es unmöglich, auch nur die Titel aller darin enthaltenen Aufsätze mitzuteilen. So seien hier nur einige Artikel von allgemeinerem Interesse herausgegriffen, während die Nichterwähnung der anderen, wie noch ausdrücklich hervorgehoben sei, keinerlei Werturteil über dieselben involviert.

Büchlers Aufsatz „Das jüdische Verlöbnis und die Stellung der Verlobten eines Priesters im 1. und 2. Jahrhundert" ist ein wertvoller Beitrag zur jüdischen Archäologie. Das gleiche gilt von Wünsches „Der Kuss in Talmud und Midrasch". Ueberzeugend ist I. Löws Nachweis, dass mit dem schon in der Mischna vorkommenden Pflanzennamen חצב die Meerzwiebel gemeint ist. Reiche Aufschlüsse bietet auch Krauss über „Die Versammlungsstätten der Talmudgelehrten" und Elbogen über „Eingang und Ausgang des Sabbats nach talmudischen Quellen". Religionsgeschichtlich wichtig sind die Ausführungen von A. Perls über „den Minhag im Talmud", während Freunde der Religionsphilosophie zwei gediegene Abhandlungen von Jakob Guttmann über „Die Beziehungen der maimonidischen Religionsphilosophie zu Saadia" und Julius Guttmann über „Das Verhältnis von Religion und Philosophie bei Jehuda Halewi" finden. Paläographisch bemerkenswert sind Markons Stücke der Mischna mit babylonischer Punktation (mit Faksimiles). Endlich sei hier

noch Simonsens kleine, aber gehaltreiche Studie „Ein Midrasch im IV. Buch Esra" genannt, wo IV. Esra 7, 132—139 als ein Midrasch über Exodus 34, 6—7 erklärt wird[1].

Zum Schlusse möchte Referent auf die auffallende Tatsache hinweisen, dass die ganze Festschrift keine einzige bibelwissenschaftliche Arbeit enthält, und dass auch das Gebiet der Haggada nur durch zwei Beiträge (Wünsche und Simonsen) vertreten ist. Diese auch sonst zu konstatierende Vernachlässigung des Bibel- und Haggadastudiums, die sich schon in dem Unterrichtsbetrieb an den Seminaren zeigt, ist von geradezu verhängnisvollen Folgen für die jüdische Wissenschaft und muss doppelt auffallen in einer Festschrift für Israel Lewy, der auch der Haggada sein kritisches Interesse zugewendet hat[2]. Wie die alten jüdischen Gelehrten über Bibel und Haggada als Objekte der wissenschaftlichen Forschung geurteilt haben, zeigen beispielsweise die von Friedmann seiner Ausgabe der Pesikta Rabbati vorangestellten Aussprüche. Die jüdische Wissenschaft wird nicht früher ihres Namens voll würdig sein, als bis sie die Entwicklung der jüdischen Idee — und wo wäre diese zu studieren wenn nicht an Bibel und Haggada? — als vornehmstes Objekt der Forschung erkannt hat.

D. Feuchtwang: Das Wasseropfer und die damit verbundenen Zeremonien. Sonderabdruck aus der Monatsschrift f. Gesch. u. Wissensch d. Judentums LIV, LV: 56 S. Wien 1911. Bespr. v. W. Schultz, Wien.

Mit voller Berücksichtigung der traditionellen Literatur bringt Feuchtwang reichen und verlässlich bearbeiteten Stoff über die bei den Juden mit dem Wasseropfer verknüpften Vorstellungen (S. 1—40) und Gebräuche (S. 40—56) bei und weist wertvolle Parallelen bei anderen Völkern nach, die meist so weit gehen, dass man sich wundern muss, ihn trotzdem am Schlusse der Arbeit Bastians Völkergedanken verkünden zu hören. Da jedoch die Fragen, um welche es sich hier handelt, höchst schwierig sind, ist auch die Rolle des Gebers und Entlehners zwischen den betroffenen Völkern oft schwer zu verteilen; man darf also Feuchtwang, dies erwägend, vielleicht sogar Dank wissen, dass er sich eines voreiligen Schlusses auf semitischen Ursprung der behandelten Gedanken und Sitten enthielt.

Das Schwergewicht der Arbeit liegt in den religionsgeschichtlichen Tatsachen, deren Schilderung und Deutung sie gewidmet ist. Die talmudischen und midraschischen Ueberlieferungen, die das Wasseropfer als uralten Brauch würdigen und eingehend beschreiben, sind jung, durch 2. Sam. 23, 16 und 1. Sam 7, 6 ist es aber auch schon für alte Zeit hinreichend bezeugt (S. 6). Es ist ein Regenzauber, verknüpft mit dem Laubhüttenfeste (S. 7) und steht auch zu Hochzeitsbräuchen in Beziehung (S. 8). Wie sonst liegt auch S. 10, wo an der Hand babylonisches Stoffes das Hereinspielen von Manenvorstellungen vermutet wird, der Gedanke an Wasser gleich Same nahe. Verständnisvoll benutzt Feuchtwang A. Dieterichs umfassende Ergebnisse über „Mutter Erde" (S. 26) und weist die symbolistischen Beziehungen nach, welche man in das Ausgiessen des Wassers auf den Nabelstein in Jerusalem (אבן שתיה) legte. Von da aus wurde nach R. Chijja die ganze Welt getränkt (S. 29), an diesem Steine betete der Hohepriester um Ernährung und Verpflegung der ganzen Welt, aus der Richtung des beim Opfer aufsteigenden Rauches schloss man, wo Fruchtbarkeit herrschen werde (S. 30 vgl. Archiv f. Gesch. d. Philosophie 22, 220). Da vom Altare aus die Kanäle, שיתין, in die Tiefe gehen und nach jüdischem Glauben die oberen, männlichen Gewässer des Trankopfers mit den unteren, weiblichen Gewässern der Tiefe verbinden sollen, sehen wir hier zwei auch sonst von Feuchtwang reichlich belegte Vorstellungen in einander fliessen: die der geschlechtlichen Beziehungen zwischen Mann und Weib und die der kosmischen Beziehung des Grundsteines zum Weltenbaue, ja auch zu Weltgründung und Weltzerstörung, da an diesen Stein das Bestehen der Welt geknüpft ist (S. 33).

Um aber die Herkunft dieser kultischen Vorstellungen näher zu beleuchten, müssen Feuchtwangs anregende Beiträge nach der Seite des Mythos zu ergänzt werden. Welcher Stoff zu solchem Zwecke vorliegt, möge hier wenigstens angedeutet sein.

Als Dawid die שיתין grub, oder nach anderer Fassung den אבן שתיה entfernen wollte, erhob sich die Flut; durch den Stein wurde die Quelle wieder verstopft (S. 15). Im Tempel von Hierapolis in Syrien war eine Höhle mit sehr kleiner Mündung, bei der Xisuthros seinen Altar errichtet hatte, weil das Wasser der Sinflut darin verschwunden war (S. 17). Feuchtwang hat richtig erkannt, dass eine Flutsage herein spielen müsse, aber unterlassen einerseits auf „Herakles" zu verweisen, der die Ueberschwemmung Aegyptens hinderte, indem er einen Dammriss verstopfte (Diodoros I, 19, 1), andererseits auf die jüdischen Ueberlieferungen

---

[1] Eine besondere Erwähnung verdient die Anmerkung auf S. 278, die einige treffende Beobachtungen über mehrere bekannte religionsgeschichtliche Werke mitteilt.

[2] Vgl. namentlich seinen Vortrag „Über die Spuren des griechischen und römischen Altertums im talmudischen Schrifttum" (Verhandlungen der 33. Philologenversammlung, Gera 1878, S. 77 ff.).



von den zwei Sternen der 'Ajiš, durch die Gott die Flut hervor brachte, und die zwei Sterne der Kimah, mit denen er sie wieder absperrte (vgl. Mitth. d. Anthrop. Ges. in Wien 1910 S. 128ff.). Der Wasserausgiesser Akki in der Šargani-Legende entspricht dem Müller der Kyros-Sage (vgl. Hüsing, Beiträge zur Kyros-Sage S. 115 u. 130), zu dessen Mühle auch ein Mühl-Stein (hell. ὄνος, vgl. OLZ 1910 Sp. 248 und Feuchtwang S. 40 nach Rösch, Theologische Studien und Kritiken 1882 S. 536 über den אבן שתיה als „Esel") gehört, wobei der Kwirn nach anderer Auffassung auch den Rauschtrank erzeugt (vgl. Feuchtwang S. 34, Hohes Lied 7, 3 dein Nabel ist ein gerundetes Becken, dem es an Mischweine nicht mangelt, und das Bild der phoinikischen Himmelsgöttin, z. B. Memnon III Tafel III Abb. 30, über dem die Hand Gottes einen Steinwürfel hält, und unter dem der Nabel zu sehen ist, dem zwei Tauben zufliegen). Der Rauschtrank aber ist Soma, von dem Kessel, in dem er sich befindet, geht die Flut aus, wie von der Mühle der Bach. Ueber die Mühle als Symbol für den weiblichen Geschlechtsteil vgl. meine Rätsel II 109 Anm. 2 und über die von einem Weibe erzeugte Flut Zschr. f. Religionspsychologie V 85 Anm. 1. Geiröds Tochter Gjalp, der Thor durch einen Steinwurf die Quelle verschliesst (Edda, übers. von Gering S. 362 f.) und eine ähnliche Gestalt im esthnischen Kalewipoeg (E. Stucken, Astralmythen S. 263, dort auch eine indianische Parallele) entspricht, soweit sie auch räumlich und zeitlich absteht, genau den weiblichen unteren Gewässern, denen Dawid (Achitopel?) durch einen Steinwurf Einhalt tut; auch ist zu beachten, dass Gott, als Josep zu Potipar ging, ihm drohte, durch den Wurf des Grundsteines die Welt zu zertrümmern (S. 33). Vermittelnd tritt zwischen diese weit aus einander liegenden Ueberlieferungen der Backofen (Kenning für Geschlechtsteile) von Noachs Weibe (Hippolytos, der Ausleger des Targum II Gen. VII 6 bei Bonwetsch-Achelis, gr. chr. Schriftsteller der ersten drei Jahrh. Bd. I, vgl. O. Dähnhardt, Natursagen I 256ff., meine Dokumente der Gnosis S. 160f. und Lots Frau), der natürlich auch Noachs Ofen ist, dem die Wasser der Flut heiss entquellen (vgl. E. Böklen, Die Sinflutsage in Arch. f. Religionswissensch. 1903 S. 40 und Verwandtes Arabische im Qoran XI 42, XXIII 27 und F. Schulthess, Umajja ibn abi ṣ Ṣalt Leipzig 1911 S. 91 u. 95ff.). Verwandtes Armenisches findet man bei G. Chalatianz, Armen. Biblioth. IV p. XXVII f., Neugriechisches bei J. G. v. Hahn. Neugr. Märchen Nr. 100 von der Lamia, die den Backofen mit ihren Brüsten scheuert, altes Hellenisches von Periandros, der die Brote in den kalten Backofen warf, in meinen Rätseln I Nr. 114 (und weiteren Stoff in meinem Artikel Tarchetios in Roschers mythologischem Lexikon), endlich Germanisches vom Ofen der Frau Holle Rätsel II 104 ff. Dieser Ofen, der immer mit dem Brunnen in Verbindung steht, erläutert natürlich ebenso den Zusammenhang der Vesta-Ἑστία (vgl. Feuchtwang S. 37 ff.) mit dem Feuer, wie den des אבן שתיה mit dem Wasser, wie ja Brand und Flut periodisch wechseln und zu einander gehören. Besonderes Gewicht aber muss ich darauf legen, dass auch Mandane im Traume des Astyages (Herodotos I 107) durch Harnen (vgl. zu Orion und dem Räuber Nuss Mitth. d. antr. Ges. Wien 1910 S. 135 Anm. 2 und Stucken a. a. O. S. 408) die Flut erzeugt. Dies beweist, dass wir Iran als Quelle solch verschobener Flutsagen zu beachten haben, zumal auch der רידיא, der gleich einem Kalbe seine Lippen öffnete und sich zwischen den oberen und unteren Fluten aufstellte, von dort her die beste Aufklärung empfängt. Wenn er die Lippen öffnet, tut er das, damit seine Stimme von einem Ende der Welt zum anderen dringe (S. 19). Sein Kopf muss der Stein gleich „Esel" (vgl. Stucken, Astral-Mythen S. 265 ff.) selbst sein; nur so lässt sich erklären, dass Rabbi ihn (wie Antiochos Epiphanes) „gesehen" habe. Gewiss haben diese Vorstellungen gar nichts mit Ardwisura, sehr viel aber mit Tištrija zu tun, dessen Stellung in mitten der Gewässer der Bundahisn XIX beschreibt, dessen Harn die ganze Welt mit Regen versieht, dessen Schrei im Mythos eine grosse Rolle spielt und dessen Beziehung zum dreibeinigen Esel Hüsing in der Iranischen Ueberlieferung S. 178f. aufgeklärt hat. Seinem Wesen nach kann er sich von dem im Wasser stehenden זיז (vgl. Arch. f. Gesch. d. Philos. 213, 40. Hüsing, Iran Ueberl. S. 148 f.) nicht unterscheiden und wird nur eine andere Ausprägung des Gandarwen sein, der auch bei der Begattung erforderlich ist (Rätsel II 118 ff.). — Liegt wirklich iranischer Einfluss vor, dann erhebt sich die Frage, zu welcher Zeit die Juden all dies entlehnt haben mögen und in welcher Gegend.

Diese Randbemerkungen zu Feuchtwangs Studie mögen zeigen, wie weite Ausblicke sich von ihr aus eröffnen, sie mögen aber zugleich dazu beitragen, den Völkergedanken auch in diesem Falle abzuweisen und auf dem Wege umfassender Vergleichung die ins Kultische verderbten jüdischen Angaben zu ihren in den arischen Mythen vollständiger erhaltenen Formen in Beziehung zu setzen.



Julius Pokorny: Der Gral in Irland und die mythischen Grundlagen der Gralsage. 15 S. K. 1 —. Wien, Anthropol. Ges., 1912. Bespr. v. Heinrich Lessmann, Charlottenburg.

Ueber die Gral-Sage ist von vergleichenden Literaturhistorikern seit Jahrzehnten viel, fast allzuviel veröffentlicht worden, ohne dass die Ergebnisse der aufgewandten Mühe entsprächen. Die hier verborgenen Fragen lassen sich eben nicht innerhalb der Grenzpfähle der vergleichenden Literaturgeschichte lösen. Es muss ihr die vergleichende Mythenforschung zu Hilfe kommen, die diese Untersuchungen auf andere Grundlage zu bringen vermag. Ueberhaupt gewinnen wir vom Sagenschatze der Kelten ein falsches Bild, wenn wir ihn nur durch die Brille der mittelalterlichen Ritterdichtung betrachten, die ihn in „einen zarten romantischen Schleier gehüllt" und ihn zudem schon ganz zerzerrt und entstellt übernommen hat. — Wir müssen ihn an den Quellen studieren, die ja geradezu überreichlich fliessen.

In dem vorliegenden Heftchen geht Pokorny von der Feststellung Miss Weston's aus, dass nicht Perceval, sondern Gawān der älteste Gralheld ist. Er führt aus, dass die Gawān-Sage mit der altirischen Cúchulainn-Sage in den Grundzügen ziemlich genau übereinstimmt und weist in dieser zwei Erzählungen nach, in denen Cúchulainn es unternimmt, einen wunderbaren Kessel, einen „Wunschkessel" aus „einem Schlosse im Lande des Schattens" zu holen, eine, in der ihm dies misslingt, eine andere, in der er Erfolg hat, ganz wie der Gralheld zweimal in die wunderbare Burg gelangt, aber erst das zweite Mal ihren Zauber bricht. Diese zweite Erzählung ist in einem altirischen Gedichte des 9. Jahrhunderts erhalten, das uns Pokorny in Uebersetzung fast ganz mitteilt. Den ziemlich dunklen Text entwirrt er mit den Hülfsmitteln und Ergebnissen der vergleichenden Mythenforschung, indem er uns überzeugt, dass auch das Urbild dieses Wunschkessels wieder niemand anders sein kann als der Mond. Hauptanhaltspunkte dafür sind ihm neben der Gestalt desselben und den Motiven die mythischen Zahlen 3, 27 und 30. Freilich hätte Pokorny in diesen Ausführungen besser stets nur von Nächten und nicht von Tagen gesprochen, zumal da uns *Caesar* in *Bellum Gallicum Lib. VI, Cap. XVIII* noch ausdrücklich überliefert, dass auch die Kelten wie die Germanen nach Nächten rechneten: „*spatia omnis temporis non numero dierum sed noctium finiunt*". Das hätte diesen Teil des Beweises wesentlich gestützt, da eben die Nacht vom Monde regiert wird und nicht von der Sonne.

Nachdem Pokorny noch genauer die Aehnlichkeiten zwischen diesem Wunschkessel und dem Grale herausgehoben hat, zieht er die Schlussfolgerung, dass auch der Gral das Mondgefäss sein muss. Daher befindet sich dieser „in fernem Land, unnahbar unsern Schritten", daher seine Unerschöpflichkeit entsprechend seinem Urbilde, das sich ewig leert und wieder füllt, daher auch das fortwährende sich um die eigene Achse drehen, das der Gralburg in der walisischen Ueberlieferung zugeschrieben wird, und das sie mit dem altnordischen Saale Lyr und der Hütte der russischen Baba Jaga gemein hat.

Indem Pokorny die genannten mythischen Zahlen schier auf Schritt und Tritt auch im Leben des Cúchulainn wiederfindet, erkennt er auch diesen selber als Mondhelden bzw. Mondgott an und erhärtet dies noch durch Aufzählen einiger leicht deutbarer Züge. So machte Cúchulainn einst, aus einem drei Tage und drei Nächte währenden Schlafe erwacht, aus sich einen runden purpurnen Ball, womit das allmähliche Vollwerden des Mondes nach den drei Schwarzmondnächten gemeint sein muss; „denn die Sonne ist ja immer rund und braucht sich nicht erst rund zu machen". Dann machte er einmal einen Bogen bzw. eine Axt aus sich, wobei wir an die Mondsichel zu denken haben. Die Sonne ist nie ein Bogen noch eine Axt. Ferner wurde er einmal einäugig (schielend), wie ja der Mond beim Abnehmen mit der einen Gesichtshälfte auch das eine Auge verlieren muss. Endlich „zog er einmal sein Haar in seinen Kopf, so dass er oben kahl ..... ganz schwarz (sic!!) anzusehen war", was wieder deutlich den Schwarzmond verrät[1].

Eine ihm und uns willkommene Bestätigung seiner Ansichten über das Urbild des Grals findet Pokorny darin, dass auch L. v. Schröder von ganz anderem Stoffe aus, nämlich vom Ṛg-Veda her, zu dem gleichen Ergebnisse gekommen ist.

Es handelt sich bei dieser kurzen, aber sehr anregenden und fesselnden Arbeit um die Drucklegung eines Vortrages. Möge daher zum Schlusse dem Wunsche Ausdruck gegeben werden, dass der Verfasser die Untersuchung noch einmal auf breiterer Grundlage fortführt. Pokorny hat uns den Gral vorläufig nur in der altirischen Heldensage nachgewiesen. Wie ich aber in *Charles Squire, The Mythology of the British Islands, London, Blackie and Son* 1910, S. 54 lese, erzählt uns der altirische Traktat „Die Wahl von Namen", dass auch der Gott Dagda einen wunderbaren Kessel besass, genannt „der niemals Trockene", in dem jeder Speise fand, soviel er verdiente,

[1] Historische Niederschläge in der Cúchulainn-Sage, deren Vorhandensein Pokorny nicht in Abrede stellt, werden sich erst dann wirklich herausheben lassen, wenn erst einmal der Stoff erschöpfend mit allem Verwandten verglichen sein wird.



und von dem niemand unbefriedigt wegging. In der „Schlacht bei Mag Tured", die in *Arbois de Jubainville, Cours de littérature celtique* T. V, S. 403 ff. übersetzt ist, erscheint dieser Kessel des Dagda als Weisheitskessel, von dem niemals jemand ohne Erkenntnis hinweg ging. Damit wäre der Gral auch in der altirischen Göttersage belegt. Ueberhaupt scheint mir Pokorny, wo die sachliche Gleichheit klar zu Tage tritt, allzuviel Mühe aufzuwenden, um das Nichtübereinstimmen der Namen, die doch rein zufällig sind, zu überbrücken. Das Squiresche Sachverzeichnis nennt noch mehrere andere Kessel der keltischen Ueberlieferung, die noch mit den genannten und mit denen der germanischen und orientalischen Ueberlieferungen genauer zu vergleichen wären, nämlich den Kessel Ogyrvans des Riesen, den Diwrnachs des Gaelen und den Brâns. Auch die gegenwärtige Volksüberlieferung kennt diesen Kessel sowie die fortwährend sich um ihre eigene Achse drehende Burg noch, wie zahlreiche Erzählungen z. B. in *Curtin's Hero-Tales of Ireland* zeigen. Freilich, wesentlich verändern wird eine diesen und etwa noch neu sich angliedernden Stoff berücksichtigende Untersuchung das Schlussergebnis kaum, sie wird es nur aus dem Skizzenhaften ins mehr Bildhafte erheben, aber damit auch für Fernerstehende noch überzeugender wirken, und darauf kömmt es jetzt an.

Jusuf und Ahmed: Ein özbegisches Volksepos im Chiwaer Dialekte. Text, Uebersetzung und Noten von H. Vambéry. ٧٩ u. 112 S. M. 5 —. Budapest 1911, in Kommission bei Otto Harrassowitz in Leipzig. Bespr. v. K. Süssheim, München.

Vambéry, dem wir mit in erster Linie die Erschliessung der mittelasiatischen türkischen Sprache verdanken, hat mit Herausgabe dieses im özbegischen Dialekte abgefassten Volksepos die immer noch geringe Zahl der literarischen Produkte Mittelasiens, die bisher der europäischen Wissenschaft zugänglich gewesen sind, um ein interessantes Sprachdenkmal erweitert. Das Epos schildert, durchwoben mit vielen Episoden, den siegreichen Kampf der sunnitischen Oezbegen und Türkmenen der Gegend von Chiwa gegen die ketzerischen Schiiten Persiens. Vorliegende Ausgabe ist nach einer einzigen Handschrift vorgenommen worden, nachdem an derselben durch Vambérys Mitarbeiter, einen Mittelasiaten, vielfache Streichungen und Verbesserungen angefertigt waren. Ueber den Autor des Werkes fehlen Nachrichten. Ueber die Zeit der ursprünglichen Abfassung — denn es sollen in Mittelasien mehrere teils knappere, teils ausführlichere Versionen umlaufen — wissen wir nur soviel, dass sie nicht vor das 16. Jahrhundert fällt. Durch die begleitende Uebersetzung wird der Nutzen des Werkes bedeutend erhöht.

Einige kleine Ausstellungen: Die am Rande der deutschen Uebersetzung angemerkten Seitenzahlen des türkischen Textes differieren merkwürdigerweise durchaus mit der Paginierung in Vambérys türkischer Textausgabe, am Anfang um über eine halbe Seite, aber auch am Schlusse noch um sieben Zeilen. Unter den „Noten" (vgl. S. 112) fehlt die auf Seite ٧٨ des Textes angekündigte Note 82. — ala (آلا) in der Verbindung „ala göz" bedeutet im Osmanischen nicht azurblau (S. 109 Note 25), sondern: verschiedenfarbig, bunt. — زریاد ist keine Entstellung aus زراعت (S. 111 Note 68), sondern aus ذُرِّيَّت; zirāʿat könnte ja auch nicht „Abstammung" bedeuten. — Das in den Wörterbüchern fehlende دارتيلاشوب ميدانده (S. ٧٣ u. S. 112 Note 81) ist eine Reziprozitätsform von دارتمق und bedeutet: sich auf dem Kampfplatze messen, schlagen; vgl. das osmanische طارْتِشمَق. — Die Verbindung Bilʿam Bāʿūr (S. ٩٨ u. 90, S. 112 Note 73) ist durch Unterdrückung des persischen Jā-i Iṣāfet aus Bilʿam-i Bāʿūr entstanden. — Der Chalif ʿAlī führt den Beinamen Šāhmerdān, nicht Šāhimerdān (S. 45). — S. ١٢ Zeile 3 des Textes und S. 26 der Uebersetzung: „das wenige, das ihm ursprünglich von der Bejwürde abging, erlangte er" (كميستوب aus kem = wenig und istejüb = mangeln). — S. ٣٤ des Textes (= S. 50 Z. 17): „wenn du von deinen Knien bis zur Körpermitte dich ankleidest". — S. 102 Z. 11—12 v. u. hat zu lauten: er ist nicht da (nicht: er ist tot) . . . liegt im Kerker (nicht: ist im Kerker zugrunde gegangen).

Sprechsaal.

Noch einmal die Urform des יהו.

Von P. Leander.

Als mein Aufsatz über dieses Thema OLZ 1912, 151 ff. erschienen war, machte mich Prof. Brockelmann auf eine Möglichkeit aufmerksam, die ich leider nicht beachtet hatte. Die Form **J̨ahò-* (die später durch die vor dem Nebenton eintretende Vokalreduktion zu *J̨ᵉhò-* wurde) erklärt sich am einfachsten, wie er, offenbar mit Recht, bemerkt, durch einen Kompromiss zwischen **Jáhū* (> *J̨âhū*) und *J̨ò-*.

Da sich also alles aus einem althebräischen **Jáhū* in ungezwungener Weise herleiten lässt[1], ist man nicht genötigt, nach einer nichthebräischen Urform zu suchen, wie es Grimme und ich getan haben.

[1] Die unter allen Umständen schwierige Form *J̨ā* freilich ausgenommen, vgl. l. c. 152, Fussnote 2. Vielleicht stammt diese aus einem Dialekt, in dem auslautendes *h* weggefallen war.

Trotz tiefgehender Verschiedenheit in der Auffassung über die lautliche Entwickelung des Hebräischen gelange ich somit im wesentlichen zu demselben Ergebnis wie Knudtzon, der in der OLZ 1912, 486 ff., die Frage behandelt hat. Nur möchte ich dabei bleiben, dass ein „Segolat“ wie **Jáhū* vor der „Segolierung“ **Jahụ* (vor dem Endvokalwegfalle **Jáhụu*) gesprochen wurde. Dagegen ist m. E. der Wechsel zwischen Stämmen wie einerseits *qaṭl*, andererseits *qáṭal*, *qáṭăl* und *qáṭul* eine ursemitische Erscheinung, die sich unserer Beurteilung entzieht. Wir müssen uns daher vorläufig damit begnügen, diese Stämme als ursemitische Varianten zu betrachten und als solche auseinanderzuhalten.

Altertums-Berichte.

Susa.

In **Susa** hat die Expedition de Morgan zu zahlreichen neuen interessanten Entdeckungen und Ergebnissen geführt. Die Ausgrabungen galten in ersten Linie der höchsten Erhebung eines künstlichen Hügels, in der man die Burgstätte zu erkennen glaubte. Es zeigte sich, dass bereits die ersten Ansiedler geschichtlich erkennbarer Zeit in Susa Kupferornamente zu treiben verstanden; ihre Frauengräber enthielten prächtige Spiegel und kleine Hörner aus diesem Metalle, die zur Aufnahme von Schminke bestimmt waren. Sie kannten auch bereits die Töpferscheibe, die Kunst der Weberei, die Verarbeitung des Kupfers, die Malerei. In dem Zeitpunkte der babylonischen Eroberung herrschte in Susa eine Vorliebe für die Kunst der Sieger, wobei man den neuen Stoffen einen sehr grossen Raum bewilligte. Morgan nimmt an, dass die Kunst der Vasenmalerei überhaupt ihren Ursprung auf Susa als die Wiege der orientalischen und europäischen Keramik zurückführe.

(Revue, Février 1913.) W.

Aegypten.

Memphis. In den Totenstätten von Memphis hat Quibell zwei Winter lang Ausgrabungen geleitet und auf einem kleinen Streifen mehr als 400 ziemlich gleichförmige Gräber meist aus der zweiten und dritten Dynastie aufgedeckt. Die Ausgrabungen zeigten, dass die Grabkammern in der Form eines Hauses erbaut waren, und zwar eines in jeder Beziehung vollständigen Wohnhauses; selbst ein Badezimmer war darin enthalten. Daraus geht hervor, dass die für den Toten notwendig befundenen Vorrichtungen damals noch systematischer ausgedacht und ausgeführt waren als in späteren Epochen. Bedeutende Einzelfunde sind in diesen unterirdischen Kammern nicht gemacht worden, denn schon im frühen Altertume waren Grabräumer dahinter gekommen. Nichts destoweniger wurde eine grössere Anzahl Gefässe und Teller, auch kupferne Schüsseln und Weingefässe gefunden, sowie Fragmente eines hölzernen Anrichters. Die Siegel auf den Vorratsgefässen waren in mehreren Gräbern mit Königskartuschen versehen, wodurch die Daten der Gräber sämtlich sicher festgestellt werden konnten. Die Wände der unterirdischen Zugänge in diesen Gräbern waren mit Malereien bedeckt.

(Kunstchronik 1913, Nr. 14.) W.

Mêr. Zu Mêr am westlichen Ufer des Nil, 45 km nördlich von Assiut und ungefähr 300 km südlich von Kairo, hat A. M. Blackmann Ausgrabungen veranstaltet. Die Wüste hinter Mêr barg die Nekropole von Kusae (Kussai, El-Kusîje, altäg. Gôsu). Die Bewohner von Kusae wurden bis in die gräkorömische Periode hier begraben, so dass die Hügel bienenkorbähnlich mit den Felsgräbern der Reichen bedeckt waren, während die arme Bevölkerung in der sandigen Ebene unterhalb der vornehmen Gräber begraben lag. Sechs mit Reliefs oder Malereien bedeckte Gräber wurden gefunden, das früheste gehört in die sechste Dynastie, die übrigen fünf in das Mittlere Reich, in dem sie eine Gruppe von fünf aufeinanderfolgenden Fürstengenerationen zeigen. Zwei der Grabkapellen, die früheste und die letzte aus der Gruppe des Mittleren Reichs, wurden von Blackmann vollständig aufgenommen.

(Ebenda.) W.

Aus gelehrten Gesellschaften.

Académie des Inscriptions et Belles-Lettres 1912. In der Sitzung am 11. Oktober liest **Schwab** eine Notiz über ein von der Nationalbibliothek jüngst erworbenes, hebräisches MS aus dem Jahre 1237 vor.

In der Sitzung am 18. Oktober legt **Omont** Photographien eines von der Nationalbibliothek jüngst erworbenen, griechischen MS aus dem 12. Jahrh. vor. Es handelt sich um eine reich illustrierte Handschrift des NT (ohne Apokalypse) u. d. Psalmen. Der Stil der Psalmenillustrationen ist von dem der byzantinischen Werke des 11. Jahrh. verschieden. Sein mehr realistischer Charakter erinnert vielmehr an das griechische Exemplar aus dem Jahre 752 der vatikanischen Bibliothek. Die Komposition der Szenen, die Kunst, mit der manche Figuren ausgeführt sind, verleihen jedoch dem neuen MS einen entschiedenen Vorzug.

In der Sitzung am 30. Oktober liest **Cuq** über eine 'Novelle' des Justinian, die J. Maspero nach einem griechisch-ägyptischen Papyrus des Museums in Cairo soeben veröffentlicht hat. Dieselbe hat Bezug auf eine sehr alte, aber wenig bekannte Institution in Griechenland, die ἀποκήρυξις. Der pater familias hatte bei den Griechen das Recht, ein seiner Autorität sich widersetzendes Kind aus dem Hause zu jagen und zu enterben. Diese Einrichtung widersprach dem römischen Familiengesetz des Kaiserreiches und wurde von Diokletian unterdrückt. Sie blieb indes in den Ländern der griechischen Zivilisation fortbestehen, so dass Justinian sich schliesslich gezwungen sah, einen Brauch zu reglementieren, der sich nicht entwurzeln liess. Der erwähnte Papyrus enthält nun einen ἀποκήρυξις-Akt, der der 'Novelle' des Justinian entsprechend abgefasst ist. Danach musste ein solcher Akt motiviert und nach einer Untersuchung der κώμη dem Provinzpräfekten zur Genehmigung unterbreitet werden. Er wurde sodann vom Herold bekannt gemacht und blieb während sieben Tage auf dem Stadtplatze ausgehängt.

In der Sitzung am 8. November handelt **Bouché-Leclercq** über den „Tod des Antiochus d. Gr. und Antiochus Epiphanes“.

In der Sitzung am 22. November berichtet **Cordier** über die Expedition E. Devedeix nach dem Tschadgebiet. Der Forschungsreisende hofft auf reiche Ergebnisse einer an der Grotte Allah in der Gegend von Aouni zu unternehmenden Ausgrabung. Sch.

In der Sitzung der **Berliner Akademie der Wissenschaften** vom 9. Januar las **Erman** über einen Fall abgekürzter Justiz in Aegypten. Drei kleine Papyrus der Berliner Museums, die aus dem 11. Jahrhundert v. Chr. stammen, enthalten geheime Verfügungen eines Generals und Vertreters des Königs, wonach zwei Polizisten der thebanischen Gräberstadt ihrer Reden wegen verhaftet werden sollen. Man soll sie im Hause des Generals mit Zeugen ihrer Reden konfrontieren, soll sie töten und nachts ins Wasser werfen, ohne das jemand davon etwas erfährt.

(Berl. Tagebl., 18. Jan. 1913.) W.

In der **Bayerischen Akademie der Wissenschaften** legte **Wolters** eine Abhandlung von L. Curtius vor, betitelt „Studien zur Geschichte der altorientalischen Kunst. I. Gilgamesch und Heabani (!)“. Curtius geht aus von den archaischen Zylindern aus der Zeit Lugalandas, die eigentümliche Kompositionsgesetze („Figurenband“, strengster Raumzwang, absolute Responsion und Antithese) zeigen. Gegen Jolles wird nachgewiesen, dass diese



Darstellungsweise im Gegensatze zu der ägyptischen eigentlich sumerisch ist. Die archaischen Zylinder bieten Jagdszenen, deren Sinn durch formale Wucherung (Verdoppelung der Figur) verdunkelt ist. Die einzelnen Typen werden untersucht und die Einwirkung auf die ägyptische Kunst des mittleren und neuen Reichs wird gezeigt; ebenso werden die Beziehungen zur babylonischen und kretisch-mykenischen Kunst untersucht. W.

In der Sitzung der Heidelberger Akademie der Wissenschaften vom 30. November 1912 legte Bezold eine Mitteilung von Professor Hess (Kairo) über „Beduinennamen aus Zentralarabien" vor; an der Hand eines Materials von etwa 1400 Namen wird gezeigt, dass bei den Beduinen noch die Bedeutung der Namen bekannt ist, was als Vergleichungsmaterial für die alten Inschriften von der syrischen Küste und aus Nordarabien von Wert ist. Ebenso teilte Bezold eine Studie von Professor Schwally: „Beiträge zur Kenntnis des Lebens der muhammedanischen Städter, Fellachen und Beduinen im heutigen Aegypten" mit. W.

Mitteilungen.

Die Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg hat die Herausgabe einer 'Christianskii Vostok' (Der christliche Orient) betitelten Revue begonnen, die dem Studium der Kultur der christlichen Völker in Asien und und Afrika gewidmet ist. Sch.

Die kaiserl. Gesellschaft für die Erforschung des Orients in St. Petersburg hat das erste Heft ihrer neuen Revue „Mir Islama" (Die Welt des Islams) erscheinen lassen. Sch.

Der jüngst verstorbene E. Teza, Professor an der Universität in Padua, hat der Bibliothek des St. Marco in Venedig seinen Bücherschatz von etwa 2500 Nummern geschenkt. Die Kollektion enthält u. a. mehrere orientalische, noch nicht edierte Manuskripte, einige sehr seltene Inkunabeln und eine Bibelserie. Sch.

Das British Museum hat in der Abteilung Natural History in South Kensington eine Ausstellung veranstaltet, die zur Illustration der Pflanzen, Tiere und Mineralien dienen soll, die in der Bibel erwähnt werden. Die Verwaltung hat für diese Kollektion einen besonderen 'Guide' herausgegeben. Sch.

Der Kongressbibliothek in New York hat J. H. Schiff die sehr wertvolle Sammlung hebräischer Literaturdenkmäler geschenkt, die von Ephraim Deinew aus Arlington zusammengebracht worden ist. Der Katalog weist 9936 Nummern auf. Die Sammlung ist namentlich reich an Alten Testamenten und Talmud-Ausgaben; unter letzteren befindet sich der Erstdruck von Bauberg in Venedig (1520—1523) und die vollständige Frankfurter Ausgabe (1720—1722).

(Frankf. Ztg.) W.

Personalien.

Gesell, Professor an der Faculté des Lettres in Algier, ist auf dem Lehrstuhl für Geschichte Nordafrikas am Collège de France berufen worden.

G. Meloni, Professor für altorientalische Geschichte an der Universität in Cairo, ist gestorben.

G. A. Khalatiantz ist in Tiflis gestorben.

Der Aegyptologe Charles Eugène Revillout starb in Paris, 69 Jahre alt. Sch.

Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

Allgemeines Literaturblatt. 1912:
20. *H. Voigt, Die Geschichte Jesu und die Astrologie. Eine Untersuchung zu der Erzählung von den Weisen aus dem Morgenlande (F. Steinmetzer).
21. *F. Zimmermann, Die Phönixsage (F. Neklapil).
22. *R. Kittel, Die alttestamentliche Wissenschaft in ihren wichtigsten Ergebnissen (Eberharter).
23. *E. Sellin, Der alttestamentliche Prophetismus (J. Döller). — *Adolf Friedrich Herzog zu Mecklenburg, Vom Kongo zum Nil.

Allgemeine Missionszeitschrift. 1912:
12. H. Christ-Socin, Nochmals die Fermes chapelles der Jesuiten-Mission im Kongo.

Bull. et Mém. de la Soc. d'Anthr. de Paris. 1912:
III. 1—2. R. Cirilli, Les barques votives de l'âge du bronze. — *Thulié, Sur la mystique divine, diabolique et naturelle des théologiens (Paul-Boncour).

Classici e Neolatini. 1912:
VIII. 2. V. Ragazzini, Sulla leggenda di Gog e Magog. — *C. Barbagallo, Giuliano l'Apostata (C. Cessi).

Folk-Lore. 1912:
3. *E. Doutté, Magie et Religion dans l'Afrique du Nord (E. S. Hartland).

Göttingische gelehrte Anzeigen. 1912:
12. *R. Weill, Les décrets royaux de l'ancien empire égyptien (K. Sethe). — *J. Gwynn, Remnants of the later syriac versions of the Bible (A. Rahlfs).

Harvard Theological Review. 1912:
4. C. H. Toy, Mohamed and the Islam.

Hermes. 1913:
1. M. Holleaux, l'entretien de Scipion l'Africain et d'Hannibal.

Historisch-Politische Blätter. 1912:
11. Joseph und Aseneth.

Indogermanische Forschungen. 1912:
5. *G. Wilke, Südwesteuropäische Megalithkultur und ihre Beziehungen zum Orient (M. Hoernes).

Jahrbuch d. K. D. Archäol. Instituts. 1912:
XXVII. 3. M. Meurer, Der Goldschmuck der mykenischen Schachtgräber.

Journal Internat. d'Arch. numismatique. 1912:
XIV. 1—2. L. Weber, Die Homoniemünzen des phrygischen Hierapolis.

Journal of the Roy. Anthropol. Institut. 1912:
Jan. H. L. Roth, Oriental Steelyards and Bismars.

Monatshefte f. Kunst und Wissenschaft. 1913:
1. Januar, Arnold v. Salis, Der Altar von Pergamon (*K. Hönn). — O. Rubinsohn, Hellenistisches Silbergerät in antiken Gipsabgüssen (*K. Hönn). W.

Moyen Age. 1912:
XVI. Juillet-Août. *W. Muir, The life of Mohammed from original sources (P. Casanova).

Musée Belge. 1912:
XVI. 3. J. B. Poukens, Syntaxe des inscriptions latines d'Afrique.
4. 'Mahomet' de Voltaire.

Nouv. Arch. des Missions Scient. et littér. 1912:
Nouv. sér. 5. A. Chevalier, Rapport sur une mission scientifique dans l'Ouest africain (1908—1910).

Nuovo Bullettino di Archeol. Christiana. 1912:
XVIII. 1—4. E. Zaccaria, Il santuario de Gallicantus in Gerusalemme.

Orientalisches Archiv. 1913:
III. 2. C. Gurlitt, Die islamischen Bauten von Isnik (Nicaea). — A. v. Le Coq, Kyzylbasch und Yäschilbasch. — R. Weinzetl, Ueber persische Teppiche I. — H. Grothe, Ein Perserteppich aus Kermān. — H. Pudor, Zu der Frage des Ursprunges einiger japanischer symbolischer Motive. — A. Fischer, Einiges über die Ausstellung alter ostasiatischer Kunst in der Kgl. Akademie der Künste. Kleinere Mitteilungen. — *G. Wilke, Südwesteuropäische Megalithkultur u. ihre Beziehungen zum Orient (v. Lichtenberg). — Graf Schweinitz, Orientalische Wanderungen in Turkestan und im nordöstlichen Persien (Grothe). — R. Karutz, Unter Kirgisen und Turkmenen (Grothe) Bork.



Oriens Christianus. 1912:
N. S. II, 2. Texte und Uebersetzungen: G. Graf, Das Schriftstellerverzeichnis des Abû Isḥâq ibn al-'Assâl. — A. Vardanian, Des Timotheos von Alexandrien, Schülers des hl. Athanasios, Rede in sanctam virginem Mariam et in salutationem Elisabeth. — Aufsätze: A. Baumstark, Der Barnabasbrief bei den Syrern. — W. Hengstenberg, Der Drachenkampf des hl. Theodor. — W. de Grüneisen, Un chapiteau et une imposte provenants d'une ville morte. — Mitteilungen: Baumstark, Graf, Rücker, die literarischen Handschriften des jakobitischen Markusklosters in Jerusalem. — Forschungen und Kunde: Bericht über die Tätigkeit der orientalischen wissenschaftlichen Station der Görresgesellschaft in Jerusalem (Karge entdeckte in Galiläa megalithische Ansiedlungen u. a. 50 Dolmen. Graf sammelte Handschriften. Ev. Mader unternahm in Südjudäa archäologische und topographische Studien). — Les travaux de l'École Biblique de St.-Étienne durant l'année scolaire 1911—1912. — Besprechungen: *H. J. Vogels, Die altsyrischen Evangelien (J. M. Heer). — *S. Euringer, D. Ueberlieferung d. arab. Uebers. des Diatessarons (A. Baumstark). — Literaturbericht. — Bork.

Proceedings of the Soc. of Biblic. Arch. 1912:
6. A. H. Sayce, The Solution of the Hittite Problem I. — H. Thompson, Demotic Horoscopes. — Bates, On some Place-Names in Eastern Libya. — E. Wesson, Some Lunar Eclipses (Forts.). — P. Pierret, The Ushabti Figures. — S. Langdon, Astronomy and the early Sumerian Calendar. — E. Naville, Note on his Article on Shittim-Wood.

Revue Africaine. 1912:
LVI. 284. Daumas, La femme arabe.

Revue Archéologique. 1912:
XIX. Mai-Juin. R. de Launay, Le temple hypèthre. — G. Maspero, La colonie juive d'Eléphantine sous la domination persane. — S. Reinach, Les deux épées (Juges VII, 27). — *Pauly-Wissowa, Real-Encyclopaedie 14. Hlbbd. (S. R.). — *A. Della Seta, Religione e arte figurata (S. R.). — *L. Borchardt, Der Porträtkopf der Königin Teje (S. R.). — *D. G. Hogarth, Hittite problems and the excavations of Carchemish (S. R.). — *A. J. B. Wace et M. S. Thompson, Prehistoric Thessaly (S. R.). — *J. Thômopoulos, Pelasgica, ou de la langue des Pélasges (S. R.). — *Ch. Blinkenberg, The thunderweapon in religion and folklore (S. R.). — *E. Buschor, Beiträge zur Geschichte der Textilkunst (S. R.). — *K. Baedeker, Palestine et Syrie 4e édit. (S R.). — *H. R. d'Allemagne Du Khorassan au pays des Bakhtiaris (J. M. V.). — *P. Monceaux, Timgad chrétien (S. R.). — *R. Van Gennep, Études d'ethnographie algérienne (S. R.). — *E. C. Selwyn, The oracles in the New Testament (S. R.). — *O. Münsterberg, Chinesische Kunstgeschichte (S. R.). — *R. Cagnat et M. Besnier, Revue des publications épigraphiques.
Juillet-Août. J. de Morgan, Étude sur la décadence de l'écriture grecque dans l'empire perse sous la dynastie des Arsacides. — R. de Launay, Le temple hypèthre. — *E. Durkheim, Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie (S. R.). — *Délégation en Perse. Mémoires, XIII. E Pottier, J. de Morgan et R. de Mecquenem, Céramique peinte à Suse et petits monuments de l'epoque archaïque (S. R.). — *J. Cserép, De Pelasgis Etruscisque (S. R.). — *R. Petazzoni, La religione primitiva in Sardegna (S. R.). — *E. Chavannes et P. Pelliot, Un traité manichéen retrouvé en Chine (S. R.). — *F. Cumont et M. A. Kugener, Recherches sur le manichéisme (S. R.). — *J. Mesnage, L'Afrique chrétienne (S. R.).
Septembre-Octobre. G. de Jerphanion, La date des peintures de Toqale Kilissé en Cappadoce. — E. Naville, Abydos. — S. R., Les portes de l'enfer. — *Ed. Meyer, Histoire de l'antiquité I. Trad. par M. David (S. R.). — *C. H. W. Johns, Ancient Assyria; R. A. S. Macalister, A history of civilization in Palestine (S. R.). — *F. M. Bennett, Religious cults associated with the Amazons (A. Reinach). — *H. Bulle, Der schöne Mensch im Altertum, eine Geschichte des Körperideals bei Aegyptern, Orientalen und Griechen. 2. Aufl. (A. Reinach). — *C. C. Edgar, Greek vases (A. R.). — *W. v. Bartels, Die etruskische Bronzeleber von Piacenza in ihren Beziehungen zu den acht Kwa der Chinesen (A. R.). — *Papyrus grecs publiés sous la direction de M. P. Jouguet II. 2—4: Papyrus de Magdola (A. R.). — *J. Lesquier, Les institutions militaires de l'Égypte sous les Lagides (A. R.). — *Agnes Smith Lewis, The forty martyrs of the Sinai desert and the story of Eulogios, from a Palestinian syriac and arabic palimpsest (A. R.). — *A. Puech, Les apologistes grecs du IIe siècle de notre ère (A. R.). — *Ch. E. Bonin, Le royaume des neiges (États himalayens (A. R.).

Revue d'Assyriologie. 1912:
2. Fr. Thureau-Dangin, Rois de Kiš et rois d'Agadé. — P. Dhorme, Tablettes de Dréhem à Jérusalem. — V. Scheil, Encore un Job babylonien. — V. Scheil, Narâm-Sin-Šargani-šarri. — Fr. Martin, La porte de Nin-Lil à Ninive. — Fr. Thureau-Dangin, Notes assyriologiques: XVIII. Un nouveau roi de Guti? XIX. Suruš-kîn patési d'Umma. XX. Syllabaires. — Fr. Thureau-Dangin, Encore la dynastie d'Agadé. — *St. Langdon, Die neubabylonischen Königsinschriften, übers. v. R. Zehnpfund (F. T. D.).
3. L. Heuzey, Musique chaldéenne. — L. W. King, The cruciform monument of Manishtusu. — M. Pézard, Un nouveau poids de l'époque kassite. — Fr. Thureau-Dangin, La fin de la domination gutienne. — Fr. Thureau-Dangin, Une inscription de Kudur-Mabuk.
4. H. Pognon, Lexicographie assyrienne. — Cl. A. de la Fuye, Notes sumériennes. — P. Dhorme, Mélanges. — S. Langdon, Concerning two unidentified signs.

Revue Critique. 1912:
XLVI. 28. *J. C. Lawson, Modern Greek folklore and ancient Greek religion (My). — *G. Coedès, Textes d'auteurs grecs et latins relatifs à l'Extrême-Orient depuis le VIe siècle avant J. C. jusqu'au XIVe siècle (My).
29. *Arvanitopoulos, Un trésor thessalien (A. de Ridder).
31. *A. Deissmann, Paulus (A. Loisy). — *P. Wendland, D. hellenistisch-römische Kultur in ihren Bez. zum Judentum u. Christentum (A. Loisy).
32. *M. Croiset, Observations sur la légende primitive d'Ulysse (My). — *Ch. Diehl, Manuel d'art byzantin (My). *J. Cserép, De Pelasgis Etruscisque (É. T.).
33. *G. A. Grierson, A manual of the Kashmîrî language I.—II. (J. Bloch). — *S. Endle, The Kacharis (J. Bloch).
34. E. Naville, Papyrus funéraires de la XXIe dynastie (G. Maspero). — *E. A. W. Budge, Coptic biblical texts in the dialect of Upper Egypt (G. Maspero). — *F. L. Griffith, Karanòg; J. W. Crawfoot, The island of Meroë; F. L. Griffith, Meroitic inscriptions (G. Maspero). — *M. Woolley, Buhen, Eckley B. Coxe Junior expedition to Nubia VII— VIII (G. Maspero). — *P. Fiebig, Die Gleichnisreden Jesu; P. Fiebig, Jüdische Wundergeschichten (A. Loisy).
35. *L. Borchardt, D. Porträtkopf d. Königin Teje (G. Maspero). — H. Gauthier, Le livre des rois d'Égypte II. 2 (G. Maspero). — *C. Wessely, Griechische und koptische Texte theologischen Inhalts III (G. Maspero). — *G. Möller, Hieratische Paläographie (G. Maspero). — *Flinders Petrie, Roman portraits and Memphis (IV) (G. Maspero). *H. Grapow, Aegyptische Texte (G. Maspero).
36. *G. Jéquier, Les monuments égyptiens de Spalato (Dalmatie); G. Jéquier, La sfinge nel peristilio del palazzo di Diocleziano a Spalato (G. Maspero). — *K. Sethe, Zur altägyptischen Sage vom Sonnenauge, das in der Fremde war (G. Maspero). — *P. A. A. Boeser, Beschreibung d. ägypt. Sammlung d. niederl. Reichsmuseums I (G. Maspero). — *M. Maxudianz, Le parler arménien d'Akn (F. Macler). — *J. Karst, Eusebius' Werke, V. Die

Chronik aus dem Armenischen übers. (F. Macler). — *L. Legrain, Catalogue des cylindres orientaux de la collection Louis Cuguin (C. Fossey). — *H. Viollet, Fouilles à Samara en Mésopotamie. Un palais musulman du IXe siècle (C. Fossey). — *Carnarvon et Carter, Five years exploration at Thebes (G. Maspero). — J. E. Quibell, Excavations at Saqqara (1908—1909); 1909—1910 (G. Maspero).

40. *G. Wissowa, Religion und Kultus der Römer 2. A. (R. C.). — *R. Cagnat, La frontière militaire de la Tripolitaine à l'epoque romaine (M. Besnier).

44. *W. Spiegelberg, Demotische Texte auf Krügen (G. Maspero). — *E. Naville, La pôterie, primitive en Egypte (G. Maspero). — *F. W. v. Bissing, Prähistorische Töpfe aus Indien und Aegypten (G. Maspero). — *J. Labourt et P. Batifoll, Les Odes de Salomon; W. Frankenberg, Das Verständnis der Oden Salomos (A. Loisy).

45. *G. Hogarth, Hettite problems and the Excavation of Carchemish (C. Fossey). — *S. C. Ylvisaker, Zur babylonischen und assyrischen Grammatik. Eine Untersuchung auf Grund der Briefe aus der Sargonidenzeit (C. Fossey). — *V. Scheil, La chronologie rectifiée du règne de Hamurabi (C. Fossey). — *A. Deimel, Veteris Testamenti Chronologia (C. Fossey).

Scottish Geographical Magazine. 1913:
*H. C. Wylly, The the Black Mountain to Waziristan. — *R. N. Bradley, Malta and the Mediterranean race.

Theologische Literaturzeitung. 1912:
22. *H. Roemer, Die Bābī-Behā'ī. Die jüngste muhammedanische Sekte (M. Horten). — *A. Ungnad, Aramäische Papyrus aus Elephantine (R. Smend). — *A. M. Amelli, Collectanea Biblica latina (E. Nestle). — *M. Dibelius, Die urchristliche Ueberlieferung von Johannes dem Täufer (G. Hoennicke). — *W. Brandt, Elchasai, ein Religionsstifter und sein Werk (A. Harnack).

23. *G. A. Reimer, The Egyptian Conception of Immortality (A. Wiedemann). — *F. Delitzsch, Assyrische Lesestücke, 5. Aufl. (A. Ungnad). — *Seyyèd Ali Mohammed, dit le Bab, Béyan persan (J. Goldziher). — *S. Iverach. A Research into the Origin of the third personal Pronoun הוא in Pentateuch (A. Rahlfs). — *J. C. Gasser, Zum gegenwärtigen Kampf um das erste Buch Mose (H. Gunkel). — *J. Weigl, Das Judentum (H. L. Strack). — *A. Freitag, Zerstört die historische Theologie den Wert der neutestamentlichen Schriften? (A. Meyer).

24. *M. Horten, Die philosophischen Probleme der Theologie im Islam; *M. Horten, Die Philosophie des Abu Raschid (M. Hartmann). — *H. L. Strack, Joma (W. Bacher). — *G. Klein, Der älteste christliche Katechismus und die jüdische Propaganda-Literatur (R. Knopf).

25. *L. R. Farnell, Greece and Babylon (H. Gressmann). — *P. Casanova, Mohammed et la fin du monde (M. Horten). — *Elieser Ben Jehuda, Thesaurus totius hebraitatis et veteris et recentioris (S. Landauer). — *S. Münz, Moses ben Maimon (W. Bacher).

26. *A. Erman, Die Hieroglyphen (K. Sethe). — *P. Handcock, Mesopotamian Archaeology. An Introduction to the Archaeology of Babylonia and Assyria (H. Torczyner). — *G. Salzberger, Salomos Tempelbau und Thron in der semitischen Sagenliteratur (H. Gressmann). — *E. Naville, La Découverte de la Loi sous le roi Josias. Une interprétation égyptienne d'un texte biblique (Guthe). — *C. Brockelmann, Syrische Grammatik (F. Schwally). — *J. Buzy, Introduction aux Paraboles évangéliques (P. Fiebig).

1913: 1. *E. A. W. Budge, Coptic Biblical Texts in the Dialect of Upper Egypt (A. Rahlfs). — *P. Volz, Das Neujahrsfest Jahwes (W. Baudissin). — *W. Frankenberg, Das Verständnis der Oden Salomos (H. Gunkel).

Wochenschrift f. Klassische Philologie. 1913:
2. *J. Lesquier, Les institutions militaires de l'Egypte sous les Lagides (A. Wiedemann).

3. *R. Dussaud, Les civilisations préhelléniques dans le Bassin de la Mer Egée (P. Goessler).

Zeitschrift für Assyriologie. 1912:
XXVII. 4. R. Růžička, Zur Etymologie von ערך — غدر. — F. Salomon, Beiträge zur Fabelliteratur nach zwei Karschuni-Handschriften. — C. Conti Rossini, Piccoli studi etiopici. — E. Littmann, Eine altsyrische Inschrift. — E. Weidner, Zu den Aššurinschriften. — E. Weidner, Der dreissigste Tag. — E. Weidner, Eine vermeintliche Sonnenfinsternis. — *B. Meissner, Seltene assyrische Ideogramme (C. Bezold).

Zeitschrift für Kolonialsprachen. 1913:
H. Rehse, Die Sprache der Baziba in Deutsch-Ostafrika. — F. Bork, Zu den neuen Sprachen von Süd-Kordofon. Bork.

Zeitschrift d. Deutschen Morgenl. Ges. 1912:
4. J. Nemeth, Die türkisch-mongolische Hypothese. — D. Schoenfeld, Die Mongolen und ihre Paläste und Gärten im mittleren Gangestale. — D. Nielson, Die äthiopischen Götter. — D. van Hinlooper Labberton, Die Bedeutung der Spinnen in der indischen Literatur. — C. Lehmann-Haupt, Vergleichende Metrologie und keilinschriftliche Gewichtskunde. — J. Wellhausen, Zaww al-manijja. — E. Hultzsch, Neue Beiträge zur Kenntnis der Saurasenī. — J. Löw, Zu Brockelmanns Bemerkung über syr. qurtīsā, ZDMG 66, 332. — *F. Schulthess, Zurufe an Tiere im Arabischen (Th. Nöldecke). — *Addai Scher u. J. Périer, Histoire Nestorienne. Chronique de Séert. Ier Partie. Text arabe avec traduction française (C. F. Seybold). — *N. A. Koenig, The history of the Governors of Egypt by Abū 'Umār Muhammed ibn Yūsuf al Kindi (C. F. Seybold). — *C. Sauter, Avicennas Bearbeitung der aristotelischen Metaphysik (M. Horten). — *A. J. Wensinck, Legends of Eastern Saints, chiefly from Syriac Sources (W. Weyh). — *H. Holma, Die Namen der Körperteile im Assyrisch-Babylonischen (H. Torczyner).

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*E. Stucken: Der Ursprung des Alphabets und die Mondstationen. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. 12, 316 S. M. 7.50; geb. M. 9—.
*Orientalisches Archiv. 1913. III, 2.
*H. Dreyfus: L'epître au fils du loup par Behâou'llah. Traduction française. Paris, H. Champion, 1913. XVII, 185 S. Fr. 4.
*G. Jacob: Stücke aus Ibn Dânijâls Ṭaif al-ḫajâl. H. 3. Die Eröffnungsszene aus 'Agîb wa Garîb. Berlin, Mayer und Müller, 1912. 31 S. M. 2,50.
*J. Hehn: Die biblische und die babylonische Gottesidee. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. XII, 436 S. M. 9—; geb. M. 10—.
M. Cohen: Le parler arabe des Juifs d'Alger. (Collection linguistique de la Soc. de Ling. de Paris, 4). Paris, H. Champion, 1912. XVII, 559 S.
*L. Massignon: Mission en Mésopotamie (1907—1908) Tome II. Epigraphie et topographie historique. Leipzig, O. Harrassowitz, 1912. VIII, 144 S. 28 Taf. Fr. 46.
G. A. Smith: The early poetry of Israel in its physical and social origins. London, H. Frowde, 1912. XI, 102 S. Sh. 3.
*Les temples immergés de la Nubie. — H. Gauthier: Le temple de Ouadi es-Seboua. I, II. Cairo, Institut français, 1912. XLIII, 248; 8 S. 66 Taf. 19 Pläne. P. T. 347, 2 (90 Fr.).
*Loghat el-Arab. 1913. Nr. VII, VIII.
*Revue Semitique. 1912. Avril, Octobre.
*W. Wreszinski: Tagewählerei im alten Aegypten (S.-A. aus Archiv f. Religionswissenschaft XVI).
*Charles Jean: Les lettres de Hammurapi a Sin-idinnam. Transcription, traduction et commentaire. Paris, J. Gabalda, 1913. X, 280 S.

*A. Kuhn: Mythologische Studien herausg. v. E. Kuhn. Bd. II. Hinterlassene mythologische Abhandlgn. Gütersloh, C. Bertelsmann, 1912. VIII, 200 S. m. Bildnis. M. 6—.

J. Barth: Die Pronominalbildung in den semitischen Sprachen. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. X, 183 S. M. 10—.

*Al-Machriq. 1913, 2.

C. F. Seybold: Severus ibn al Muqaffa' Alexandrinische Patriarchengeschichte von S. Marcus bis Michael I 61—765. Nach der ältesten 1266 geschriebenen Hamburger Handschrift. Im arabischen Urtext herausgegeben. Hamburg, L. Gräfe, 1912. IX, 208 S. 6 Taf.

*G. Böhlig: Die Geisteskultur von Tarsos im augusteischen Zeitalter m. Berücksichtigung d. paulinischen Schriften (Forsch. z. Rel. u. Lit. d. A. u. NT. Neue Folge 2). Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1913. 178 S. M. 6—.

J. Kipp: Das Hohe Lied oder die Hochzeitsfeier am Libanon nach dem Urtext metrisch übersetzt m. erläuternden Anmerkungen. Kolmar, i. H. Selbstverlag. 32 S. M. 1,20.

*J. Hunger u. H. Lamer: Altorientalische Kultur im Bilde (Wissenschaft u. Bildung 103). Leipzig, Quelle u. Meyer, 1912. II, 96, 64 S. M. 1,25.

*H. Gressmann: Mose u. seine Zeit. Ein Kommentar zu d. Mosessagen. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1913. VIII, 485 S. M. 12—.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

16. Jahrgang Nr. 4 — Manuskripte nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — April 1913

Inhalt.

Zu der von Scheil veröffentlichten altbabylonischen Königsliste [1].

Von C. van Gelderen.

I. Upi, Kiš und Lagaš.

Die Könige von Upi und Kiš, welche die neuentdeckte Königsliste enthält, waren uns bisher — mit teilweiser Ausnahme der Azag-Bau — ganz unbekannt[2]. Wenn wir auch Azag-Bau dem Namen nach kannten, so wussten wir doch weder, dass sie Königin von Kiš war, noch dass sie der vorsargonischen Zeit angehört[3]. Dagegen werden die bisher bekannten Könige von Upi und Kiš in der neuen Liste nicht erwähnt, während von Lagaš gar nicht die Rede ist.

In welchem Verhältnis stehen nun Eannatum und die ihm gleichzeitigen Könige von Upi und Kiš zu den beiden ersten Dynastien der neuen Liste? Der Herr Herausgeber dieser Zeitung hat die Ansicht ausgesprochen[4], es bleibe „kaum etwas anderes anzunehmen, als dass Eannatum in die Zeit des Dynastiewechsels fällt, durch welche die Herrschaft von Kiš auf Upi überging". Ich kann diesen Satz unterschreiben, wenn ich „Upi" anstatt „Kiš" lesen darf, und umgekehrt. Denn wenn es auch nach den Ausführungen Peisers[1] und Poebels[2] als sicher gelten darf, dass für die zweite Dynastie nur 106 Jahre zu beanspruchen sind, so scheint mir doch die Dauer von 99 + 106 = 205 Jahren für die Zeit zwischen Eannatum und Lugal-zaggisi zu lang. Rechnet man für die Regierungen von Enannatum I., Entemena und Enannatum II. rund 75 Jahre (was eher zuviel als zuwenig sein wird), so bleiben für die folgenden Herrscher bis auf die Zerstörung der Stadt durch Lugal-zaggisi 130 Jahre übrig. Dies wird jedenfalls zu viel sein, auch wenn man mit Peiser[3] einen zweiten Entemena annimmt. Man könnte nun daran denken, die Dynastien von Upi und Kiš als gleichzeitig zu betrachten[4], wenn dies nicht durch die bei jeder Dynastie wiederkehrenden Schlussphrasen als ausgeschlossen erschien[5]. Eher wird man mit Scheil[6] zwischen den einzelnen Dynastien

[1] [Folgender Aufsatz wurde September 1912 geschrieben. Was in eckigen Klammern steht, ist März 1913 bei der Korrektur nachgetragen worden.]
[2] Scheil, Comptes rendus (Acad. des Inscr. et Belles-Lettres), 1911, p. 610. 613.
[3] Ungnad, OLZ, XIV, Sp. 388 f.
[4] OLZ, XV, Sp. 113[1].

[1] ib. Sp. 112. 154 f.
[2] ib. Sp. 290 f.
[3] ib. Sp. 113[2].
[4] Deutet vielleicht die Bemerkung Peisers, l. c. Sp. 113[3], auf diese Möglichkeit hin?
[5] Vgl. Poebel, l. c. Sp. 293 f.
[6] l. c. p. 610.

der Liste kürzere oder längere Interregna anzunehmen haben. Tut man dies, so gibt es für Eannatum und seine Zeitgenossen keinen angemesseneren Platz als zwischen Gimil-Sin und Azag-Bau.

Ich denke mir den Hergang etwa folgendermassen. Kurz nach der Zeit Mesilims ging die Oberherrschaft von Kiš auf Upi über. Die Macht Upis war aber im Süden nicht gross; Ur-Ninâ und seine Nachfolger konnten sich den Titel König beilegen. Etwas nach der Zeit Ur-Ninâs regierten in Kiš Lugal-tar-si und Ur-zag-e[1], sei es ungefähr gleichzeitig mit Gimil-Sin oder kurz nach ihm[2]. In ihre Nähe gehören dann die Siege Eannatums über Al . . . von Kiš und Zuzu von Upi. Aber Lagaš konnte den Norden nicht dauernd beherrschen. Die ehemalige Schenkwirtin[3] Azag-Bau brachte die Oberherrschaft an Kiš zurück, wenn auch Lagaš noch längere Zeit seine hervorragende Stellung im Süden behauptete.

Die Jahre zwischen dem Regierungsantritt Azag-Baus und dem Lugal-zaggisis bieten für Enannatum I. und dessen Nachfolger bis inkl. Uru-kagina einen ausreichenden Zeitraum, besonders wenn man zwischen Nani-zaḫ und Lugal-zaggisi eine Zeit der Wirren annimmt, während welcher Enbi-Ištar von Kiš und ein ungenannter König von Upi der aufkommenden sumerischen Macht unterlagen[4].

II. Die Nachfolger Šarru-kîns und Lagaš.

Nach der Mitteilung Scheils vom 22. März v. J.[5] ist Šargâni-šarri unter den Königen von Agade an fünfter Stelle einzusetzen und gehört Narâm-Sin nicht hinter ihm, sondern vor ihm. Da nun einerseits Šargâni-šarri der Sohn Dâti-Bêls[6], andererseits Narâm-Sin der Vater Bingâni-šarris war[7], könnte man versuchen folgende Reihe herzustellen: Šarru-kîn, Narâm-Sin, Bingâni-šarri, Dâti-Bêl, Šargâni-šarri. Dem steht aber entgegen: 1. dass ein Königtum Bingâni-šarris und Dâti-Bêls nirgends bezeugt ist; 2. dass Narâm-Sin[8] und Šargâni-šarri[9] beide Zeitgenossen des Lugal-ušum-gal von Lagaš waren. Demnach wird Narâm-Sin unmittelbar vor Šargâni-šarri, d. h. an vierter Stelle einzusetzen sein. Allerdings bleibt die Möglichkeit offen, dass zwischen Narâm-Sin und Šargâni-šarri eine kurze Regierung Bingâni-šarris fällt. Die Wahrscheinlichkeit aber, dass Bingâni-šarri[1] regiert hat, wird durch die Inversion Šargâni-šarris und Narâm-Sins geringer[2]. In demselben Masse gewinnt die Annahme an Wahrscheinlichkeit, dass Rimuš und Maništusu an zweiter bzw. dritter Stelle einzusetzen sind[3]. Daher scheint mir die plausibelste Anordnung folgende zu sein: Šarru-kîn, Rimuš, Maništusu, Narâm-Sin, Šargâni-šarri.

War aber Maništusu ein Nachfolger Šarru-kîns, so ist die Möglichkeit ausgeschlossen, den in seinem Obelisk erwähnten Uru-kagina, Sohn Engilsas, (des) Patesi von Lagaš, mit dem Zeitgenossen Lugal-zaggisis zu identifizieren. Wenn die Gemahlin des sozialen Reformators von Lagaš Opfer darbrachte für einen gewissen Engilsa[4], so mag dieser ihr Sohn oder vielleicht ihr Enkel gewesen sein. Aber auch im letzteren Falle ist es chronologisch kaum möglich, dass er mit dem Vater des Zeitgenossen Maništusus identisch war. Nicht unwahrscheinlich ist es indessen, dass beide Träger des Namens Engilsa dem Geschlechte des Königs Uru-kagina angehörten. Ob dieser als Uru-kagina I. zu bezeichnen sei, bleibt unsicher, weil wir nicht wissen, ob sein späterer Namensvetter über Lagaš regiert hat.

Was nun weiter Agade betrifft, so mag von Šarru-kîn bis inkl. Narâm-Sin die Regierung regelmässig vom Vater auf den Sohn übergegangen sein[5]. In diesem Sinne wird die spätere Tradition recht haben, wenn sie Narâm-Sin als „mâr Šarru-kîn" bezeichnet[6]. In welcher Beziehung stand aber Šargâni-šarri zu Narâm-Sin? Die auffallende Aehnlichkeit zwischen den Namen Bingâni-šarri und Šargâni-šarri macht es mir wahrscheinlich, dass beide demselben Geschlechte angehörten. Ein Sohn Narâm-Sins war Šargâni-šarri jedenfalls nicht. Er kann aber dessen Enkel oder Neffe gewesen sein, und zwar eher mütterlicher- als väterlicherseits, insofern er seinen Vater Dâti-Bêl nicht als Mann von königlicher Geburt bezeichnet. Ich vermute, dass er nach dem frühen Tode seines Onkels

---

[1] Vgl. Thureau-Dangin, SAKI, S. 161 [3. 4].
[2] Vgl. Scheil, l. c. p. 613.
[3] [Oder ist vielleicht der betreffende Ausdruck anders aufzufassen? Vgl. Peiser, OLZ, XVI, Sp. 52 [1].]
[4] Vgl. SAKI, S. 153 [3].
[5] Comptes rendus, 1912, S. 59.
[6] SAKI, S 164 d).
[7] ib. S. 168 l).
[8] ib. S. 168 k).
[9] ib. S. 164 f).

[1] [Oder etwa Dâti-Bêl. Vgl. Poebel, l. c. Sp. 483 [2].]
[2] [Sie wird freilich wieder grösser, wenn man mit Poebel, l. c. Sp. 481 [1], anzunehmen hat, dass Sargâni-šarri nicht der fünfte, sondern der sechste König von Agade war.]
[3] [Nach der Mitteilung Poebels, l. c. Sp. 481 f., kann dies jetzt als sicher gelten. Ihr zufolge stelle ich bei der Korrektur Rimuš vor Maništusu. Vgl. Schnabel, OLZ, XVI, Sp. 52 f.]
[4] King, Hist. of Sumer and Akkad, p. 176 [2].
[5] [Auf diese Reihe von vier königlichen Vorfahren dürfte sich der Name beziehen, den ich im Texte nach bisheriger Lesung Bingâni-šarri geschrieben habe. Sollte das nicht etwa bin-gali-šarri „ein Nachkomme von lauter Königen" sein? Vgl. einerseits Delitzsch, HWb, S. 177b; andererseits Poebel, l. c. Sp. 485.]
[6] King, Chron. conc. early Babyl. Kings, II, S. 9 Langdon, NBKI, S. 226, 8. 57. 64; vgl. S. 246, 30.



bzw. Cousins Bingâni-šarri zum Thronfolger ernannt wurde[1].

In bezug auf Lugal-ušum-gal möchte ich noch folgendes bemerken. In der betreffenden Inschrift Narâm-Sins heisst er „der Schreiber, Patesi von Lagaš“, während in der von Šargâni-šarri die Bezeichnung „der Schreiber“ fehlt. Ich lege kein grosses Gewicht darauf, bemerke aber doch, dass dieser Unterschied folgende Deutung zulässt: Ein Schreiber namens Lugal-ušum-gal, der von Narâm-Sin zum Patesi von Lagaš erhoben worden war, behielt unter Narâm-Sin die Andeutung seines ursprünglichen Standes bei, glaubte sie aber unter Šargâni-šarri weglassen zu können. Die Ansetzung Narâm-Sins vor Šargâni-šarri würde hierdurch eine indirekte Stütze erhalten[2].

Zu der neuen Sternliste in CT XXXIII.

Von Ernst F. Weidner.

Der soeben erschienene 33. Band der CT bedeutet für alle, die sich mit babylonischer Astronomie befassen, eine grosse Ueberraschung. Eine Reihe astronomischer Texte von hervorragender Bedeutung sind hier veröffentlicht. Besonders der Text Br. M. 86378 (pl. 1—8) kann seinem Werte nach kaum überschätzt werden; enthält er doch so wichtige Angaben für die Rekonstruktion des babylonischen Fixsternhimmels wie kein anderes bisher publiziertes Dokument dieser Art. Der Schrift nach entstammt der Text etwa dem fünften Jahrhundert v. Chr.[3]; die Originalabfassung ist natürlich in weit ältere Zeit zu setzen. Das beweist schon der Umstand, dass zu Kol. I 38—II 9 in Rm 2, 174, Kol. I (= VACh 2. Suppl. LXVII) ein wörtlich genau übereinstimmendes Duplikat aus Ašurbanipals Bibliothek vorliegt. Ein weiteres, teilweise ergänzendes Duplikat zu Kol. II 42—III 5 und III 29—39 ist Rm IV 337 (Kugler, SSB I, Tafel XXIII 26). Den ganzen Text werde ich in Bearbeitung vorlegen in Kapitel II des ersten

[1] [Dann wird weiter anzunehmen sein, dass er den Namen šar-gali-šarri „ein König über lauter Könige“ (?) bzw. „König aller Könige“ frühestens bei dieser Gelegenheit erhielt. Vielleicht aber wurde er nach dem Tode des bin-gali-šarri als Thronfolger geboren.]

[2] Eine stärkere Stütze würde sie gewinnen, wenn die betreffende Stelle der Inschrift SAKI, S. 168k) zu übersetzen wäre: „der Schreiber des Patesi von Lagaš“, freilich unter Voraussetzung der Identität des Schreibers unter Narâm-Sin mit dem Patesi unter Šargâni-šarri.

[3] In dem von King verfassten Vorworte findet sich S. 4 die sonderbare Bemerkung: „The text suggests that the Babylonians of the fifth century had not yet evolved any accurate or scientific method of astronomical observation and record“!! Hier werden also die längst widerlegten haltlosen Behauptungen Pater Kuglers glücklich noch einmal aufgefrischt. Lesen denn die Assyriologen jenseits des Kanals die hierher gehörige Literatur überhaupt nicht? Vgl. Jeremias, *Das Alter d. babyl. Astron.*; *Babyloniaca* VI, S. 129 ff.; OLZ 1913, 20 ff. 54 ff.

Bandes meines *Handbuchs der babylonischen Astronomie.* Hier mache ich nur auf einige ganz besonders wichtige neue Angaben des Textes aufmerksam.

1. Das Tierkreisbild der Wage.

Bei Servius, *In Verg. Georg.* I 33 lesen wir: *Aegyptii duodecim esse asserunt signa: Chaldaei vero undecim. Nam Scorpium et Libram unum signum accipiunt* „Die Aegypter nehmen zwölf Tierkreisbilder an, die Chaldäer nur elf. Denn den Skorpion und die Wage fassen sie als ein Bild zusammen“[1]. Diese Angabe bestätigt nun unser neuer Text. In Kol. II 11 heisst es:

^{kakkab}*ZI·BA·AN·NA ḳaran* ^{kakkab}*GIR·TAB*

„Das Gestirn der Wage[2] ist das ‘Horn’ des Skorpions“.

Bei einer Zusammenfassung von Skorpion und Wage zu einem Bilde gelten die Wagschalen als die Scheren des Skorpions[3]. Die Scheren heissen aber bei den Babyloniern *ḳarnâti*, wie ThR 223, 5 ff. = 223 A, R. 4 ff. zeigt:

𒁹 ^{kakkab}*GIR·TAB* ^{il}*Iš-ḫa-ra ina išât urri-ša ir[at]-za nam-rat zibbat-sa e-ṭa-aṭ ḳarnât*^{pl}*-za ninmu-ra* „Strahlt die Brust von ^{kakkab}*GIR·TAB-Išḫara* im Feuer ihres Glanzes, ist ihr Schwanz dunkel, glänzen aber ihre Scheren“.

Damit wäre wieder einmal die Richtigkeit einer griechischen Nachricht über babylonische Sternwissenschaft erwiesen.

2. Das Ende des Streites um den ^{kakkab}*KAK·SI·DI.*

Der Streit, der in den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts um die Identifizierung des ^{kakkab}*KAK·SI·DI* einsetzte und in unseren Tagen wieder zu neuem Leben erwacht ist[4], wird durch den neuen Text jetzt endgültig entschieden. Es heisst dort Kol. III 35[5]:

𒁹 *ultu nipḫi ša* ^{kakkab}*KAK·SI·DI 60 ûmê*^{pl} *ana nipḫi ša* ^{kakkab}*ŠÚ·PA*

„Vom heliakischen Aufgange des ^{kakkab}*KAK·SI·DI* vergehen 60 Tage bis zum heliakischen Aufgange des ^{kakkab}*ŠÚ·PA*“.

^{kakkab}*ŠÚ·PA* bezeichnet nun, wie allgemein anerkannt ist, die Spica (α Virginis). Vergleichen

[1] Vgl. Bouché-Leclercq, *L'astrologie grecque*, p. 54, n. 2. Höpken, *Ueber die Entstehung der Phaenomena des Eudoxos-Aratos*, S. 17.

[2] Zu ^{kakkab}*ZI·BA·AN·NA* = ^{kakkab}*Zibanîtum* „Wage“ vgl. II R 49, 3, 43.

[3] S. Bouché-Leclercq, *L'astrologie grecque*, p. 141 f. Höpken, a. a. O., S. 16 usw.

[4] Vgl. *Babyloniaca* VI, p. 29—40.

[5] Die Zeile entspricht Zeile 6 der Rückseite von Rm IV 337 (Kugler, SSB I, Tafel XXIII). Ich habe die Stelle bei der Besprechung des Textes in *Babyloniaca* VI, p. 37 ff. falsch ergänzt, aber den richtigen Schluss daraus gezogen.

wir nun die Tabelle bei Kugler, SSB I, S. 234[1], so finden wir, dass die Spica —700 in Ninive am 184, 22 Tage nach dem Frühlingsäquinoktium aufging. Ungefähr 60 Tage[2] vorher soll also der ^{kakkab}*KAK·SI·DI* aufgehen. Dann kann nur Sirius in Betracht kommen, der zur genannten Zeit am 119, 14 Tage nach dem Aequinoktium zum erstenmal wieder am Osthimmel erschien. Die Gleichung ^{kakkab}*KAK·SI·DI* = Sirius kann jetzt als Gemeingut der Wissenschaft gelten. Da aber ^{kakkab}*KAK·SI·DI* als „Pfeilstern" erklärt wird und ein Pfeil bekanntlich zwei Enden hat, so muss noch ein zweiter Stern dazugehören[3]. Ich komme auch heute wieder zu dem Schlusse, dass das nur Prokyon sein kann. Er würde dann allerdings in den meisten Fällen zugunsten seines helleren Bruders vernachlässigt worden sein[4].

3. Die babylonischen Mondstationen.

Die in Babylonien lange, aber immer vergeblich gesuchten Mondstationen[5] sind nun endlich da. In Kol. IV 33—37 werden als *kakkabâni*^{pl} *šá i-na harrân* ^{il}*Sin izzazû*^{pl} „Sterne, die auf der Mondbahn stehen", genannt:

33. [^{kakkab}*K*]*akkabu* ^{kakkab}*GÙ·AN·NA* ^{kakkab}*SIB·ZI·AN·NA* ^{kakkab}*ŠÚ·GI*
34. [^{kakkab} *G*]*AM* ^{kakkab}*MAŠ·TAB·BA GAL·GAL* ^{kakkab}*AL·LUL* ^{kakkab}*UR·GU·LA*
35. [. . . . . ^{kakkab}] *Zi-ba-ni-tum* ^{kakkab}*GIR·TAB* ^{kakkab}*PA·BIL·SAG*
36. [. . . . . ^{kak}]^{kab}*Gu-la Zibbâti*^{pl} ^{kakkab}*ŠIM·MAḪ*
37. [. . . . .] . . *u* $^{kakkab\ amêl}$*KU·MAL*

Das wären also: Plejaden, Hyaden (mit Aldebaran), Orion, Fuhrmann, Sterne des Perseus, Grosse Zwillinge ($\alpha + \beta$ Gemin), Krebs, Löwe, ... Wage, Skorpion, Schütze, ... Wassermann, Fischschwänze, nördlicher Fisch, ... Widder (westlicher Teil).

Es sind also fünfzehn Sternnamen erhalten. In Z. 35 dürften zwei abgebrochen sein, in Z. 36 drei, in Z. 37 vielleicht vier. Dann hätten wir hier also tatsächlich einen Kreis von 24 Mondstationen[6]. Das kann nichts Ursprüngliches sein, sondern muss als Uebertragung eines Kreises von 28 Mondstationen auf den zwölfteiligen Tierkreis angesehen werden. Auf einzelnes will ich hier in meiner vorläufigen Notiz nicht eingehen, sondern nur noch bemerken, dass einige Stationen durcheinander geraten zu sein scheinen. Der ^{kakkab}*GAM* gehört vor ^{kakkab}*Kakkabu*, der ^{kakkab}*ŠÚ·GI* vor ^{kakkab}*SIB·ZI·AN·NA*. Solche Fehler, die nur im Laufe einer unendlichen Reihe von Abschriften entstanden sein können, kommen auch sonst in den Sternlisten nicht allzu selten vor[1], wie ich im ersten Bande meines *Handbuchs* des näheren zeigen werde.

4. Der Fuchsstern.

In den Aratscholien (p. 391, 3 M) findet sich bemerkt[2]: *τοῦτον δὲ τὸν ἀστέρα, τὸν ὑπὸ τὸν ῥυμὸν τῆς ἄρκτου, ἐκ τῶν Πλειάδων ἀναχωρήσαντα ἀλώπεκά τινες καλοῦσιν* „Diesen Stern unter der Deichsel des Bären, der aus den Plejaden entwichen ist, nennen einige ‘Fuchs’". Schon Boll, *Sphaera* S. 406 f. hat den orientalischen Ursprung dieses Namens vermutet. Die Richtigkeit dieser Vermutung beweist nun unser neuer Text. Es heisst dort Kol. I 16 f.:

16. [𒁹 *kakkabu ša ina ma*]*ḫ*[3]*-ri-i ša MAR·GID·DA izzazu*^{ru}
17. [. . . . . ^{kak}]^{kab} *KÁ·A* ^{il}*Ira*^{ra} *bi-ri ilâni*^{pl}[4]

„Der Stern, der vorn am Grossen Bären steht, ... ist der Fuchsstern, der Gott Ira, das Kind (?)[4] der Götter".

Ein Vergleich mit der griechischen Stelle zeigt wohl klar genug, dass damit das kleine Sternchen über ζ Urs. maj., nämlich Alkor, auch Reiterchen genannt, gemeint sein muss[5]. Damit löst sich wieder ein Problem altorientalischer Sternkunde.

Der Name Jerusalem.

Von Hubert Grimme.

Die Ausgrabungen auf dem Boden Palästinas haben klar erkennen lassen, wie im Laufe der Jahrtausende eine Völkerschicht die andere verdrängt, eine Kultur die andere abgelöst hat. Unter der semitischen Decke, die sich schon seit gut dreitausend Jahren über das ganze Land ausbreitet, liegt so manches, was immer lauter von

---

[1] Die Werte sind von mir nachgeprüft worden.

[2] Im ganzen Texte liegt das Bestreben vor, alles auf die durch 5 teilbaren Tage zu verlegen (*ḫamuštu!*). Somit kommen nur Näherungswerte heraus, was zu beachten ist!

[3] Vgl. die Stelle MNB 1848, III 9 (*Babyloniaca* VI, p. 39), die zur Annahme zweier Sterne zwingt.

[4] Weitere wichtige Stellen, betreffend den ^{kakkab}*KAK·SI·DI*, finden sich in unserem Texte Kol. II 42; III 8. 17.

[5] Nur der term. techn. für „Mondstation", nämlich *mansasu* (cf. arab. *manzil*) war bisher bekannt.

[6] S. Stucken, *Der Ursprung des Alphabets und die Mondstationen.*

[1] Es finden sich Fehler und Missverständnisse gröbster Art, die auf ziemliche Unwissenheit einiger Kommentatoren schliessen lassen.

[2] Zitiert nach Boll, *Sphaera*, S. 406 f.

[3] Oder *šu*]*r-ri-i*, was gleichfalls „vorn" bedeuten würde.

[4] Uebersetzung sehr unsicher!

[5] Wenn nach VACh, *Ištar* XXV 67 der ^{kakkab}*KÁ·A* im Adar heliakisch aufgeht, so ist das ein gröbliches Missverständnis der Angaben des Astrolabs, dem man in Ašurbanipals Zeit überhaupt wie einem grossen Rätsel gegenübergestanden zu haben scheint (vgl. mein *Handbuch* I, Kapitel II 1, Abschnitt 1.).

der Existenz vorsemitischer Bewohner des Landes Zeugnis ablegt. Neben den Zeugen dieser grauen Vergangenheit, die der Spaten des Altertumsforschers gelegentlich ans Licht ruft, gibt es aber auch solche, welche eigentlich nie aufgehört haben, von der Volksart der alten Bewohner zu reden, auf deren Wort aber noch zu wenig geachtet wird. Es sind dies die geographischen Namen.

Wo ein geographischer Name sich einmal festgesetzt hat, da ist er imstande, den Stürmen der Zerstörung zu trotzen, den Wechsel der Ansiedler zu überdauern; da niemand fragt, welchen Inhalt er hat, so passt er für spätere Verhältnisse so gut wie für die früheren.

Noch unter den heutigen palästinensischen Eigennamen gibt es viele, die genauer betrachtet, nichts Semitisches an sich haben; ihre Zahl verdoppelt sich, wenn man das von klassischen und biblischen Autoren überlieferte Namenmaterial mit berücksichtigt. So ziemlich jede Gegend Palästinas stellt dazu ihr Kontingent. Die Küstenstädte Simyra, Arwad, Gebal, Akzib, Akka, Chaifa, Jabne, die Kapitalen des Libanongebietes Baalbek und Damaskus, die alten Stützpunkte der Ebene Jezreel, Megiddo und Taanak, manche Plätze der Schephela wie Azdod, Lakisch und Lod, Jericho an der wichtigen Jordanfurt — von ihnen und vielen anderen hat wohl als sicher zu gelten, dass sie ausserhalb der Sphäre des Semitentums entstanden sind, und dass aus ihren Namensformen Völker sprechen, von denen die Bibel in Andeutungen, die Keilschrift hoffentlich später einmal mit klaren Worten zu uns redet.

Es mag gut sein, hieran zu erinnern, ehe ich in die Betrachtung des Namens von Jerusalem eintrete.

Man hat es sich bisher mit der Erklärung des Namens Jerusalem etwas zu leicht gemacht; denn immer war es nur seine biblisch-hebräische Form, die man der Deutung zugrunde legte. Diese Form zerlegte man (mit Ausnahme von Chwolson, der auf ein רשל zurückgriff) in zwei Bestandteile, ein ירו und ein שלם. In letzterem Bestandteile sehen die alttestamentlichen Exegeten zumeist ein Wort der Bedeutung „Heil, Friede", während auf assyriologischer Seite nach dem Vorgang von H. Winckler die Meinung vorherrschend geworden ist, dass ein Gottesname darin stecke. Bezüglich des ersten Teiles des Namens sind mancherlei Vermutungen aufgestellt; so riet Relandus auf „Besitz" (von ירש), Gesenius auf „Gründung" (von ירה), Nestle auf „Stadt" (= עיר), Sayce auf die gleiche Bedeutung unter Verweisung auf sumerisches uru.

Die Schwäche aller dieser Erklärungen besteht vor allem darin, dass sie nicht Rücksicht nehmen auf die neben יְרוּשָׁלֵם überlieferten Formen des Stadtnamens. Es sind dies, abgesehen von יְבוּס, das für sich allein steht und bald zu besprechen sein wird, bibl.-hebr. שָׁלֵם, keilinschriftliches Urusalim (in den Tell-Amarna-Briefen) und Ursalimmu (bei Sanherib), jüd.-aramäisches יְרוּשְׁלֵם, nabatäisches אורישלם (Urišlem), das sich in syrischem Urišlem wiederholt, griechisches *Ἱερoσολυμα* und *Σολυμα*, lateinisches Hierosolyma und Solyma. Zuletzt sei noch die im Munde der Armenier von Nordsyrien (z. B. von Marasch) neben modern-arabischen Bezeichnungen lebende Form Urusagin erwähnt.

Allen diesen Formen gemeinsam ist die Konsonantenfolge s(š)-l-m(n). Die meisten lassen ihr aber noch ein r voraufgehen, das entweder vor und hinter sich oder auch nur vor sich einen Vokal zeigt. Die vier geschriebenen Konsonanten waren es besonders, die zur Teilung des Wortes in zwei Komponenten geführt haben. Die nur drei Konsonanten aufweisenden Formen (שָׁלֵם, *Σολυμα* bzw. Solyma) sah man für Verkürzungen der vierkonsonantigen an, ohne sich klar zu machen, dass die Abwerfung des ersten von zwei Komponenten in der hebräischen Sprache etwas Unerhörtes darstellt[1].

Ich glaube, es gibt einen besseren Weg, um das Nebeneinander der vier- und dreikonsonantigen Namensformen zu erklären. Die Phonetik kennt einen Laut, in welchem sich s und r gewissermassen zu einer Einheit verbinden: nämlich assibiliertes r = ř. Wollte man einen solchen Laut mit den Zeichen des altsemitischen Alphabets oder auch keilschriftlich wiedergeben, so musste man ihn entweder in r + š (s) spalten, oder aber ihn nur andeutungsweise als r oder š (s) schreiben. Wenn uns der Name der Hauptstadt des chaldischen Reiches in assyrischen Inschriften als Turuspa, in chaldischen als Tuspa überliefert ist, wird man da nicht annehmen müssen, der Name sei Tuřpa oder Třpa ausgesprochen? Oder man nehme die lange Kette der Schreibungen für den einheimischen Namen der Stadt Edessa: Osroe-, Rosroe-, Orroe-, Osdroe-, Orhai und Urfa und stelle an ihren Anfang das sicher dazugehörige Arzawa bzw. Arsawa, so wird der Phonetiker wohl ohne Zögern als Ausgangspunkt dieser vielen Namensvariationen die Form (O)řue wählen[2]. Gerade-

[1] Wenn נִמְרָה statt בֵּית נִמְרָה oder יְמִינִי statt בֶּן־יְמִינִי vorkommt, so erklärt sich dieses daraus, dass hierbei in den Langformen keine Wortkompositionen, sondern nur enger aneinandergeschobene Wortkomplexe vorliegen.

[2] Ueber Arzawa habe ich in einem Vortrage auf dem 14. Orientalistenkongresse gehandelt. Das offizielle Protokoll desselben ist ungenügend ausgefallen: so will ich meine Beweisführung hier kurz wiederholen.



so wird bezüglich der überlieferten Schriftformen des Namens für Jerusalem zu schliessen sein; das r + s (š) in Urusalim, Ursalim, Jerušlem, Urišlem und das š in Šalem waren beides nur Versuche, den unsemitischen Laut ř auszudrücken. Diese beiden Schreibungen werden entstanden sein, als es noch Leute nichtsemitischer Zunge in Palästina gab, die ein ř im Namen der Stadt Jerusalem aussprachen; als es aber solche nicht mehr gab, da sprach man den Stadtnamen gemäss seinen überlieferten Schriftbildern, also üblicherweise mit der Konsonantenfolge r-š, seltener mit š allein. Die verschiedenen Vokalnuancen vor und hinter dem r führen uns zu der Annahme, es sei das ursprünglich gesprochene ř sonantisch gewesen (ř̥). Dann wäre als Urform anzusetzen: Ř̥lem.

In dieser Form kann vielleicht noch ein Laut genauer bestimmt werden. Neben dem e in der letzten Silbe ist noch ü (*Σολυμα*) überliefert, ferner -aji- (das in ירושלימה schon frühbiblisch ist, in unverlängerter Form aber wohl erst nach dem Exile durchdrang). Diese Variationen bleiben unerklärt, wenn man ihnen einen semitischen Vokallaut zugrunde legt. Dagegen weist das hettitisch-kleinasiatische Sprachgebiet vielfach solchen Wechsel der Vokalschreibung auf. Man vergleiche die chaldische Schreibung des Namens des Donnergottes Te-e-i-*se*-ba-as mit der mitannischen Te-e-is-*su*-*u*-ub-bi oder die griechische Schreibung *Τυανα* mit der chaldischen Te-a-ni-si-e, besonders aber die mannigfaltigen griechischen Schreibungen des Namens des karischen Obergottes: *Λαβρενδος*, *Λαβρανδος*, *Λαβραυνδος*, *Λαβραινδος*, *Λαβραενδος* u. a.[1].

Es gab somit in der kleinasiatisch-hettitischen Sprachzone einen zwischen e und ü klingenden Vokal. Ebenfalls wird ihr der Laut ř nicht fremd gewesen sein; speziell für das Mitanni hat F. Bork aus dem Wechsel von š und l im Wortlaut auf einen solchen geschlossen. Nun hat Palästina bis tief in den Süden hinunter einen starken hettitischen Bevölkerungseinschlag gehabt; dass er auch im alten Jerusalem vertreten war, wird durch verschiedene Zeugnisse sicher gestellt. In der Tell-Amarna-Zeit sass in Jerusalem ein König, in dessen Namen sich der der hettitischen Göttin Chipa findet. In der Davidzeit begegnet uns als Besitzer des hart an die Stadt stossenden Sionshügels ein Mann mit dem durchaus unsemitischen Namen Arawna, den man im Hinblick auf ähnlich lautende Namen der Tell-Amarna-Briefe als hettitisch bezeichnen wird. Nachdem Jerusalem schon mehrere Jahrhunderte hindurch Sitz des davidischen Königshauses gewesen war, war doch die Erinnerung an die fremden Elemente, die sich hier mit jüdischen vermischt hatten, noch lebendig geblieben und liess den Propheten Ezechiel der Stadt den Vorwurf machen: „Deine Abstammung und dein Ursprung sind aus dem Lande der Kanaaniter; dein Vater war ein Amoriter und deine Mutter eine Hetteriterin" (16,3). Eine greifbare Bestätigung hierzu bildet das nebenan abgebildete hettitische Siegel (jetzt im Museum der Benediktiner auf Sion), das auf dem Oelberge, und zwar auf dem Besitztume der deutschen Schwestern ausgegraben ist: es stellt eine auf drei schreitenden Löwen stehende, mit langem Herrscherstab und Peitsche ausgestattete hettitische Göttergestalt dar, die vielleicht auf dem Kopfe ihre Namenshieroglyphe trägt.



Konnte Jerusalem unter diesen Umständen überhaupt in alter Zeit einen semitischen Namen haben? Musste er nicht ursprünglich hettitisch lauten?

Man könnte einwenden, er sei vielleicht jebusitisch gewesen, weil zur Zeit, da David sich der Stadt bemächtigte, die Stadtherren als Jebusiter bezeichnet wurden und die Stadt selbst in der Bibel zweimal Jebus genannt ist. Aber unter

Der Name des Landes, den man üblicherweise Arzawa nennt, ist uns in doppelter Schreibung überliefert: als Ar-za-PI (Tell-Amarna) und als Ar-sa-PI (Boghazköi). Das Zeichen PI hat im Mitanni, wie F. Bork (Die Mitannispr. S. 21 ff.) dargetan, die Lautwerte wa und we: im Hettitischen wird es kaum anders gewesen sein. Dass einmal -rz-, das anderemal aber -rs- geschrieben ist, kann nicht auf Willkür beruhen; ich schliesse daraus, das es galt, einen Laut auszudrücken, der genau genommen weder der einen noch der anderen Schreibung entsprach. Es dürfte der Laut ř oder ř̥ gewesen sein. Danach müsste man eigentlich von dem Lande Ařawa oder Ařwe sprechen.

An diesen Namen klingt nun der in zahlreichen Varianten älterer und jüngerer Zeit überlieferte einheimische Name von Stadt oder Landschaft Edessa an, nämlich *Οσροη*-(Arrian), *Ροσρωε*-(Hierocles), *Ορροι*-(Etymologicum Magnum), Orrhoe-(Priscian), Osdroe- und Osdrue-(Ammianus Marcellinus), Orhâi (syrisch), Urrhai (armenisch), Erroha (arabisch), Urfa (türkisch). Das wilde Durcheinander in der Schreibung des Anlauts wird verständlich, wenn man als Ausgangspunkt ein ř oder ř̥ nimmt, somit als Urform (O)řue ansetzt. Dieses aber knüpft an Ařwe oder, wenn wir sonantisches ř̥ annehmen, an Ř̥we (Arzawa) unmittelbar an.

Die an Arzawa-Ařwe-Ořue gewonnene lautliche Erkenntnis lässt uns noch in einer südlich von der Edessene gelegenen Stadt eine Gründung aus hettitischer Zeit erkennen; in *Errakka*, das die Griechen Nikephorion oder Kallinikos nannten. Assyrische Inschriften erwähnen ein Araziki „vor dem Chattilande" d. h. wo Mesopotamien an Syrien stösst, unweit „der Erweiterung (dem Knie?) des Euphrats", in sumpfiger Gegend. Diese Beschreibung der Lage passt ganz auf das heutige Errakka. Die lautliche Brücke zwischen der alten und der modernen Namensform ist die Annahme, dass der Ort in hettitischem Munde Ařiki geklungen habe.

[1] Vgl. Kretschmer, Geschichte der griechischen Sprache, S. 303.

Jebusitern wird die Bibel kaum etwas anderes verstehen als einen Teilstamm der Hettiter; und Jebus wird nach Auffindung der Tell-Amarna Briefe niemand mehr für den ältesten Namen der Stadt Jerusalem halten. Ist er aber Stammname gewesen, so kann er vorübergehend auch als Stadtname gedient haben.

Zum Schlusse noch eine Vermutung über die Bedeutung des als R̥lem-R̥lüm erschlossenen ältesten Namens von Jerusalem.

Die Griechen haben uns einen Eigennamen überliefert, der eine genaue Dublette zu Solyma (Jerusalem) darstellt: es ist der lykische Bergname *Σολυμα*. Nach ihm ist der später mit den Pisidiern zusammengeworfene Volksstamm der Solymer benannt; auch hängt mit ihm wohl der Beiname des lykischen Zeus, Solymeus, zusammen. Noch ein anderer nicht weit davon gelegener Berg trägt einen mit Solyma im wesentlichen gleichen Namen: es ist der mit der altkleinasiatischen Letosage eng verknüpfte Berg *Σολμισσος*, eine Weiterbildung von Sol(y)m durch das Suffix -issos. Haftet nun der Name Solym zweimal an einem Berggipfel, so drängt sich die Vermutung auf, Solym sei ein altkleinasiatisches und als solches wohl auch hettitisches Wort für „Fels“ oder „Gipfel“. Sollte nun das in Jerusalem steckende R̥lüm nicht vielleicht ursprünglich dasselbe bedeuten? Für eine Bergstadt, wie Jerusalem es recht eigentlich ist, würde eine solche Bezeichnung nicht übel passen.

Besprechungen.

E. Banse: Tripolis. 45 Abb. auf Tafeln, 57 Abb. im Text, 3 Karten, 158 Seiten. M. 3—; geb. M. 4—. Weimar, A. Duncker, 1912. Bespr. v. E. Brandenburg, Neapel.

Der Verfasser hatte „Tripoli als Paradigma gewählt, um den Orient kennen zu lernen“. Ueber diese Wahl liesse sich manches sagen, denn wer z. B. den arabischen Orient kennt, kennt noch keineswegs den türkischen usw.; aber das würde zu weit führen. Er hat dort fast zwei Jahre gelebt und mit Fleiss und Sorgfalt seine Beobachtungen angestellt. Daher sind seine Bemerkungen über konkrete Dinge meistens recht genau und zuverlässig, und ich möchte deshalb besonders die Kapitel 8, das tripol. Haus; 10, die Oase; 11—13 über die Formation und Bodenkultur des Landes jedem empfehlen, der sich für das Land und seine aktuellen Schicksale interessiert. Im Hinblick auf letztere hätten allerdings einige Ausblicke auf zukünftige Rentabilität usw. etwas ausführlicher sein können. Wenn aber die Behandlung des — sit venia verbo — konkreten Teiles des Buches durchaus anzuerkennen ist, können wir von dem „abstrakten“ nicht unbedingt dasselbe sagen. Banse ist bei der Beurteilung des orientalischen Charakters oft zu sehr Europäer geblieben. Dass „der Orient in Massen faul ist“ und „der Prototyp des echten Orientalen“ nicht anders als bewegungslos beim Nargileh hockend zu denken ist (p. 12), stimmt denn doch nicht ganz. Auch in seinem Urteil gegen die Türken z. B., wohl veranlasst durch Verdriesslichkeiten mit den Behörden, der Botschaft und der „Sublime Porte“, (nicht la Porte Sublime, p. 25), ist der Verfasser nicht gerecht, und keiner, der türkische Verhältnisse wirklich kennt, wird Sätzen wie „Die Frauen der Türken wurden von den Ehemännern gegenseitig ausgetauscht und verkauften ihre Gunst nicht ungern gegen klingende Münze“ (p. 150, Anm. 13) beipflichten können. Das beweist nur wieder einmal, wie schwer es ist, den wirklichen orientalischen Charakter kennen zu lernen, und dass dazu zwei Jahre nicht genügen.

Wir können also sagen, dass, wenn das Buch auch vieles recht anschaulich und instruktiv bringt, wir es doch nicht ganz als „Grabstein des alten orientalischen Tripoli“ bezeichnen können, wie es Banse etwas pomphaft p. 6 tut. Dazu würde noch der politische Scharfblick eines Alexander Uhlar vereint mit dem dichterischen Empfinden eines Claude Farrère gehören.

Der Stil ist flott, manchmal zu flott; Ausdrücke wie „das dumpfe Schluchzen der Stricke“ und ähnliche gesucht, Worte wie „Dreck“ und „verstänkern“ mindestens unnötig. Die Tafeln sind technisch und künstlerisch gut, die Skizzen geben ein klares Bild der betreffenden Gegenstände.

August 1912.

Max Burchardt und **Max Pieper:** Handbuch der ägyptischen Königsnamen. I. Heft. Die Königsnamen bis einschliesslich XVII. Dynastie. gr. 8°. IV, 54 S. M. 5—. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1912. Bespr. v. A. Wiedemann, Bonn.

Eines der wichtigsten Werke, welches die Wissenschaft Richard Lepsius verdankt, ist sein Königsbuch. Auf Grund umfassender Vorarbeiten brachte dieses in das Chaos der ägyptischen Königsnamen Ordnung, vereinte dieselben in festen Gruppen, stellte ihre verschiedenen Schreibungen fest. Wenn die Forschung auch an einzelnen Stellen Verbesserungen anzubringen vermochte, so hat sich doch in allen wesentlichen Punkten das von Lepsius geschaffene System als fest begründet erwiesen. Der Nachteil des Buches bestand darin, dass die Belegstellen für seine verschiedenen Angaben fehlten, der Textband, auf den durch Nummern verwiesen worden war, ist nicht erschienen. Seit dem Jahre 1858, in dem das Königsbuch herauskam, hat sich, dank der Ausgrabertätigkeit im Niltale, die Zahl der bekannten Königsnamen stark vermehrt. Diesem Zuwachs suchten Bouriant und E. Brugsch

in ihrem Livre des Rois 1887 Rechnung zu tragen, wobei sie die Belegangaben freilich so allgemein hielten (Karnak, Abydos, Stèle Boulaq), dass sie dem Benutzer nur wenig zu nützen vermochten. Weit ergiebiger und nutzbringender gestaltete sich das Book of the Kings von Budge 1908, welches ausser zahlreichen weitern Nachträgen ausgedehnte Literaturangaben für alle Einzelheiten brachte. Noch erheblich eingehender in dieser Beziehung ist das im Erscheinen begriffene Werk von Gauthier, Livre des Rois, welches ein für historische Forschung wichtiges Quellenwerk bildet, infolge seines grossen Umfanges aber und seines entsprechend hohen Preises nur eine beschränkte Verbreitung wird finden können.

Ein bescheideneres Ziel steckt sich das vorliegende Werk, welches die Namen der Könige mit einer knapp gehaltenen Auswahl von Varianten bis zum Ende der 17. Dynastie verzeichnet; Fortsetzungen sollen sie dann bis zum Ende der Kaiserzeit weiter führen. Im Gegensatze zu den ältern Zusammenstellungen führt es dabei nur die Könige, nicht auch ihre Familienmitglieder auf. Den einzelnen Namen fügt es jedesmal die wichtigste Belegstelle in Gestalt von Publikationsvermerken oder Museumsnummern bei. Bei letzteren Angaben wäre eine Andeutung der Art, Statue, Stele, Sarkophag, des gemeinten Denkmales bequem gewesen. Bei dem Museum in Kairo, dessen Numerierungssystem nicht veröffentlicht worden ist, und bei dem British Museum, welches nur Inventarnummern gibt, wäre durch eine solche Notiz das Aufsuchen der gemeinten Inschrift sehr erleichtert worden.

In der Ueberlieferung der ägyptischen Königsreihe suchen die Verfasser eine oberägyptische und eine unterägyptische Auffassung zu scheiden. Ich möchte glauben, dass bei einer solchen Untersuchung die Königslisten der Tempel und Gräber, zu denen auch die Liste des Eratosthenes und die kleinen Listen von Marseille, Dêr el Medinet, usw. zu rechnen sind, kaum herangezogen werden können. Dieselben sollen ausschliesslich kultischen Zwecken dienen und führen daher ohne politisch-historische Nebenabsicht diejenigen Herrscher auf, welche in dem betreffenden Heiligtume oder für den Stifter des Denkmals als einflussreiche Gottheiten galten. Es konnten demzufolge ganz unbedeutende Dynastien, denen der Tempel Weihungen verdankte oder die zu dem Errichter des Denkmals sonstige Beziehungen hatten, in ihnen Platz finden, Herrscher von umfassender und gegebenenfalls in anderer Beziehung auch für die fragliche Gegend grösserer geschichtlicher Bedeutung fehlen. Die Anordnung der Liste von Karnak lässt sich meines Erachtens (vgl. Aegyptische Geschichte S. 78) nur aus derartigen kultischen Gesichtspunkten erklären. In einer in so hohem Masse bureaukratisch empfindenden Zeit, wie der Thutmosis' III., muss man einen wichtigen Beweggrund gehabt haben, um die Namen in einem scheinbar so grossen Durcheinander aneinanderzufügen. Vermutlich hat man in der Liste die Namen in der Weise geordnet, wie die Anlagen der einzelnen Könige in Karnak sich vorfanden und wie dementsprechend die Herrscher im Kulte vereint wurden. Wie die Dinge bei dem Turiner Papyrus liegen, lässt sich bei seiner schlechten Erhaltung kaum feststellen. Nach der Ansicht von Pieper (Aeg. Zeitschr. 47, S. 161) läge in ihm eine unterägyptische Handschrift vor. Entstanden ist diese Zusammenstellung so gut wie später die Manetho's in einer Zeit, in welcher die Fiktion eines dauernd einheitlichen ägyptischen Reiches galt, diese war, wie die Zahlen und Summierungen zeigen, für den Kompilator des Papyrus massgebend. Ueber die Einzelangaben des Textes ist allmählich eine fast unübersehbare Literatur entstanden, ein wirklich abschliessendes Urteil wird sich für weitergehende Fragen kaum gewinnen lassen, wenn nicht der Zufall ein analoges, besser erhaltenes Dokument der Wissenschaft zur Verfügung stellt.

Die Anordnung der Namen erfolgt in dem vorliegenden Werke in der üblichen Weise auf Grund der Dynastien Manetho's, denen dann jeweils die sonst bekannten, in die fragliche Zeit gehörenden Namen angefügt worden sind. Das in klarer Autographie gegebene Verzeichnis ist vollständig und vor allem auch infolge seiner kürzenden Auswahl aus den Varianten der Namensschreibungen übersichtlich und bequem benutzbar. Es wird sich auch für weitere Kreise der das Niltal besuchenden Reisenden nützlich erweisen. Diese Verwertung, die es bei nicht fachmännisch vorbereiteten Reisenden finden wird, hätte nach Ansicht des Referenten eine reichlichere Berücksichtigung der nur durch Skarabäen überlieferten Königsnamen empfohlen. Es ist ja, wie das Vorwort andeutet, richtig, dass sich unter den gelegentlich als Pharaonennamen gedeuteten Skarabäen-Aufschriften manche befinden, welche nichts mit Königen zu tun haben. Da aber gerade die Skarabäen und ihre Aufschriften die Reisenden stark zu beschäftigen pflegen, so würde für diese eine listenartige Aufzählung, welche ja auf das Zweifelhafte oder Unrichtige einzelner Deutungen hinweisen könnte, am Schlusse des Werkes eine erwünschte Beigabe sein.

Bei einzelnen Aufstellungen wird man naturgemäss anderer Ansicht sein können, wie die Verfasser. So erscheint mir beispielsweise, wie ich bereits 1897 (Proc. Soc. Bibl. Arch. 20 p. 114) ausgeführt habe, und wie auch Naville und andere Forscher annehmen, die Gleichstellung

des Königs von Nagada mit Menes (die Belegstelle soll wohl hier statt Aeg. Zeitschr. 42, 46 entweder 42, 61 ff. oder besser noch Sitzungsber. Berliner Akad. 1897 S. 1054 ff. lauten) nicht möglich. Es handelt sich in solchen Fällen jedoch um wissenschaftliche Fragen, über welche eine Uebereinstimmung bisher nicht erzielt wurde, und solche zweifelhafte Punkte werden in einer fortschreitenden Wissenschaft, wie es die Aegyptologie ist, noch lange bestehen bleiben. Wie das Vorwort bemerkt, gedenken die Verfasser Angaben, in denen sie bei der Einordnung einzelner Königsnamen von anderen Forschern abweichen, in der Aegyptischen Zeitschrift usw zu besprechen, und wird sich dann über ihre Beweggründe im einzelnen ein Bild gewinnen lassen.

Paul Volz: Das Neujahrsfest Jahwes (Laubhüttenfest). (Sammlg. gemeinverständl. Vortr. u. Schr. a. d. Geb. d. Theol. u. Religionsgesch.). 61 S. gr. 8°. M. 1.50. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1912. Bespr. v. M. Löhr, Königsberg i. Pr.

Nach einer Einleitung S. 2—7 behandelt Verfasser sein Thema in vier Abschnitten: 1. Das Herbstfest, das eigentliche Fest Jahwes. 2. Das Jahwe-Jahresfest, zugleich Neujahrsfest. 3. Die einzelnen Riten. 4. Die Festliturgie. Es folgen eine beträchtliche Zahl beachtenswerter Anmerkungen.

Die Darstellung zeichnet sich durch eine lebendige, phantasievolle Schilderung aus. Man merkt, der Verfasser ist in Palästina gewesen und hat Land und Leute mit offenen Augen studiert. Auch fehlt es besonders im letzten Abschnitt nicht an feinen Beobachtungen.

Indes kann ich doch nicht umhin zu erklären, dass Volz den Beweis dafür, dass das Laubhüttenfest „das" Fest Jahwes gewesen sei, das schon „in ältester Zeit" „die nomadischen Vorfahren" (S. 39) Israels gefeiert haben, schuldig geblieben ist. Und nicht anders scheint es mir wenigstens mit dem Satze (S. 16) zu stehen: „Nicht der bäuerlich-materielle, sondern der geschichtlich-geistige Charakter des Jahwe-Festes ist das urprüngliche". Dieser Satz wird auf S. 18 zwar eingeschränkt, aber bleibt auch hier ohne irgendeinen Beleg.

An Bedenken, die ich gegen Einzelheiten habe, will ich hier nur die exegetische Behandlung von 1. Sam. 7, 5 ff. hervorheben. Woher weiss Verfasser, dass es sich hier um das Laubhüttenfest handelt? — Ferner, dass die Philister den Israeliten religiöse Versammlungen verboten hatten (S. 9)? — Auch die Auffassung vom „Richten Samuels in Mispa (S. 25 f.) scheint mir kaum dem Text, sondern nur dem Bedürfnis des Verfassers zu entsprechen.

Charles C. Torrey: Notes on the Aramaic part of Daniel. Reprinted from the Transactions of the Connecticut Academy of Arts and. Sciences XV, July 1909. Bespr. v. J. Herrmann, Breslau.

Torrey vertritt die Anschauung, dass Dan. 1—6 und 7—12 von zwei verschiedenen Verfassern stammen. The first half of the book, as far as the end of ch. 6, consists of a succession of edifying popular tales, very simply conceived, and told in a fairly straight forward manner. They deal with miracles, it is true, but after the naive manner of folklore, like the stories in Judges or Exodus, of the narrative of Joseph in Gen. 40 ff. There is nothing dark or mysterious in the manner or presentation. The writer of ch. 7—12, on the contrary, is a true apocalyptist. It is customary to speak of the book of Dan. as „an apocalyptic writing", but the fact ought to be recognized, and strongly emphasized, that *ch. 1—6 are not at all apocalyptic*. The dreams of Nebuchadnezzar are no more „apocalyptic" than are those of Pharaoh and his officers (Gen. 40 f.) or the vision of Balaam in Num. 24, 15 ff. There is an essential difference between apocalypse and mere vaticination. But in ch. 17—12 we have a continuous series of „apocalypses" in the true technical sense. Weitere Beweisgründe für die These Torreys werden beigebracht. Demnach hat der Verfasser des ursprünglichen Danielbuchs Dan. 1—6 zwischen 245 und 225 geschrieben; der Apokalyptiker von Dan. 7—12 hat seine Visionen Daniels in der Makkabäerzeit jenem Buche angehängt, um seine Landsleute in ihrem verzweifelten Kampfe mit dem syrischen König zu ermutigen. Dan. 1—6 war aramäisch geschrieben, der Verfasser von 7—12, um den Eindruck der Einheit zu erzielen, fügte nicht einfach 7—12 hebräisch an die aramäischen Kapitel 1—6, sondern schrieb die erste seiner Visionen, 7, aramäisch, und übersetzte den einleitenden Abschnitt von 1—6 ins Hebräische bis dahin, wo die „Chaldäer" in 2, 4 zu dem König reden. — Weiterhin gibt Torrey eine beträchtliche Reihe von Anmerkungen zur Textkritik und zur Exegese der aramäischen Abschnitte.

J. Viteau: Les Psaumes de Salomon. Paris, Letouzey et Ané, 1911. Bespr. v. F. Perles, Königsberg i. Pr.

Die vorliegende Veröffentlichung bildet einen Teil der von François Martin herausgegebenen Documents pour l'Étude de la Bible, in denen schon früher eine Uebersetzung des Buches Henoch (von Martin), der Achikartexte (von Fr. Nau) und der Himmelfahrt des Jesajas (von E. Tisserant) erschienen sind. Die ganze Sammlung ist ein erfreuliches Zeichen für das Erwachen des Interesses an den Apokryphen und Pseudepigraphen, das sich unter den katho-

lischen Gelehrten Frankreichs kundgibt. Während die vorangehenden drei Veröffentlichungen nur eine Uebersetzung der betreffenden orientalischen Texte enthielten, bietet Viteau eine Ausgabe des griechischen Textes der Psalmen Salomos mit Uebersetzung, Kommentar und fast überreicher Einleitung, und sein Werk hat nicht nur Wert als gründliche und umsichtige Zusammenfassung aller bisherigen Veröffentlichungen über die Psalmen Salomos, sondern bietet auch namentlich in der Einleitung viele Resultate selbständiger Forschung.

Der Verfasser bietet zunächst einen 33 Seiten starken Abriss der Geschichte der Hasmonäerherrschaft von 153 bis 48, der uns vielleicht überflüssig erscheint, aber sicher sehr nützlich ist für den Leserkreis, an den er in erster Linie sich wendet. Es folgt sodann eine geradezu erschöpfende Studie über die „*doctrines*" unserer Psalmen, die einen in sich abgeschlossenen Beitrag zur jüdischen Religionsgeschichte darstellt. Von Wichtigkeit ist aus der Einleitung namentlich noch ein Kapitel über das hebräische Original, das die Hebraismen des Buches übersichtlich vor Augen führt. Nicht uninteressant ist auch der Abschnitt über die griechische Uebersetzung, die in ihren sprachlichen Eigentümlichkeiten und namentlich in ihren Berührungen mit dem neutestamentlichen Sprachgebrauch untersucht wird. Ein besonderes Kapitel stellt Parallelen aus der jüdischen[1] und neutestamentlichen Literatur zusammen, konstatiert andererseits, dass die patristische Literatur keine einzige Bezeugung unserer Psalmen enthält und gibt eine Geschichte ihrer Stellung im Kanon. Den Abschluss bildet eine ausführliche Bibliographie der gesamten Literatur über die Psalmen Salomos[2].

Der von Viteau gebotene Text folgt fast ausschliesslich dem cod. R. und gibt in den Fussnoten die wichtigsten Varianten der Hauptcodices. Ausserdem teilt Martin die Hauptvarianten der von Harris (zusammen mit den Oden Salomos) entdeckten und herausgegebenen syrischen Uebersetzung unserer Psalmen mit. Die vom Verfasser gebotene französische Uebersetzung nebst Kommentar bietet, soweit Referent sie geprüft hat, nur wenig Neues, benutzt aber gewissenhaft alle Vorgänger[3]. Ein Sach- und Personenregister nebst einem Index der zitierten Bibelstellen sind eine nützliche und für ähnliche Veröffentlichungen zur Nachahmung zu empfehlende Zugabe.

Im Anschluss an die vorstehende Anzeige seien hier einige Bemerkungen zum Texte der Psalmen Salomos gegeben, die als Nachtrag zu der an dieser Stelle veröffentlichten grösseren Arbeit[1] gelten können.

Ps. Sal. 2, 1 *ἐν κριῷ* Syr. ܒܥܕܢܐ Harris vermutet, dass dafür ܒܕܟܪܐ zu lesen ist. Doch scheint es mir näher zu liegen, dass der Syrer *ἐν καιρῷ* gelesen und als „Festzeit"[2] verstanden hat. Diese sonst unbegreifliche Lesung wird verständlicher, wenn wir erwägen, dass unser Vers ja gerade die Eroberung Jerusalems durch Pompejus beschreibt, und diese Eroberung nach Josephus' ausdrücklichem Zeugnis am Versöhnungstag stattfand (Ant. XIV 4, 3). Dieses Datum wird zwar von Schürer[3] nach dem Vorgang von Herzfeld angezweifelt, doch ist die aus Strabo beigebrachte Stelle durchaus nicht beweiskräftig, da die Juden sich nicht nur am Sabbat, sondern auch am Versöhnungstag jeder Arbeit enthielten (Lev. 16, 29; 23, 28. Num. 29, 7).

2, 13 *πᾶς ὁ πορευόμενος εἰσεπορεύετο κατέναντι τοῦ ἡλίου* ist vielleicht nur eine missverständliche Wiedergabe von כל עֹבֵר עָבַר נגד השמש „jeder, der sündigte, tat es vor der Sonne" (vgl. II. Sam. 12, 11—12). Sowohl *πορεύεσθαι* als auch *εἰσπορεύεσθαι* kommen in der LXX wiederholt als Wiedergabe von עבר vor.

2, 29 *τοῦ εἰπεῖν* Syr. ܠܡܪܟܟܘ. Während Viteau nach dem Syrer *τοῦ ῥίπτειν* lesen möchte, ist es mindestens ebenso möglich, dass ܠܡܪܟܟܘ eine Wiedergabe von *ταπεινοῦν* darstellt, wie ich a. a. O. an unserer Stelle zu lesen vorschlug.

3, 3 *ἐν .. δικαιώσει τὰ κρίματα τοῦ κυρίου* und 4, 9 *καὶ δικαιώσαισαν ὅσιοι τὸ κρίμα τοῦ θεοῦ αὐτῶν* (vgl. auch 8, 7) stellen wohl die ältesten Belege für den im Rabbinischen geläufigen Ausdruck צִדֵּק (הצדיק oder) את הדין dar vgl. über denselben Perles Boussets Religion d. Judentums kritisch untersucht S. 50. Weitere Belege aus den Pseudepigraphen IV Esra 10, 16 si enim iustificaveris terminum dei. Syr. Baruchapokalypse 78, 5 ܕܬܙܕܩܘܢ ܕܝܢܗ.

3, 9 *ἐξιλάσατο περὶ ἀγνοίας ἐν νηστείᾳ καὶ ταπεινώσει ψυχὴν αὐτοῦ*. Die von Viteau im Kommentar z. St. besprochenen Schwierigkeiten des Verses verschwinden mit einem Schlage durch die überaus glückliche Vermutung Gebhardts, dass *ψυχῆς* für *ψυχὴν* zu lesen. Eine genaue Parallele zu unserer Stelle bietet jetzt Testament Juda 19, 2 *ἡ ταπείνωσις τῆς ψυχῆς μου*, (so βS bei Charles). Im Original stand der im Rabbinischen häufige Ausdruck עִנּוּי נֶפֶשׁ = Kasteiung.

4, 2 *περισσὸς ἐν λόγοις, περισσὸς ἐν σημειώσει ὑπὲρ πάντας. ὁ σκληρὸς ἐν λόγοις, κατακρῖναι ἁμαρτωλοὺς ἐν κρίσει* Wie Viteau z. St. richtig bemerkt, wird hier die Strenge der sadduzäischen Richter gerügt[4], doch spricht er sich nicht weiter über das schwierige *σημείωσις* aus, das er durch „*gestes*" wiedergibt. Diese Bedeutung, die übrigens hier auch wenig passen würde, hat indes das Wort niemals.

---

[1] Warum fehlt dort der Hinweis auf die Stelle IV. Macc. § 18, die Referent schon vor Jahren (OLZ 1902 Sp. 273) als auf Ps. Sal. 14, 2 zurückgehend erklärt hat?

[2] S. 249 und 252 steht irrtümlich P. Perles, statt F. Perles.

[3] Auffallenderweise gibt Viteau *ὅσιος* regelmässig durch *saint* wieder. Das ist irreführend, da *ὅσιος* vielmehr „fromm" bedeutet (LXX für חסיד, ישר, טהור).

---

[1] „Zur Erklärung der Psalmen Salomos" OLZ 1902, 269. 335. 365. Auch separat erschienen: 56 Seiten, Berlin (Wolf Peiser Verlag) 1902.

[2] *καιρός* scheint (vielleicht unter dem Einfluss von מועד) im Jüdisch-Griechischen die Bedeutung „Festzeit" bekommen zu haben. Vgl. Gal. 4, 10.

[3] Gesch. d. jüd. Volkes[3] I Anm. 23.

[4] Ausser den beiden von Viteau angeführten Josephus-Stellen wäre auch eine Reihe von rabbinischen Stellen anzuführen, vgl. Chwolson, Das letzte Passahmahl Christi 118/19 und meine Schrift gegen Bousset 18.

Ich glaubte nun früher, dass *ἐν ζημιώσει*[1] zu lesen ist, was gut in den Zusammenhang passen und auch graphisch nahe liegen würde, doch einerseits ist das *σ* im Anlaut jetzt durch die syrische Uebersetzung gesichert, die *ἐν σημείοις* las, andererseits scheint *σημείωσις* ein Ausdruck der Rechtssprache für „Urteil" gewesen zu sein vgl. Du Cange s. v., wo freilich nur die Bedeutung „mit Siegel versehenes Edikt" belegt ist. Herr Geheimrat Mitteis-Leipzig teilte mir auf meine Anfrage freundlichst mit, dass *σημειοῦμαι* „untersiegeln" im übertragenen Sinne von jeder Willenserklärung gebraucht wird, die durch Untersiegelung zustande kommt z. B. auf den kleinen Amtsquittungen des täglichen Lebens. Obwohl es für gerichtliche Urteile nicht belegt ist, bestehe die Möglichkeit, dass *σημείωσις* auch im Sinne von Urteil gebraucht wurde. Denn für das verwandte *ὑπογράφειν* „unterzeichnen" lasse sich die gleiche Bedeutungsentwicklung nachweisen, so dass an verschiedenen Stellen *ὑπογραφή* direkt Urteil bedeutet (vgl. Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde II, 2. Teil p. 38 Anm. 3).

5, 3 *μὴ παρασιωπήσῃς ἀπ' ἐμοῦ* lautete im Original אל תחרש ממני wie ψ 28, 1, wo LXX ganz wie hier hat[2]. Es liegen hier also zwei vollkommene Parallelen für Tobit 10, 7 S *Σίγα ἀπ' ἐμοῦ* vor, welche Stelle ich unter den Beweisen für die hebräische Ursprache des Tobitbuches angeführt habe (OLZ 1911 Sp. 209—210).

17, 10 *εὑρεθῆναι αὐτοῖς* lässt Viteau unerklärt, trotzdem ich bereits a. a. O. unter Hinweis auf die Parallelstelle Hiob 34, 11 gezeigt habe, dass der Uebersetzer hier irrtümlich להמצא als Niphal statt als Hiphil verstanden hat.

Arthur Ungnad: Aramäische Papyrus aus Elephantine. Kleine Ausgabe. Unter Zugrundelegung von Eduard Sachaus Erstausgabe. (Hilfsbücher zur Kunde des Alten Orients. Bd. IV.) VIII, 119 S. gr. 8°. M. 3—; geb. M. 3.60. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1911. Bespr. v. F. Schwally, Giessen.

Diese Bearbeitung der aramäischen Papyrus von Elephantine beruht noch mehr, als der Titel andeutet, auf der grossen Ausgabe Ed. Sachaus, die ich schon früher in dieser Zeitschrift, Jahrg. 1912, Nr. 4, Sp. 160—168, ausführlich gewürdigt habe. Die Einteilung ist ganz an die Sachausche angeschlossen, so dass die Nummern beider identisch sind. Auch die Ueberschriften Sachaus sind in der Regel beibehalten worden. Die Anmerkungen, die mehr dem Bedürfnisse der Studierenden als der wissenschaftlichen Diskussion dienen sollen, stellen fast alle Exzerpte aus den Bemerkungen Sachaus dar. Natürlich war es dem zweiten Bearbeiter möglich, einige in der Erstausgabe falsch aufgefasste Stellen besser zu verstehen, und auch sonst mancherlei beizubringen, namentlich aus dem Schatze seiner assyriologischen Gelehrsamkeit, z. B. lehrreiche Parallelen der babylonischen Kontrakttafeln und anderes mehr. Auf eine Uebersetzung wurde verzichtet, dagegen jeder Urkunde, wo möglich, eine kurze Inhaltsangabe vorausgeschickt. In einem Anhange sind noch elf verschiedene Texte vereinigt, die in Elephantine gefunden wurden, aber in Sachaus Ausgabe fehlen. Während man diese Zugabe mit grosser Freude begrüssen muss, scheint es mir ein grosser Mangel zu sein, dass das Verzeichnis der Eigennamen ganz fortgelassen ist, und dass in dem Glossar nicht nur alle diejenigen Wörter fehlen, die schon im Biblisch Aramäischen begegnen, sondern auch die, welche nicht befriedigend erklärt werden konnten. Es wäre wünschenswert, dass dies bei einer späteren Neuauflage nachgeholt würde. Vielleicht der Hauptwert der vorliegenden Arbeit besteht in der mit peinlicher Genauigkeit vorgenommenen Nachkollationierung des Sachauschen Textes mit den photographischen Reproduktionen und, wo diese versagten, mit den Originalen des Berliner Museums.

[1] Henricus Stephanus bringt *ζημίωσις* mulctatio, allerdings ohne Belegstelle.

[2] *ἐπ' ἐμοί* in B ist nur Glättung des für ein griechisches Ohr unerträglichen Hebraismus, der in der Konstruktion von *παρασιωπάω* mit *ἀπό* liegt. Die gleiche ungriechische Verbindung findet sich übrigens auch noch 1. Sam. 7, 8 in der Wiedergabe von אל תחרש ממנו.

Uvo Hölscher: Das Grabdenkmal des Königs Chephren nebst Beiträgen von L. Borchardt und G. Steindorff. (Veröffentlichungen der Ernst von Sieglin-Expedition. Bd. I.) 120 S. mit 170 Abb. im Text und 18 Tafeln. Leipzig, J. C. Hinrichs. M. 45—; geb. M. 49—. Bespr. v. Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr.

Hölschers Tätigkeit bei den Ausgrabungen der Deutschen Orient-Gesellschaft hat seine Befähigung für praktische Archäologie unzweideutig dargetan, und seine Publikation des sogenannten Pavillons Ramses' III. in Medinethabu (Das hohe Tor von Medinethabu, eine baugeschichtliche Untersuchung, Leipzig 1910) hat seinem Blick und seinem Verständnis für altägyptische Bauten das beste Zeugnis ausgestellt. So ist es zu begrüssen, dass Steindorff, der Leiter der Ernst von Sieglin-Expedition, ihm das grosse Werk der Ausgrabung des Chephrentempels anvertraut hat.

Nachdem die Deutsche Orient-Gesellschaft die Totentempel der V. Dynastie, darunter die als Typus anzusehende Anlage des Sahurê, ausgegraben hatte, und die amerikanische Grabung am Mykerinostempel bei allen sonstigen Erfolgen doch in dem Punkte versagte, dass sie den typischen Tempelbau der IV. Dynastie nicht aufdeckte, richtete sich das Interesse der Archäologen auf den Gebäudekomplex, der der Chephrenpyramide vorgelagert ist, und durch die Opferwilligkeit des um die Aegyptologie hochverdienten Hofrats E. v. Sieglin wurde die Ausgrabung dieser Riesenanlage ermöglicht. In zwei Kampagnen haben Hölscher und seine Mitarbeiter die Aufgabe gelöst, und der vorliegende Band legt über die Ergebnisse in musterhafterweise Rechenschaft ab.

Um eines gleich vorwegzunehmen: in bezug auf Einzelfunde ist die Grabung nicht gerade erfolgreich gewesen; ausser einigen Statuenfragmenten von meist geringer Bedeutung, die

Borchardt bespricht, einem Kaufvertrag aus dem alten Reich, den Sethe schon vor einiger Zeit publiziert hat (Ber. der Phil.-hist. Klasse der Sächs. Akad. d. Wiss. vom 4. Nov. 1911), und wenigen anderen Stücken, darunter dem Fragmente einer sonderbaren Szene, bei der ein Semit eine Rolle spielt, die Steindorff behandelt, ist nichts gefunden worden, was zur Bereicherung unserer Museen dienen könnte, aber das war ja auch nicht der Zweck der Grabung. Der war vielmehr, den typischen Totentempel der IV. Dynastie aufzudecken.

König Chephren hat die Vollendung seines Totentempels erlebt; darin liegt die Gewähr, dass der ursprüngliche Plan der Anlage nicht durch fremden Willen verändert worden ist. Wo Abweichungen festzustellen sind oder es zu sein scheinen, sind technische Gründe anzunehmen, man kann nicht die Pietätlosigkeit der folgenden Generation, die die Arbeit und Kosten für die Fertigstellung der Anlage nicht mehr aufwenden wollte, dafür verantwortlich machen. So haben wir also wirklich im Chephrentempel den Ausdruck des künstlerischen Willens einer Persönlichkeit vor uns.

In seiner Anordnung entspricht der Tempel im grossen und ganzen dem Tempel des Sahurê in Abusir, doch stellt er diesen in bezug auf die Grösse, die Zahl der Räume und die Kostbarkeit des verwendeten Materials bei weitem in den Schatten. In der Schönheit der Anlage steht der jüngere Tempel höher, da er nicht in mehrfach gebrochener Achse verläuft wie der des Chephren; in den Augen eines Aegypters ist dieser Umstand unbedingt ein Mangel, aber der alte Baumeister hat die Eigentümlichkeiten des Terrains nicht früh genug in Betracht gezogen.

Ein Vergleich beider Bauwerke ist nach vielen Richtungen lehrreich, denn der Tempel des Chephren ergibt für den Zweck und die Entstehung mancher Räume im Sahurê-Tempel erst den nötigen Aufschluss.

So ist im Talbau des Chephren hinter einem schmalen querliegenden Vorraum ein grosser Saal in der Form eines umgekehrten T angeordnet, der auf 16 Granitpfeilern ruht, das Gebäude, das man seit jeher unter dem Namen „Sphinxtempel" kannte. An ziemlich verborgener Stelle geht von diesem Saale in schräger Richtung der Aufweg zum eigentlichen[1] Totentempel ab, während auf der anderen Seite entsprechend, aber nicht im gleichen Winkel, ein Gang zu drei Kammern führt, die als Wohnräume oder Magazine angesprochen werden müssen. Es ist ganz klar, dass der Pfeilersaal eine eigene Bestimmung für den Kultus gehabt hat, dass in ihm gewisse Zeremonien vollzogen worden sind. — Im Sahurê-Tempel ist dieser Pfeilersaal in seine beiden Teile zerlegt worden, der Querraum ist zu einer als Vorhalle dienenden doppelten Pfeilerhalle umgebildet worden, während der Längsraum zu einem kleinen Gemache zusammengeschrumpft ist, das nicht viel mehr als ein Durchgang zu dem in der Längsachse dahinter ansetzenden Aufweg zum Totentempel sein konnte — eigentlich zwecklos, nur noch ein Rudiment aus der älteren Periode. Die Benutzung des Talbaues als einer selbständigen Kultstätte ist beim Sahurê-Tempel wohl nicht mehr anzunehmen.

[1] Hölschers Ansicht von der als Einheit gedachten und nur durch territoriale Eigentümlichkeiten zerrissenen Tempelanlagen, die Talbau und Pyramidentempel ganz eng zusammenfasst, vermag ich nicht beizustimmen.

Ebenso ist der Gebäudekomplex an der Pyramide selbst von Chephren viel grossartiger angelegt worden als von Sahurê. Bei jenem gelangt man aus dem Aufweg erst in einen Vorraum von bescheidenen Abmessungen, dahinter sind zwei Kulträume angelegt, die der breiten und der tiefen Halle des Wohnhauses entsprechen; beide ruhen auf Pfeilern. Diese drei Räume sind von Sahurê's Baumeister zu einem zusammengefasst, dem Torbau, der nichts anderes ist als eine Erweiterung des Aufweges.

Von der breiten Halle geht links und rechts je ein schmaler Gang ab, an dessen Ende die Statue des Königs, aus dem Granitblocke, der die Rückwand bildete, gehauen war. Diese beiden Kammern entsprechen dem Serdab der Mastabas, der unzugänglichen Kammer, die die Statue des Toten enthält. Im Sahurê-Tempel ist von diesen Räumen keine Spur erhalten, vielleicht sind aber die Kammern nördlich vom Allerheiligsten direkt an der Pyramide dafür anzusehen, sie sind ihres Inhalts halber wohl in ein besonders gewaltiges Mauerwerk hineingesetzt. Doch liegen ganz ähnlich auch Räume im Chephrentempel.

Aus diesen Räumen gelangt man im Chephrentempel so gut wie in dem des Sahurê in den Hof, der den grossen Altar beherbergte; er ist im Chephrentempel breiter als tief, im Sahurê umgekehrt tiefer als breit; letzteres bleibt künftighin die Regel.

Dahinter liegen im Chephrentempel, nur durch einen schmalen Quergang getrennt, fünf Kammern mit den Statuen des Königs. Dieser Quergang ist im Sahurê-Tempel an drei Stellen zu kleinen Kammern erweitert, von deren mittelster eine Tür in einen dahinter liegenden Raum führt, der fünf Nischen für die Statuen des Königs enthält.

Das Allerheiligste liegt in beiden Tempeln an der Rückwand der ganzen Anlage. Im Chephrentempel ist es nicht viel mehr als ein Gang mit einer Nische, in der die Scheintür gestanden hat, eine Fortsetzung des langen, winkeligen Ganges,

der von dem Quergang zwischen Hof und Statuenkammern abgeht. Er endigt in einigen kleinen Räumen, deren Bestimmung nicht klar ist. — Sehr würdig erscheint dieses Allerheiligste nicht; es lässt mich Borchardts Konjektur wohl glauben, dass eine zweite Scheintür noch direkt an der Pyramide gestanden habe, vor der ein Teil der kultischen Handlungen vollzogen wurde. Der Tempel des Chephren stösst nämlich nicht direkt an die Pyramide an, vielmehr schiebt sich der Pyramidenhof dazwischen, und der freie Raum zeigt allzu deutlich den mangelnden Zusammenhang der Scheintür im Allerheiligsten mit der Grabkammer in der Pyramide. — Im Sahurê-Tempel ist das Allerheiligste dagegen ein würdiger Raum von nicht zu grossen Abmessungen, der direkt an die Pyramide anstösst und seiner Lage nach den Erfordernissen des Kultes durchaus entspricht.

Damit sind die beiden Tempel im grossen und ganzen in Parallele gesetzt, soweit es sich um die Kulträume handelt. Dass die Anlage der profanen Bauten, der Magazine, Wohnungen usw., die natürlich auch vorhanden waren, keine Vergleichspunkte ergeben, ist nur natürlich, denn sie sind von den alten Archikten überall hin gelegt worden, wo immer Platz war.

Betrachtet man die beiden Uebersichtspläne der Tempel nebeneinander, so wird man vom Standpunkte des Aegypters die Gesamtanlage des Chephren als die reichere, die des Sahurê aber als die elegantere, formvollendetere ansprechen müssen. Chephren türmt die ganzen Wände aus kostbarem Granit auf, während Sahurê sich nur die Sockel aus diesem Material leisten kann und den Hochbau aus dem Kalkstein herstellen lassen muss, der früher nur für die Untertanen des Königs gut genug gewesen war. Chephren belegt in den Kulträumen den Fussboden mit Alabaster, während Sahurê Basalt verwendet[1]. Bei Chephren spielen Dimensionen und, wie wir daraus schliessen können, auch Arbeitskräfte und Materialien gar keine Rolle; seine Pyramide ist mehr als dreimal so hoch als die des Sahurê und hat etwa den 11½fachen Kubikinhalt wie jene, seine Mauern und die Pyramide sind aus Bruchsteinen von gewaltiger Grösse hergestellt, manche der Blöcke wiegen einige hundert Tons, während das Material des Sahurê bedeutend geringerwertig ist. Auch der Tempelkomplex des Chephren übertrifft den des Sahurê beträchtlich, und die Ausgestaltung der Räume, die dem Kulte dienen, ist viel reicher; in bezug auf die Magazine ist aber wohl die jüngere Anlage besser ausgestattet, was kulturgeschichtlich von Interesse ist.

Dagegen ist in vielen technischen wie künstlerischen Einzelheiten der Tempel des Sahurê dem älteren unbedingt überlegen. Die ganze Anlage ist straffer auf das Wesentliche zugeschnitten, und der Plan ist offenbar von einem Manne gemacht worden, der sich, bevor er zu zeichnen begann, erst über das Terrain und die Bedürfnisse bis ins einzelne hinein im klaren war. Darum ist es ihm möglich gewesen, die ganze grosse Anlage in eine Achse zu verlegen und die strengste Symmetrie, dieses Ideal der offiziellen ägyptischen Kunst, zu bewahren, letzteres besonders durch ausserordentlich geschickte Anlage der Wirtschaftsräume.

Und nun im einzelnen welche Fortschritte in jeder Beziehung! Der Pfeiler ist zur Säule geworden; die dekorative Wirkung der Schriftzeichen gelangt zur vollen Ausnutzung; die stumme, düstere Pracht der granitwandigen Räume hat sich in die muntere Farbigkeit gewandelt, in der von allen Wänden Reliefs von den Taten des hochseligen Herrschers berichten, von Krieg und Verwaltung, Gottesdienst und Lebensgenuss. Was eigentlich ein testimonium paupertatis war, die Verwendung des minder wertvollen Materials, hat die Entwicklung der Reliefkunst zur höchsten Vollendung bewirkt. Von technischen Fortschritten sei nur an die Entwässerungsanlage im Sahurê-Tempel und die festen Treppen zu den Oberstocken der Wirtschaftsräume erinnert.

So stehen die beiden Tempelbauten sich gegenüber als die Repräsentanten ihrer Zeiten: die unumschränkte Machtfülle hat mit fast barbarischer Verschwendung von Menschenkraft und Material den einen geschaffen, der andere zeigt sich als ein Produkt beschränkterer Mittel, aber höherer Kultur.

Es geht nicht an, dem Leser nun auch noch die zahlreichen Nebenanlagen des Chephrenbaus vorzustellen, die Wirtschaftsräume, den Pyramidenhof, die Königin-Pyramide, das Innere der grossen Pyramide, die Räume, die für die Arbeiter hergerichtet wären, — das alles würde ohne Uebersichtsplan nicht klarzulegen sein; und ebensowenig lassen sich die wertvollen Exkurse Hölschers einzeln besprechen, wie der über den Bau des grossen Sphinx, das würde viel zu weit führen.

Hölscher beschränkt sich natürlich nicht darauf, uns darzulegen, wie er sich die alte Tempelanlage rekonstruiert hat. Im ersten Kapitel gibt er eine Uebersicht über die Probleme, die zu der Grabung veranlasst haben, er berichtet

[1] Uebrigens sind die Zusammenstellungen der Gesteinsarten in beiden Tempeln von schönster koloristischer Wirkung gewesen; im Chephrentempel der Zusammenklang von blassgelb und tiefrot, im Sahurêtempel der von schwarzgrau, dunkelrot und bunt (vom bemalten Kalkstein) mit der Grundfarbe weissgelb.

dann von früheren Arbeiten und älteren Beschreibungen der Pyramide und schildert schliesslich das Grabungsgebiet selbst, wie es sich bei Beginn der Arbeiten darbot. Im II. Kapitel gibt er eine Beschreibung der ganzen Anlage, wie sie sich der Archäologe aus der Fülle der Indizien wiederherstellen kann. Im III. Kapitel gibt er die Belege für jeden Punkt seiner Ausführungen im vorhergehenden Abschnitt in Wort und Bild; wer selbst einmal an einer Grabung teilgenommen hat, wird sich hierbei mancher vergrübelten und verdiskutierten Stunde erinnern. Dieses Kapitel ist in Hinblick auf die Beobachtungen und Funde in den Tempeln von Abusir besonders interessant, ebenso das nächste, das von der Technik der Bauausführung handelt. Hier ist, was Hölscher gibt, zum grossen Teil fundamental. Schliesslich enthält das V. Kapitel noch eine Geschichte des Baues, die von geringerem Interesse ist, wogegen die Beschreibung eines Privathauses aus der 18. Dynastie, das am Torbau aufgedeckt wurde, durch die Analogien zu den Häusern in Tell el Amarna von Wichtigkeit ist. — Die beiden schon erwähnten Abschnitte von Borchardt und Steindorff schliessen diese Publikation ab, die zu dem Wertvollsten gehört, was die ägyptische Altertumswissenschaft aufweisen kann.

L. Reinisch: Die sprachliche Stellung des Nuba (Schriften der Sprachenkommission der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien, Bd. III). 177 S. 8° M. 3.80. Wien. A. Hölder, 1911. Bespr. v. W. Max Müller, Philadelphia, Pa.

Reinisch, der als unermüdlicher Pionier uns so viele Sprachen Afrikas erschlossen hat, darunter auch das Nubâ selbst, die schöne Erstlingsfrucht seiner Studien, unternimmt hier einen weiteren Ausblick nicht nur auf die noch wenig präzisierte Klassifizierung des Nuba und seiner Verwandten, sondern auf die ganze Gruppierung der Sprachen der hellfarbigen Afrikaner, der Semiten und Arier. Alle diese seien von einem gemeinsamen Herd in Mittelafrika ausgegangen; von den nordwärts ziehenden Kuschiten hätten sich die Semiten abgezweigt usw.; das Nuba und verwandte Sprachen (120) seien „protochamitisch", Bindeglieder zwischen dem Hamitischen und den nilotischen Sprachen. Er betont also besonders Berührungspunkte des Nuba mit dem Hamitischen, erwähnt andernteils aber auch (122 ff.) solche mit den nilotischen Sprachen Dinka und Schilluk, von welch letzterer Sprache er nach Mitteilungen des Pater Banholzer uns die erste eingehendere Kenntnis gibt. Dieser Teil ist wichtig als erster Versuch, in den nilotischen Sprachen etwas zusammenzufassen.

In der Frage der Beziehungen zum Hamitischen hat Reinisch nach meiner Meinung ein überaus verwickeltes und schwieriges Thema angeschlagen. Die Frage ist: Welche Elemente der ganzen (NB!), vom ersten Katarakt bis über den Aequator reichenden nilotischen Familie sind, auf eine (recht entfernte!) Urverwandtschaft mit den „weissen" Sprachen[1] zurückzuführen, welche auf spätere Berührungen? Während im Westen manche verfallene Sprachen der Gruppe schwer von den Halbbantus zu trennen sind, ist die Südgruppe (Bari, Masai, Nandi usw.) ausserordentlich weit entwickelt; sie hat sogar das grammatische Geschlecht. Ist das eine zufällig erhaltene Altertümlichkeit oder ein neueres Mischresultat? Aehnlich verwickelte Fragen gelten für die Nordgruppe, zu der das Nuba gehört. Für manche liefert Reinischs mutige Pionierarbeit Anhaltspunkte. Z. B. die nahe Berührung mit den Agausprachen (169 usw.) ist richtig. Sie liesse sich freilich teilweise auch dadurch erklären, dass die von Osten her vordringenden Hamiten auf nilotische Stämme aufgepfroft wurden. Und so liesse sich manches diskutieren, wie bei so schwierigen Problemen natürlich ist[2]. Dem Altmeister der Linguistik,

---

[1] Wohl nicht mit den Hamiten, sondern mit gewissen Vorfahren, was Reinischs Ausdruck „protohamitisch" ganz richtig ausdrücken will. Ich habe schon öfter gegen den neuerdings eingerissenen Unfug mit dem Namen „hamitisch" scharf protestiert. Kaukasische Blutbeimischungen und kaukasischer Spracheinfluss gehen bis an die Südspitze Afrikas, gewiss! Wer von der Manie befallen ist, afrikanische Vettern um jeden Preis überall zu entdecken, der kann unendlich viele an sein Vetterherz drücken. Aber was ist uns damit gedient? Der Linguist braucht strenge, möglichst differenzierte Einteilung, keinen grossen Sammelstoff auf sentimental-sensationeller Basis. Die Hamiten sind ein bestimmter, meist klar abtrennbarer Sprachbegriff, unter den man schon Fälle einiger zu entlegener Nachkommen nicht stellen sollte, noch weniger aber Fälle, wo es sich um Abstammung von Brüdern oder Vorfahren der Urhamiten handelt. Hat z. B. die Hottentotensprache das grammatische Geschlecht von hamitischen (oder sagen wir eher „weissen"?) Sprachen empfangen, so ist sie doch noch lange keine Hamitensprache (OLZ XV 139), so wenig wie der Anthropologe die Bantuneger wegen ihrer verschiedenen weissen Blutprozente als Kaukasier oder gar Hamiten begrüssen wird. Die Bantusprachen hat man versucht, auch als Kinder der hamitischen zu verstehen; sie stammen wohl eher von der weissen Familie ab zu einer Zeit, wo noch der hamitosemitische Zweig gar nicht ausgebildet war. Viel jünger ist die Abzweigung der Nilotiker; nur ist das Verwandtschaftsverhältnis durch spätere Berührungen, wie oben gesagt, sehr verwirrt worden. Ganz abgesehen von letzterer Tatsache würde es sich empfehlen, für den theoretisch richtigen Ausdruck Reinischs „protohamitisch" einen zu setzen, der die ältere Abtrennungszeit klarer ausdrückte. Ich finde freilich keinen besseren Namen, denn: „protohamitischsemitisch" würde, fürchte ich, zu schauderhaften Missverständnissen bei einigen jener eifrigen Entdecker schwarzer Vettern führen. Auf dem Gebiet der tiefsten linguistischen Probleme ist es nun einmal schwer, für den Laien verständlich sich auszudrücken.

[2] So besonders im Lexikalischen. Die nilotischen Sprachen gehen lexikalisch so weit auseinander, dass die

der für das Nuba hier eine wunderbare Beherrschung des Materials zeigt, wird aber für das Aufstellen so grosszügiger Gesichtspunkte jeder dankbar sein, auch der, welcher glaubt, sich manche Völkerbewegungen und Völkergruppierungen anders vorstellen zu können.

Carl Fries: Die griechischen Götter und Heroen, vom astralmythologischen Standpunkt aus betrachtet. 307 S. 8°. M. 7—. Berlin, Mayer & Müller, 1911.
— Studien zur Odyssee II. Odysseus, der bhikshu. (= MVAG 1911 XVI 4). VIII, 215 S. gr. 8°. M. 6—. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1911. Bespr. v. W. Schultz, Wien.

Das erste dieser beiden Bücher ist ohne Zweifel die beste der bisherigen Arbeiten von Fries, deren Bedeutung für die Mythenforschung erst jüngst Ernst Siecke (dem zusammen mit Hugo Winckler das vorliegende Buch gewidmet ist) im Memnon V 123 ff. zu werten versucht hat. Siecke geht davon aus, wie viel von den wichtigsten und dringlichsten, zugleich aber bei gewissen, mit der üblichen Sachunkenntnis belasteten Gegnern unbeliebtesten Forderungen der vergleichenden Mythenforschung auch Fries vertritt. Was er da gelegentlich seiner Besprechung von Fries' kleinen Beiträgen zur griechischen und orientalischen Mythologie lobend hervorhebt, gilt ganz im allgemeinen. Aber als „Waffen im Kampfe gegen alt eingewurzelte Irrtümer" scheinen mir allerdings diese Arbeiten, aus deren Stoff-Fülle das für die verschiedensten Zwecke Brauchbare und Gute sowie die leitenden Gesichtspunkte immer erst mühsam hervorgesucht werden müssen, keineswegs tauglich; sie decken den eigenen Körper zu wenig und spielen dem Gegner zahlreiche wohlfeile Angriffsmöglichkeiten in die Hand. Dies zuzugestehen und hervorzuheben, dürfte dem Verfasser, dessen Ansichten sich in seinem neuesten Buche übrigens schon in einigen wesentlichen Punkten geklärt haben, aber auch dem Ansehen der vergleichenden Mythenforschung selbst, zuträglicher sein als einseitiges Unterstreichen von Vorzügen, deren etliche übrigens weniger ein Verdienst des einzelnen als der ganzen Richtung sind.

Das vorliegende Werk will zu den „Studien zur Odyssee", deren erste (Das Zagmukfest auf Scheria) ich OLZ 1911 Sp. 350 eingehend besprochen habe, allgemeine Gesichtspunkte geben.

lexikalische Erläuterung der durch einige grammatische Elemente gesicherten Verwandtschaft mit vorhamitischen, weissen Stämmen sehr problematisch wird, wenigstens nach Trennung der Lehnwörter von den Urwurzeln. Leicht ist es nicht, diese Kategorien zu sondern, nur die erst durch die arabische Welle mitgebrachten Wörter sind leicht kenntlich und natürlich gleich auszuscheiden. — Dem Dinka ein 'Ain auf Grund alter, unvollkommener Angaben zuzuschreiben (S. 147) hätte ich nicht den Mut, das scheint doch zu unwahrscheinlich.

Ich muss bekennen, dergleichen leider nicht darin gefunden zu haben. In dem kurzen Vorworte erklärt Fries, er versuche, „in der Fülle der griechischen Götter eine Einheit, eine Art System, nachzuweisen", sie „gleichsam historisch abzuleiten oder auch (von mir gesperrt) auf eine Formel zu bringen". Das sind aber zwei verschiedene Ziele. Die „Vermutung, dass hier wohl ein grosser Zusammenhang bestand", allein hätte auch vor Abfassung des Buches Fries hegen dürfen, nach dessen Fertigstellung man aber doch auch gerne erfahren möchte, wie sich der Verfasser die Sache im einzelnen denkt. Das Buch bringt bloss Stoff für die „Vermutung" bei, weicht aber entschiedenen Auseinandersetzungen über die schwebenden Fragen der Forschung aus. Bei Fries reicht der „Orient" über die ganze Erde und soll offenbar etwas in sich durchaus Gleichartiges sein. Es mangelt daher leider das Bestreben, neben Uebereinstimmungen in der „Formel" auch den historischen Zusammenhang, die Zugehörigkeit bestimmter Vorstellungen zu bestimmten Zeiten und Völkern, zu beachten. Der allgemeine Nachweis, dass die griechische Sagenwelt mit dem „Oriente" zusammenhänge, nützt uns aber nicht viel; wir wollen auch z. B. wissen, ob mit arischen, semitischen, kaukasischen, altaischen (usw.) Schichten in diesem Gebiete und — was noch schwerer wiegt — wir können auch das heute schon in vielen Fällen wissen und müssen daher in jedem einzelnen uns sochem Wissen zu nähern suchen. Fries aber kennzeichnet es, dass er im ersten Abschnitte von den „sieben Planeten" handelt und Belege für zahlreiche Siebenzahlen beibringt, ohne auch nur mit einem Worte den zu dieser Frage vorliegenden, umfassenden Stoff zu berücksichtigen, welcher beweist, dass die „babylonische" 7 in Mythos und in mythenhaltiger Ueberlieferung gesetzmässig an die Stelle älterer arischer 9 getreten ist. So kommt es, dass er S. 7 die iranischen Karšuware für babylonisches Lehngut hält und dafür Hüsing als Gewährsmann anführt, der aber nur die Siebenzahl (nicht die Karšuware) für „babylonisch" erklärt und daneben die 9 Welten als arisch erwiesen hat. Ebenso fehlt im nächsten Abschnitte über die 4 Weltecken jeder Hinweis darauf, dass diese Vierzahlen aus älteren Dreizahlen (z. B. bei den Jahreszeiten) entwickelt sind, was dafür entscheidet, dass die Beziehung der Vierzahl zur Sonne nicht das Ursprüngliche ist, da sie eine zum Monde gehörige Drei verdrängt hat. In einem späteren Abschnitte „Kosmogonie" stellt Fries, indem er die richtige, schon von Böklen gefundene Einsicht, dass Schöpfung und Flut voneinander nicht zu trennen sind, benützt, allerhand Flutsagen zu-

sammen, um zu zeigen, dass die griechische auch nicht wesentlich anders ist; aber die schöne Abhandlung von Böklen über diesen Gegenstand kennt er nicht, zu ihren und Stuckens weit über seine eigenen Ergebnisse hinaus reichenden Gesichtspunkten nimmt er nicht Stellung. Weshalb die folgenden Abschnitte mit den Namen babylonischer Gottheiten (Ea, Marduk, Ištar) überschrieben sind, ist schwer zu begreifen. „Der Lichtgott Marduk spiegelt sich auf das Verschiedenste in den Lichtgöttern anderer Völker“ (S. 150), und daher werden bis S. 243 solche Lichtgötter aufgezählt, ohne dass jedoch in den meisten Fällen mehr als ihre allgemeine Lichtnatur als tertium comparationis hervorträte. In diesem Abschnitte bemerkt Fries mit Rechte gegen die Widersacher astraler Mythendeutung: „Wer dasselbe Resultat der Einheitlichkeit auf Grund einer anderen Urvorstellung als der astralen finden zu können glaubt, mache die Probe auf das Exempel, und die Enttäuschung seiner Erwartung wird das kritische Bemühen in ihm herabmindern“ (S. 210). Gute Bemerkungen finden sich hier auch über Aegyptisches (S. 152), die zu einem grossen Teile fast ganz richtig wären, wenn Fries Wincklers Beobachtungen über den Ersatz des Schwarzmondes durch die Sonne beachtet hätte. Daneben steht aber auch viel Falsches, z. B. dass Kronos ursprünglich Lichtgott war (S. 191; vgl. OLZ 1910 Sp. 444), oder dass Mithra schon früh Sonnengott gewesen sein müsse. Gibt doch F. Cumont, die Mysterien des Mithra[2] S. 3 mit dem Satze „Er (Mithra) ist weder die Sonne noch der Mond noch das Sternenheer“ wenigstens zu, dass Mithra nicht die Sonne ist. Stimmt also Fries der Ansicht Hüsings bei, dass Mithra in sehr früher Zeit der Mond gewesen sein könne, dann wird dies auch noch mindestens für die awestische Zeit, auf die sich Cumonts Bemerkung bezieht, zu gelten haben. — Eine zusammenfassende Darstellung irgendwelcher Ergebnisse fehlt auch am Schlusse des Buches, das in dem Leser einen unbestimmten Eindruck von der inneren Gleichartigkeit alles Mythenstoffes hinterlässt.

Aus dem zweiten Buche von Fries, den Studien zur Odyssee II, vermochte ich mir bloss von S. 237 zu verzeichnen, dass die Brüder Odins dessen Weib, während der Gott selbst in die Verbannung geht, umwerben, und dass der Heimkehrende diese „Penelope“ wieder zu sich nimmt. Hier fehlt also bei Fries zunächst ein Hinweis auf Orendel, den schon J. G. v. Hahn, Sagwissenschaftliche Studien S. 321 f. bot, und den Kretschmer in seiner Einleitung S. 86 ohne Kenntnis dieses Vorgängers wiederholt hat. Da Odin wie Odysseus der Wanderer ist, so liegt der Gedanke an Penelope, die mit den Freiern buhlt, doch so nahe; aber auch der an die Hochzeit der Frau Füchsin (vgl. meine Rätsel II 103). In Hellas entsprechen auch Prokris und Kephalos, ja in den Varianten treten die 9 Schwänze des alten Herrn Fuchses als Fackeln auf. Odysseus bei Laertes entspricht, wie ebenfalls schon v. Hahn sah, dem deutschen Meisterdiebe, der mit seinem Vater im Garten über Baumzucht philosophiert. Nimmt man noch hinzu, dass des Odysseus Freiermord nach der ausdrücklichen Angabe des Homeros in die Monatsepagomenen fällt, dann hat man genug Anhaltspunkte für das Wesen des Helden und die vergleichende Behandlung des Mythos von diesem „Wanderer“.

Aber Fries geht völlig andere Wege und nähert sich seinem eigentlich mythischen Stoffe von der Seite des Kultes her. Die ersten Abschnitte: I. Vorbereitende Askese (S. 1—47), II. Symbolik und Askese (S. 48—108), entrollen ein buntes Bild aller möglichen Arten der Askese ohne unmittelbare Beziehung zu den späteren Absichten; der zweite versucht auch, die sokratische Ironie aus der Askese der angegenommenen Torheit abzuleiten. Wertvoller, aber sehr unzureichend, ist III. Astralaskese (108—118). Was Fries hier beibringt, mag, wie er selbst zugibt, für den astralen Ursprung der Askese nicht beweisend sein (S. 111), glücklicherweise aber wurde schon von anderer Seite erkannt, dass der Mond der erste Opferer ist, dass alle Askese an ihm ihr Vorbild hat, wie auch alle Heilserwartung von ihm ausgeht. Sachlich ist also Fries hier im Rechte. Betraf aber der bisherige Gang der Untersuchung die Askese im allgemeinen, so wirft nun Fries in IV. Asketen und Bettelmönche (S. 120—179) die Frage auf, „welche Art des Zusammenhanges zwischen ihr und dem Inhalte der homerischen Gedichte besteht. Gemeint ist also im ganzen, dass allerdings Spuren eines asketischen Geistes in der Odyssee wahrnehmbar seien, nicht in einer einzelnen Partie oder einem besonderen Gesang, sondern dass diese Spuren über grosse Strecken des Gedichtes zerstreut und als leise Andeutungen hier und dort erscheinen“ (S. 121). Es folgt wieder allerhand Stoff aus dem Zettelkasten, und mit Spannung nähert man sich dem Abschnitte V. Anwendung (S. 180—209), von dem man sich endlich Aufklärung über Sinn und Zusammenhang des ganzen erhofft. An Grundsätzlichem bringt er nichts Neues, im einzelnen aber überrascht es, auch die Hadesbüsser „in gewissem Sinne“ mit Askese zusammengebracht zu finden, wo doch die Schicksale aller dieser Gestalten bloss vom Monde abgelesene Bilder sind, die Priorität der dem Mythos wesensverwandten Erzählung vor

Monde vor der späteren moralisch-kultischen Umgestaltung also gerade hier besonders deutlich hervortritt. Sagt Fries endlich S. 208 von Odysseus selbst: „Es liegt nahe, den Mondgott in ihm zu erkennen", dann hätte er billigerweise in dessen „Duldung, Leiden und Erniedrigung" gleich von allem Anfange an nichts suchen dürfen, was aus hellenischem Geiste allein sich nicht verstehen lasse. Freilich hat er schon S. 122 „um etwaigen Missdeutungen, die sich bei solchen Fragen so gern einfinden", zu begegnen, erklärt, dass er nicht etwa „direkte Beziehungen zwischen irgend einer asketischen Sekte, Gemeinde oder Schule zu dem homerischen Dichter" entdeckt zu haben meint; dann war aber der „bhikshu", im Titel überflüssig, ja irreführend, und das Buch verdankt, wie sich herausstellt, seine gegenwärtige Form bloss dem Zufalle, dass Fries, erst nachdem er seine religiös-kultischen Notizen ausgeschüttet hatte, dazu kam, das mythische Wesen seines Helden richtiger zu erfassen.

Wir wollen hoffen, dass Fries in künftigen Arbeiten deutlicher zwischen Religiösem und Mythischem scheiden und seine Gedanken klarer zum Ausdrucke bringen wird.

L. Ronzevalle, S. J.: Les emprunts turcs dans le Grec vulgaire de Roumélie et spécialement d'Andrinople. Extrait du Journal Asiatique (Juillet-Août, Septembre-Octobre, Novembre-Décembre 1911). 178 S. Paris, Imprimerie Nationale. MDCCCCXII.

L. Ronzevalle, S. J.: Les emprunts turcs dans le Grec vulgaire de Roumélie et spécialement d'Andrinople. Mémoire lu au XVI[e] Congrès international des Orientalistes, section XI[e] (Athènes 1912) = Mélanges de la Faculté Orientale, Beyrouth (Syrie); extrait du tome V[2], pp. 571—588. 1912. Bespr. v. K. Süssheim, München.

Pater Ronzevalle hat hier in ergebnisreichen Untersuchungen über die griechische Sprache Rumeliens und besonders Adrianopels gegen 1800 türkische Worte und Wendungen zusammengetragen, welche in das dortige griechische Idiom übergegangen sind. Der vor dem letzten Orientalistenkongress zu Athen gehaltene Vortrag stellt die sprachlichen Gesetze zusammen, nach denen sich das rumelische Griechisch entwickelt hat, und zieht so gewissermassen das Fazit aus Pater Ronzevalles umfangreichen Abhandlungen im Journal Asiatique. Alles ist mustergültig und mit grosser Sachkenntnis gearbeitet — tezek (S. 65 des extrait du Journ. As.) findet sich in der Bedeutung „Erdscholle, die durch den Pflug oder die Hacke herausgeschnitten wird" auch in Sāmy Bey's Qāmūs-i türkī und in ʿAlī Seidī's Qāmūs-i ʿosmānī. — ǧīra (ebenda S. 71) (= ganz schwarz) geht wohl auf das slavische čern (= schwarz) zurück, vielleicht mit Anpassung an das italienisch-rumänische cira (= Wachs). — *κουμιτάγης* (ebenda S. 141) bedeutete unter ʿAbd ul-Ḥamīd nicht nur das Mitglied der jungtürkischen und jungarmenischen Partei, sondern vor allem auch der revolutionären Organisation der bulgarischen Makedonier.

K. von Spiess: Der Mythos als Grundlage der Bauernkunst. S.-A. aus dem Programm des k. k. Staats-Ober-Gymnasiums zu Wiener-Neustadt. Bespr. v. Marie Pancritius, Königsberg i. Pr.

Während die einen die mythische Erzählung als literarisches Erzeugnis ausschliesslich nach philologischen Gesichtspunkten beurteilen, und die anderen — unbekümmert um die Vorgeschichtsforschung — nur nach der von ihnen als Grundlage des Mythos betrachteten Naturerscheinung schauen, sucht der Verfasser der vorliegenden Schrift — wie schon in einer vorangegangenen[1] — die Spuren des Mondmythos in den greifbaren Ueberbleibseln vergangener Kultur und findet sie, wie in den durch den Spaten der Erde entrissenen Werken der vom Mondmythos direkt beherrschten Zeit, so auch in ihrem Nachhall, der Bauernkunst.

Nachdem der Verfasser seine von Forrer abweichende Ansicht von dem Wesen der Bauernkunst begründet, führt er die typisch wiederkehrenden Motive derselben vor: Tiere, besonders Vogel und Hirsch (S. 4ff.), der Baum mit den paarigen Vögeln (S. 8f.), das Dreigesicht (S. 11f.) und die „*πότνια θηρῶν*". Das 6. Kapitel handelt vom Baum im Mythos, das 7. von den mythischen Reminiszenzen in der Kunstentwicklung und das 8. von der Herkunft der Motive.

Aber alle jene Verzierungen des bäuerlichen Hauses und Gerätes, ebenso die Grabmitgaben der jüngeren Steinzeit hatten doch — das sei in bezug auf das gegenwärtig so viel umstrittene Verhältnis des Mythos zur Religion hervorgehoben — religiösen Charakter und beweisen durch ihre Uebereinstimmung mit dem Mythos, dass die Mondreligion mit ihrem Mythos innig verwachsen war. Der Mythos — ich spreche nicht vom Mondmythos allein — war jedenfalls eine Lebensäusserung der Religion. Wohl konnten Reden wie: am Himmel zeigt sich ein menschliches Antlitz[2] auch ohne religiösen Hintergrund entstehen, mussten aber auch spurlos vergehen. Nur in der durch lange Zeitläufte gepflegten priesterlichen Tradition konnte der in systematischer Beobachtung der Gottheit — sei es der Mond, ein gehegtes heiliges Tier oder eine andere Erscheinung[3] — entstandene Mythos

[1] Prähistorie und Mythos.

[2] Vgl. Siecke, Memnon V. S. 105.

[3] Eine solche kann auch als Endergebnis eines Geschehens mythisch angeschaut werden. Wenn z. B. die indianische Sage in vielen Varianten — und etwas ver-

so viel Lebenskraft gewinnen, dass er im Märchen noch in so scharfer Ausprägung erkennbar wird. Wo die mythische Erzählung und die herrschende Religion einander fremd sind, wie bei manchen Naturvölkern, lässt sich — soweit ich sehe — überall der Beweis führen, dass der Mythos eingewandert, also auf dem Hintergrunde einer anderen Religion gewachsen war.

Die genannten Motive in ihrer gegenwärtigen Form hat der Verfasser wohl richtig auf den Mond gedeutet; in bezug auf das Dreigesicht ergänzen sich seine Beobachtungen mit denen Sieckes in besonders glücklicher Weise (S. 12). Hervorzuheben ist aber, dass der um die Wende des 4. und 3. vorchristlichen Jahrtausends auftretende, vom Verfasser der *πότνια θηρῶν* gleichgestellte[1], raubtierköpfige, von zwei Löwen — auf anderer Darstellung von zwei Stieren[2] — flankierte Adler von Lagaš auf noch altertümlicheren Darstellungen nur einen Gegner hat[3] und dass sumerische Bildwerke eine Göttin — die Herrin der Berge — mit einem mythischen Baum bringen, ohne Doppelung oder Dreiheitstellung[4]. Auch die Mondbilder fehlen, die auf sassanidisch-sarazenischen Geweben Tiergruppen als Darstellung eines lunaren Vorgangs kennzeichnen (S. 25). In jüngerer Schicht könnten jene Anzeichen abgefallen sein, aber in jenen, in ihren Vorlagen wenigstens, weit vor der historischen Zeit liegenden, nicht die mindeste Beziehung zum Monde zeigenden Darstellungen dürfte eher der Nachhall einer älteren Mythenschicht liegen.

Gezwungen erscheint die Annahme des Verfassers (S. 16) und der Mondmythologen überhaupt, dass die Tiere in Mondmotive aufweisenden Mythen auch samt und sonders vom Monde als Zwischenstationen des Heldenschicksals abgelesen wären. Das ginge wohl bei Schildkröte und Stier; was aber haben Adler, Schwan oder Hirsch mit dem Monde gemein? Sie traten wohl dadurch zu ihm in Beziehung, dass sie eben heilig und mythisch waren, als der Mond es wurde. Die Spuren vorgeschichtlicher Tierreligion sind häufig und deutlich, doch scheut man sich, hier etwas zu suchen, weil man die lebendige Religion jugendlicher Kulturvölker nach dem in Verfall begriffenen ägyptischen Tierkult oder gar dem fossilen Zauberwesen rezenter Jägervölker beurteilt. Auch die grossartigen Tierdarstellungen in den Höhlen Frankreichs und Spaniens hatten ohne Zweifel einen religiösen Hintergrund. Warum sollten jene diluvialen Künstler nicht auch nach mythischer Erklärung der sie interessierenden Naturerscheinungen gesucht haben? Dass die Gestirne nicht dazu gehörten, zeigen ihre Bildwerke, in denen m. W. bisher der Mond nicht einmal als Nebenfigur auftritt — wie dem Anscheine nach die Sonne. Sicherlich interessierte jene Jäger ein Geweihwechsel mehr als ein Mondwechsel und die Kahlheit des Hirsches mehr als die Strahlenlosigkeit des neuen Mondes. Der Mond war nicht das einzige Rätsel, das die Natur dem Menschen aufgab; das Tierleben, mit den Augen des Jägers betrachtet, hat deren mehr, ich nenne nur das Wort „Mimicry“[1]. Soll des Kalenders wegen das mythische Denken erst beim Ackerbau anfangen, der vor der Pflugkultur auch fast ausschliesslich in Frauenhänden war? Die seelische Beschaffenheit und das abwechslungsreiche Leben des Jägers waren der Mannigfaltigkeit mythischer Gestalten — und vorzugsweise diese, weniger Motive konnten sich als erratische Blöcke in einer späteren Mythenschicht erhalten — günstiger als das einförmige Dasein des Ackerbauers. Wie im Fortschritt des Werkzeug- und Waffenwesens das Vorhandene seit Jahrhundertausenden immer wieder umgedeutet wird, so haben auch Religionen mit Vorhandenem gebaut und für ihre mythische Seite hat die Mondreligion in der Hinterlassenschaft jener geborenen Künstler des jün-

blasst auch das europäische Märchen — erzählt, dass der Feuersteinmann in tausend und abertausend feurige Stücke zersprengt wurde — in einem Falle von den rachsüchtigen Tieren, bei deren Tötung er half (Dähnhardt III 167 f.) — so ist das die mythische Erklärung der Tatsache, dass der Feuerstein — schon im Diluvium Kulturmineral *κατ' ἐξοχήν* — überall in losen Geröllen u. Geschieben u. in Knollenform in Kreide eingelagert vorkommt.

[1] Das dieser, wie die Bilder zeigen, zu Ningirsu und Gilgamiš gehörige, mit beiden identische Vogel mit der *πότνια θηρῶν* keine innere Verwandtschaft, sondern nur gerade in diesen Abbildungen äussere Aehnlichkeit hat, kann ich hier nicht weiter ausführen. Den heraldischen Doppeladler leitet Verfasser vom Doppelvogel, L. Heuzey dagegen von einem aus der Zeit Ur-ninâs stammenden raubtierköpfigen Doppeladler ab (Mon. et mém. de la Fondation Piot I S. 8). Wenn auch nicht 60 — wie Heuzey will — so doch 50 Jahrhunderte trennen ihn von den heraldischen Adlern der Gegenwart u. er dürfte auch, wenigstens in seiner ältesten Gestalt ohne die jedenfalls sekundären Raubtierköpfe, das Urbild des Doppelvogels sein.

[2] Mon. et mém. de la Fond. Piot I S. 18.

[3] Déc. en Chaldée S. 271 u. Pl. 46, 4.

[4] Eigenartig u. ohne Analogie sind die Tiergruppen von Tell Halaf, zwei verschiedenen Arten angehörige Tiere unter dem Leibe eines grossen Tiers. A. O. 10. I. S. 29.

[1] Nicht nur für das durch Anpassung an seine Umgebung im Gelände verschwindende Tier, auch für den Jäger selbst galt das Wort. Während der moderne Jäger in seiner Tracht den Baumstamm, das Gelände nachahmt, nahm der der weittragenden Waffe noch entbehrende Jäger die Tiermaske an, welche sicher auch im Kult und im Mythos eine Rolle spielte. Von da aus lassen sich die Verwandlungen des Menschen in das Tier, die auch in vorliegender Schrift vom Monde abgeleitet werden (S. 16), ebenfalls erklären. Als der Mond in den Vordergrund trat, waren für seine Wandlungen wohl schon mythische Vorbilder da.



geren Diluviums sicher reiche Ernte gehalten. Hat doch auch das Christentum aufgenommen, was dem Volke lieb war. In einen so einfachen Vorgang wie das Zunehmen und Schwinden einer hellen und einer dunklen Scheibe liess sich — und lässt sich — vieles hineindeuten, was man — wenn nicht schon da — schwerlich herausgelesen hätte. Den vom Verfasser ebenfalls für den Himmel in Anspruch genommenen Hubertushirsch als Wildschützer aus dem Jägertum abzuleiten, behalte ich mir noch vor.

Alles in allem jedoch gibt der Verfasser ein beherzigenswertes Beispiel. Es wäre angesichts der Ergebnisse der prähistorischen Forschung für diejenigen, die in die Vergangenheit zurückgreifen wollen, an der Zeit, sich auch die greifbaren Zeugen derselben anzusehen und den ungeheuren Zeiträumen, in denen Menschen lebten, wirkten und Fortschritte machten, Rechnung zu tragen. Man würde dann nicht vorzugsweise die goldenen Beigaben der Mondgötter — einen goldenen Krummsäbel z. B.[1] — ins Treffen führen, wo es sich um urzeitliche Vorstellungen handeln soll. Sie sprechen vielmehr für einen noch spät im Flusse befindlichen Mythos.

August 1912.

Sprechsaal.

Nochmals „Nâr ṣal-ṣal-lat".

Von A. Sarsowsky.

Zu dem Angriff Strecks OLZ Sp. 86 ff. habe ich folgendes zu entgegnen:

1. Strabo XVI 1, 27 spricht, wie ich in Delitzsch' Paradies p. 193 lese (Strabo ist mir zurzeit unzugänglich), von einem *Ποταμὸς βασίλειος καλούμεμος*, während Herodot (I 193 = Ritter, Erdkunde X p. 8) von einem *Βασιλικὴ διῶρυξ* und Ptolemäus (V 20, fol. 145 = Ritter X 46) ausdrücklich von einem *Ναaρσαρες* (nicht *Μααρσαρες*, wie Streck behauptet!) sprechen. Streck begeht also einen grossen Fehler, wenn er statt *βασίλειος* = *Βαλισσος* liest und letzteren mit dem Balîḫ identifiziert[2]; und ferner, wenn er den *Ναaρσαρες*, der neben *βασίλειος ποταμός* erwähnt wird, ebenso den Maarses[3], der neben regium flumen genannt wird, für zwei verschiedene Flüsse hält. In der Tat handelt es sich hier nicht um verstümmelte Namen, wie es Streck annimmt, sondern um Erklärung der alteinheimischen Namen in griechischer resp. lateinischer Sprache. Das geht deutlich aus den Worten Ammians selbst mit Bezug auf den Namen *Naarmalcha* hervor: „alia Naarmalcha nomine quod fluvius regum interpretatur" (Ammian 24, 2, 7 = Winckler, Forschungen 2. R., Bd. I p. 518). Hiernach ist es ohne weiteres klar, dass auch der „Maarses" des Ammian den einheimischen Namen des „regium flumen", wie der *Ναaρσαρες* den einheimischen Namen des *βασίλειος ποταμός* darstellt. Diese Auffassung vertreten auch Delitzsch (Paradies 193) und Winckler (Forsch. a. a. O.). Dagegen lässt sich nichts einwenden, und Streck missdeutet den Sinn der betreffenden Stellen, um seine Hypothesen zu bekräftigen. Wenn ich in meiner Notiz gegen Delitzsch und Winckler Stellung genommen habe, galt es ausschliesslich den von ihnen aufgestellten Identifikationen des „Königskanals" mit dem „nâr Agadê", resp. mit dem Ahawa. Was ich in meiner Notiz diesbezüglich neues gesagt habe, besteht darin, dass wir im Namen Naarsares[1] den babylonischen „nâr šarri" wieder zu erkennen haben. Wie nun Plinius (VI 120) von einem „Flumen regium Naarmalcha" spricht, so müssen wir auch die betreffenden Stellen bei Strabo, Ptolemäus und Ammian folgerichtig deuten, womit die keilschriftlichen, arabischen und klassischen Quellen übereinstimmen. So weit, was den Namen betrifft. Betreffs der Lokalisierung des „Königskanals" variieren die Quellen, die ich in meinen unten erwähnten Aufsätzen zu versöhnen versuchte. Indem ich auf dieselben verweise, halte ich die Diskussion über diesen Punkt für abgeschlossen.

2. Die Nachrichten Jâqûts über den Lauf des „Königskanals" und über die an ihm gelegenen Ortschaften habe ich mit den Nachrichten anderer arab. Geographen verglichen, reiflich geprüft und für zuverlässig gefunden[2].

---

[1] So Siecke zu Chrysaor M. B. I S. 33. Das Schwert ist die jüngste der kalten Waffen u. der Krummsäbel eine spätere Form desselben.

[2] Uebrigens könnte ein *Βαλίσσος* nicht den Balîḫ, sondern viel eher einen Kanal in der Umgegend von Barbalissus bezeichnen. Streck, der so viel mit Quellen und Zitaten zu arbeiten gewohnt ist, muss doch die Stelle bei Le Strange, The Lands of the eastern Caliphate p. 107 kennen, wo es heisst: „Above Raḳḳah there were three towns on the Euphrates, namely Bâlis, Jisr Manbij, and Sumaysât. . . . It was the Roman Barbalissus, the great river-port for Syria on the Euphrates" . . . Benjamin di Tudela (Editio Asher) p. 50 erwähnt ebenfalls dieses Bâlis als בָּאלִיץ unweit von Raḳḳah.

[3] Schon die Schreibung dieser Namen mit einem Doppel-a: Naarsares, Maarses, beweist, dass darin ein sem. „nahr", wie in Naarmalcha steckt. S. Funk, Die Juden in Babylonien II p. 152 identifiziert irrtümlich den Naarsares sowie den Maarses mit dem im Talmud (B. meṣi'â 93b) erwähnten נרש. Allein diese Gleichsetzung ist auch ausgeschlossen, weil dieser Kanal, nahr-an-Nars der arabischen Geographen, nach Le Strange a. a. O. p. 73 unten, seinen Namen vom Sassaniden-König Nars erhalten hat: „This canal took its name from Nars (or Narses), the Sassanian King who came to the throne in 292 A. D.; he having caused it to be dug".

[1] Diese Ansicht habe ich zuerst im Jahre 1907 in Haḳedem I, hebr. Abteilung p. 59—61 (siehe im folgenden) ausgesprochen und nach den keilschriftlichen, arabischen und klassischen Quellen begründet. Im Jahre 1911 schrieb ich den Artikel Neharde'ā für die russisch-jüdische und die hebräisch-amerikanische Enzyklopädie, wo auch eine ausführliche Bibliographie angeführt wurde; und schliesslich publizierte ich 1912 in der hebr. Monatschrift הַשִּׁלֹּחַ (Heft II p. 24 ff.) einen ausführlichen Artikel über den „Königskanal", wo ich alle meine Aufstellungen an der Hand von Quellen näher begründe. Wenn Streck meine Besprechung (in hebräischer Sprache) von Judelewitz' Buch in Haḳedem I (1907) p. 59—61 gelesen hätte, so könnte er auch nicht auf die Idee kommen, dass ich betreffs nâr šarri nur die bei Tallqvist erwähnten Stellen herangezogen habe. Ich zitierte dort auch „Bit Ma-zi-nâr-šarri" aus KB III 1 p. 172 und führte überdies die neubabyl. Zitate in Extenso an, zum Teil aus KB III 1 p. 100 und 172. Was ich noch hier zufügen möchte, dass vielleicht von dem Stadtnamen *Dun-ni-ṣiri (al Dun-ni-ṣiri kišad nâr šarri)* auch der mesopotamische Ortsnamen Dunaisir (vgl. Le Strange a. a. O. p. 96) herrührt, wenn auch beide Orte voneinander entfernt waren. Namenübertragungen dieser Art sind uns vielfach bekannt.

[2] Für die Identifikation ṣal-ṣal-lat = Ṣarṣar halte ich noch die Etymologie beider Namen für massgebend,

Er kannte den ʿIrâq nicht nur aus den Werken seiner Vorgänger, sondern auch aus seinen Reisen. In der **Rivista Israelitica** (Florenz 1911, Nr. 1 p. 34) habe ich diesbezüglich in einer Notiz u. a. geschrieben: „È abbastanza probabile che in tempi posteriori il נְהַר מַלְכָּא si sta unito con il fiume Ṣarṣar. In tempi più antichi però erano divisi da piccoli terreni". Das gilt für den Ṣarṣar als auch für den nahr ʿIsā. In einem gewissen Zeitpunkt könnten in der Tat alle drei Flüsse durch Kanäle verbunden gewesen sein, so dass sie de facto auch als ein- und derselbe Fluss galten. Dazu passt auch meine Erklärung des „Narraga", den Plinius (VI 120) als Beinamen des „Königskanals" angibt, und den **Ritter** (X 145; vgl. auch Mannert V 2 p. 386) auch als Beinamen des nahr-ʿIsā hält. Hiernach halte ich meine nach Jâqût begründete Ansicht aufrecht und verweise auf meine oben erwähnten Artikel.

3. Gegen Strecks Behauptung, ich hätte die Vorliebe, schon längst bekannte Dinge neu zu entdecken und es mit dem Begriffe des geistigen Eigentums nicht übermässig genau zu nehmen, lege ich die schärfste Verwahrung ein. Bei der Gleichsetzung akitu — אקניתא (so heisst es im Talmud, **nicht, wie Streck falsch schreibt,** אקינתא!) handelt es sich um einen reinen Zufall. Die OLZ habe ich bis 1906 **nicht erhalten und nie gelesen.** Der Hakedem begann erst 1907 zu erscheinen. Ich habe also Strecks Notiz **nicht gekannt.** Es gehörte aber **gar keine Gelehrsamkeit** dazu, um auf die genannte Gleichsetzung zu kommen. Schon bei Delitzsch, Hwb. 123, folgt auf akitu der **Stamm** וקה, und wer etwas Arabisch gelernt hat, erinnert sich dabei leicht an وقى in derselben Bedeutung. Wer Elementarkenntnisse der semitischen Philologie besitzt, weiss genau das Gesetz vom „parasitischen" נ. Ich trete also mit Vergnügen die Priorität dieser „grossen Entdeckung" an **Streck** ab. Ich bemerke aber zugleich, dass diese Gleichsetzung akitu — אקניתא **überhaupt falsch ist.** Ein Zufall wollte es, dass ich nun auf die richtige Erklärung der betreffenden Talmudstelle gekommen bin. Und weil sie die Leser der OLZ wegen der darin erhaltenen Namen von **Festen des Mitrakultes in Armenien** interessieren dürfte, teile ich sie hier in kurzen Worten mit.

Im babyl. Talmud (ʿAbōdā zârâ 11 b) heissen die **persischen** Festtage: מוטרדי וטוריסקי מוהרנקי ומוהרין, die babylonischen dagegen: בחנוני ועשר באדר מוהרנקי ואקניתיה. Dieser Leseart gegenüber bietet der jerusal. Talmud (ʿAbōdā zârâ 1, Hal. 2) die folgenden Namen: מהורי וכנוני וכנוותה sind die babylonischen Festtage, während die **medischen** (hier ist also nicht von persischen die Rede!) Festtage נוסרדי ותרייסקי ומהירקנה heissen. Die LA variiert also ganz wesentlich und wir stellen zunächst fest, dass die letztere, also die des jerusalemischen Talmud die richtige ist. Hierzu geben uns die **altarmenischen Monatsnamen** sichere Anhaltspunkte. Dieselben sind[1]: 1. *Nava-sard* (d. i. Neujahr), 2. **Hori**, 9. **Ahekan** (er heisst auch **Aheki** und **Harovantz**), 10. Mareri. Die weiteren Namen lauten: **Trê**, **Mehekan** (nach **Hommel** aus **Mitra-kan**) und **Ahekan** (nach **Hommel** aus **Atra-kan**), die **sakisch** **Tîrakân** und **Ara-kân** heissen. Demnach entsprechen נְוַסַרְדִי = **Nava-sard**; תרייסקי = Trê (sakisch: Tirâkân, altpersisch: Athri-jâdija); מהירקנה[2] = Mehekan (aus **Mitra-kan**). Und die drei babyl. Festtage מהורי וכנוני וכנוותה wären demnach = Mareri (altpers. **Mihir** = Mithra), kanûn (babyl. Monatsname kanûn), Harowantz (für כנווחה ist demnach כרונתה zu lesen). Anstatt מוטרדי טוריסקי מוהרנקי im babyl. Talmud muss man also mit dem jerusal. Talmud richtig נוסרדי usw. lesen. Ebenso aber ergibt sich für die Namen בחנוני, אקניתה, מוהרנקי die richtige LA des jerusal. Talmud מהירקנה (Mehekan = Mitra-kan), אקניהה (= Ahe-kan = Atra-kan) und endlich ist für בחנוני — כנוני zu lesen. Wir sehen also, dass es sich hier nicht um die altbabyl. Festtagsnamen, sondern um die **persischen** und die **armenischen** handelt. Die Gleichsetzung Akitu = אקניתה ist also mit grösster Sicherheit hinfällig.

Auf die von **Streck** mir vorgehaltenen Druckfehler gehe ich nicht näher ein.

Gardone-Riviera.

---

was bisher ganz unbeachtet blieb. Hebr. צְלָצַל (Jes. 18, 1; Deut. 28, 42 צְלָצַל punktiert) = syr. ܨܪܨܪܐ und ܨܪܨܘܪܐ = arab. صَرْصَر, صُرْصُور bedeuten Grille, Heuschrecke (im Talmud wohl auch: Mücke, Schnake), was also für die Kanal- und Sumpfgegend um den „Königskanal" vortrefflich als Fluss- (resp. Orts-)Namen passt. Hierzu kommt noch in Betracht das assyr. *ṣarṣaru* in der gleichen Bedeutung (vgl. Gesenius-Buhl[13] zu צְלָצַל) und die talmudischen Formen des Ṣarṣar als צִיצוּרָא und צורציר (was in צַרְצוּר zu emendieren ist), die **genau** die beiden obigen syrischen Formen des Namens wiedergeben. Hiermit hängt auch zusammen (sprachlich!) der *ṣi-ir-ṣi-ir-ri*, den Streck aus **Hommel**, Grundriss 2672 zitiert. Wir haben also ein für allemal die Spielerei aufzugeben, wonach *Ni-ni-lat* resp. *Ni-ṣal-lat* gelesen wird. Ich stelle hiernach die Lesung ṣal-ṣal-lat einerseits und die Gleichsetzung Ṣalṣallat = Ṣarṣar = צַרְצוּר andererseits fest. Dafür, dass wir aber noch an mehreren Stellen ṣal-ṣal-lat finden, verweise ich auf Hommel, Grundriss p. 286 Anm. 4. **Streck** hätte es wissen sollen! **Das bedeutet eben das „usw."** in meinem Aufsatz in der OLZ. Ṣalṣallat — Ṣarṣar als Fluss- und Ortsnamen bedeutet demnach: **Insektengebiet.**

An die K. Preussische Akademie der Wissenschaften zu Berlin.

Nachdem Scheil im Jahre 1905 die beiden ersten Inschriften in elamischer Strichschrift herausgegeben hatte, veröffentlichte ich in der Orientalistischen Literaturzeitung (1905 Sp. 323—330) eine Entzifferung derselben. Sieben Jahre später (1912) liess Herr **C. Frank** als Anhang zu den Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin einen ähnlichen Versuch erscheinen, der meine Lesungen Šu-ši-na-ak, Šu-še-en, ša-ak zwar als grundlegend übernahm, aber meinen Namen verschwieg. Ich halte es für ausgeschlossen, dass Herr C. Frank meinen Aufsatz etwa übersehen hätte, da er noch in einem weiteren Falle etwas von mir Stammendes übernimmt, ohne meinen Namen zu nennen. Er liest nämlich den Un-taš-AN-GAL geschriebenen Namen Un-

---

[1] Ich zitiere all diese Namen nach **Hommel**, Grundriss p. 220 Anm. 3—4. Vgl. dort die reichlich herangezogenen Quellen. De Lagardes Buch „Purim" und A. Kohuts „Babyl. u. pers. Feste" sind mir unbekannt und unzugänglich.

[2] Diese Erklärung bestätigt sich wohl dadurch, dass **Mithra** im Syrischen ܡܗܝܪ heisst, also genau dem ersten Bestandteil des מהירקנה entsprechend. Ich halte es auch für sicher, dass der Name **Mithra** im kanaanäischen Monatsnamen מהיר vorliegt. Es bleibt nur noch zu erwägen, auf welchem Wege er zu den Kanaanäern gewandert ist. [Korrektur-Zusatz.]

taš-riša, genau so, wie ich ihn irrtümlich[1] in dieser Zeitschrift (1899 Sp. 337) aufgelöst hatte[2].

Den Frankschen Versuch haben die Herren Th. Nöldeke und Ed. Meyer der Berliner Akademie vorgelegt und damit eine gewisse Bürgschaft für seinen Inhalt übernommen, obwohl beide keine Leistung aufweisen können, die auf elamistische Fachkenntnisse schliessen liesse.

Angesichts dieses Tatbestandes richte ich an die Preussische Akademie der Wissenschaften zu Berlin die Anfrage, ob sie sich mit der Handlungsweise der beiden Herren einverstanden erklären will. Ferdinand Bork.

Altertums-Berichte.

Museen.

Die Königlichen Museen zu Berlin haben in den Monaten Dezember 1912 und Januar 1913 folgende Erwerbungen gemacht: Vorderasiatische Abteilung: Eine Sammlung von 4 Siegelzylindern, 32 Kleinbronzen, 46 sassanidischen Gemmen und Siegeln. Ein altbabylonisches Frauenköpfchen aus Alabaster mit eingelegten Augen, die Pupillen aus Lapislazuli. Ein Siegelzylinder. Ein Tonrelief, das Wappen von Umma darstellend. Ein Torso einer altbabylonischen Statue. Ein Tonnagel des Ašduni-erim von Kiš. Ein Dämonenköpfchen. 20 Siegelzylinder. 17 babylonische Terrakotten. Eine kleine Reiterfigur in Bronze, hethitisch. Eine Gesichtsmaske, ein Statuentorso, ein Bodenbelagstück (alles aus Alabaster), aus Südarabien. 111 Tontafeln. Ein Bauzylinder Nebukadnezars (Lugal-Maradda). — Antiquarium: Ein Satyrkopf aus Bronze mit Rest von Silberbelag. — Aegyptische Abteilung: Gipsabguss vom Bruchstück einer Wasseruhr. Vorgeschichtliches Steinbeil. Bronzene durchbrochene Klinge eines Zierbeils: schreitender Panther. Goldene Ohrringe. Silberne Fingerringe. Schreibtafel mit hieratischem Text. Torso aus grünlichem metamorphischem Schiefer. Priester mit Pantherfell, hellenistisch-ägyptische Arbeit; angeblich in Konstantinopel gefunden. Verschiedene Skarabäen und Siegelabdrücke. Mehrere Tongefässe verschiedene Zeiten. Bildhauermodell aus Kalkstein: Menschenfuss. Terrakotte römischer Zeit. — — Papyrussammlung: 10 Blätter koptischer Pergamenthandschriften. Zwei Fragmente des Kallimachos. Ein Fragment eines griechischen Historikers. Eine Holztafel mit Homerparaphrase. Ein Fragment eines Wörterbuches zur Ilias. Ein christlicher liturgischer Text. Ein Libellus aus der Decianischen Christenverfolgung. Mehrere Papyrusurkunden und Ostraka aus ptolemäischer und römischer Zeit. — Islamische Kunstabteilung: Tierteppich nach persischem Vorbild, östl. Kleinasien. Türklopfer aus Bronze: zwei verschlungene Drachen im Wappenstil, nördl. Mesopotamien. Fragment einer glasierten Fayenceschüssel mit Schrift, Aegypten, Mittelalter. Silberschale, getrieben und graviert.

(Amtl. Ber. Kgl. Kunsts., Febr., März 1913.) W.

Arabien.

G. E. Leachman, ein englischer Hauptmann, hat im November und Dezember 1912 die nördlichen Gegenden und die Mitte der arabischen Halbinsel von Neuem durchzogen und dabei eine grösstenteils neue Route einschlagen können. Er verliess am 3. November Damaskus, verfolgte die Karawanenstrasse nach Bagdad, bog aber halbwegs bei Melosa von ihr ab und wanderte mit nur vier Begleitern süd- und südostwärts über Hasil, Leina, die Landschaft Kasim, Bereideh und Woschem nach Riad, wo zuletzt der Däne Raunkiär gute Aufnahme gefunden hatte. Von Riad, wo er sich eine Woche aufhielt, erreichte er über Adjer am 27. Dezember das englische Bahrein. Leachman hat unter anderem manche Aufschlüsse über den Verlauf der grossen trockenen Flusstäler Innerarabiens bringen können. So dürfte das Wadi von Riad, Hanifa, südlich von Katar, etwa unter 24 Grad nördl. Br., den persischen Golf erreichen. Riad, das bisher als eine grosse Stadt zu gelten pflegte, ist nach Leachman, der es genauer kennen lernte, nur ein ziemlich unbedeutender Ort.

(Berliner Tageblatt, 19. Februar 1913.) W.

Die österreichische Expedition in Arabien und Mesopotamien. Prinz Sixtus von Bourbon und Alois Musil haben über ihre letzte Forschungsreise in Nordostarabien und Südmesopotamien der Wiener Akademie soeben Bericht erstattet. Die Reise führte von Beirut und Damaskus über Baalbek in die Wüste. An vielen wichtigen Punkten fanden die Reisenden alles von Antiquitätenraubgräbern zerstört. Am rechten Euphratufer untersuchten sie das grosse Ruinenfeld bei al-Kûfa. Die Forschungsreise fand nach mancherlei Zwischenfällen ein vorzeitiges Ende durch einen Ueberfall, der von einem 110 Mann starken Trupp des Beduinenstammes der Abde und Singâra erfolgte. Nur die Furcht vor der Rache eines den Reisenden befreundeten Stammes rettete den Forschern das Leben. Sie erhielten das wissenschaftliche Material und einige Kamele zurück. Ohne Wasser, ohne Nahrung und ohne Geld mussten sie trotzdem über Haleb und Homs nach Damaskus zurückkehren. Als wissenschaftliches Ergebnis der Reise ist besonders die erste Karte des südlichen Mesopotamiens zu nennen. Das gesamte wissenschaftliche Material soll ausführlich bearbeitet und veröffentlicht werden.

(Ebenda, 26. Febr. 1913.) W.

Asiatische Türkei und Persien.

Zu wissenschaftlichen Zwecken unternahmen die deutschen Offiziere Lange und Westarp im letzten Herbst einen Ritt durch die asiatische Türkei und durch Persien. Die Reise nahm ihren Ausgang von Trapezunt, dann ging es über das Ziganagebirge, den Köse Dagh und das Sipokorgebirge nach Ersindjan. Nach einem Ritte von drei Tagen gelangten die Reisenden nach Erserum, von wo sie, den Bingöl Dagh östlich umgehend, über Musch nach Bitlis ritten. Hier erstiegen sie den Nimrud Dagh, durschritten seinen Krater, und stiegen an den Wansee, nach Tadwan hinab. Weiter gings dann über Wan und Choi durch das Urmiagebiet nach Urmia. Dann hielt sich die Expedition einige Tage auf einer der Urmiainseln, Koyun Dagh, auf und ritt bis Täbris weiter, wo sie sich auflöste. Neben geographischen und ethnologischen Studien wurden auch Wasserproben aus den verschiedenen Seen, aus den Kraterseen des Nimrud Dagh und von einer Schwefelquelle bei Erserum mitgebracht.

(Ebenda, 2. März 1913.) W.

Mitteilungen.

In der Revue d'Assyriologie hat Thureau-Dangin eine glänzende Entdeckung veröffentlicht, auf die hinzuweisen ich noch im letzten Augenblick vor Schluss dieser Nummer zu meiner Freude durch Sendung eines S.-A. instand gesetzt bin. Die Stelle des Nebukadnezar I.-Steins V R 55 Z. 41, an der wir alle, die den Text behandelt haben, gescheitert sind, ist zu lesen ul-te-iṣ-ḫi-ir Ḫul-te-lu-tiš šar Elamti i-te-mid šadâ-šu — Ḫulteludiš, roi d'Élam, fit volte-face et passa de vie à trépas. Und

[1] In den später veröffentlichten Texten haben sich zwei Wiedergaben für AN-GAL gefunden: napiriša (vgl. Ku-uk-na-pi-ri-ša DEP X 100, 8; 122 R 9) und Huban (vgl. AN-GAL-ni-kaš DEP IX 282, 6 für sonstiges Huban-ni-kaš; und AN-GAL-taš DEP IX 280, 4 für sonstiges Hu-ban-taš).

[2] Die meisten weiteren Ergebnisse der Frankschen Schrift entbehren so sehr der wissenschaftlichen Grundlage, dass sie mich der Kritik entheben.

dieser Ḫulteluti̇š wird, wie Thureau-Dangin richtig vermutet, Ḫutelutuš-Inšušinak, der Nachfolger des Šilḫak-Inšušinak gewesen sein. Dadurch ist ein fester Punkt der Geschichte Elams gewonnen. Richtig hat Winckler, Auszug aus der Vorderasiatischen Geschichte S. 51 die Zeit Ḫuteluduš-Inšušinaks bestimmt, nur dass er als Gegner Nebukadnezars dessen Bruder und Nachfolger Šilḫina-ḫamru-Lakamar angenommen hat. F. E. P.

Personalien.

Der unermüdliche Forscher Eb. Nestle in Maulbronn ist im Alter von 62 Jahren gestorben.

Fossey hat einen Urlaub von zwei Jahren erhalten und eine Mission nach Ekbatana übernommen.

de Morgan hat die Leitung der Délégation en Perse niedergelegt.

Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

Annales de Géographie. 1912:
XXI. 120. *M. A. Stein, Ruins of desert Cathay (F. Grenard.).

Annales de Philosophie Chrétienne. 1912:
6. *L. Gry, Les paraboles d'Hénoch et leur messianisme (E. M.).

Anthropos. 1913:
VIII, 1. A. de Clercq, Indications pratiques pour faire des observations religieuses. — C. Seyffert, Völkerkunde des Altertums. — F. Baron Nopcsa, Thrakisch-albanische Parallelen. — J. van Ginneken, Les classes nominales des langues bantoues. — K. Oštir, Zum Verhältnis des indog. *x*-Lautes zu den sem. Kehlkopflauten. — F. Hestermann, Sprachen und Völker in Afrika. — *Goblet d'Alviella, Croyances, rites, institutions (H. Pinard). — *H. Möller, Vergleichendes indogermanisch-semitisches Wörterbuch (F. Hestermann). Bork.

Babyloniaca. 1912:
VI, 3. E. Weidner, Zum Alter der babylonischen Astro nomie. — E. Weidner, Zur babylonischen Astronomie (VIII. Noch einmal nidu. IX. Nachträgliches zu ḫakkutum. X. Der Schwalbenfisch). — E. Weidner, Studien zum Kalender der Hethiter und Babylonier. — A. H. Sayce, The Cappadocian cuneiform tablets of the University of Pennsylvania.
VI, 4. St. Langdon, Babylonian Eschatology. — E. F. Weidner, Zur babylonischen Astronomie (XI. Das Tierkreisbild des Wassermanns in der babylonischen Astronomie). — E. F. Weidner, Babylonische Messungen von Fixsterndistanzen. — E. Assmann, Titaia, Titanen und Tartaros. — S. J. Ylvisaker, Zur babylonischen und assyrischen Grammatik (*E. Klauber). — H. H. Figulla, Der Briefwechsel Bêlibnis (*E. F. Weidner). — Ch. Virolleaud, Etudes astrologiques. W.

Bibliotheca Sacra. 1912:
October. M. G. Kyle, Prof. Petrie's Excavations at Heliopolis. — H. M. Wiener, Deuteronomy, its Place in Revelation. — A. M. Haygard, Problems of the Passion Week. — S. Reddin, Jesus the Rabbi.

Bulletin de l'Acad. de St.-Pétersbourg. 1912:
VI. 12. W. Radloff, Alttürkische Studien VI. — S. v. Oldenburg, Nachtrag zu W. Radloff, Alttürk. Stud.
13. N. J. Marr, Sabadios-aswat thraco-arménien et la divinité svane de la chasse. — N. J. Marr, Les éléments japhétiques dans les langues d'Arménie.
14. C. Saleman, Zur Handschriftenkunde. I. Âl-Bîrûnî's al-Âtâr al-bâqiyeh.

Deutsche Literatur-Zeitung. 1912:
49. A. B. Ehrlich, Randglossen zur hebräischen Bibel (W. Bacher). — *P. Fiebig und J. W. Rothstein, Megilla (W. Bacher). — *A. Smith Lewis, The forty Martyrs of the Sinai Desert and the Story of Eulogios. From a Palestinian Syriac and Arabic Palimpsest (H. Duensing)
50. *Mirzá Muhamed and E. G. Browne, Shamsu'd-din Muhamad Ibn Qays Ar-Rázi, Al-mu'jam fi Ma'áyiri'l-'Ajam (C. F. Seybold). — *Aegyptische Urkunden aus den Kgl. Museen zu Berlin. Hrsg. v. d. Generalverwaltung (u.) F. Preisigke, Griechische Urkunden des Museums zu Kairo (u.) P. M. Meyer, Griechische Papyrusurkunden der Hamburger Stadtbibliothek (G. A. Gerhard). — *R. Kittel, Geschichte des Volkes Israel. 1. Band: Palästina in der Urzeit. Das Werden des Volkes. Quellenkunde und Geschichte bis zum Tode Josuas (J. W. Rothstein).
51/52. *N. Jorga, Geschichte des osmanischen Reichs (E. Gerland).
1913. 1. *R. F. Harper, Assyrian and Babylonian Letters belonging to the Kouyunjik Collections (C. Bezold). — *H. v. Mžik, Die Reise des Arabers Ibn Batuta durch Indien und China (K. Kretschmar).
2. *Cl. Huart, Textes persans relatifs à la secte des Houroûfîs (C. F. Seybold). — *O. Gradenwitz, F. Preisigke, W. Spiegelberg, E. Erbstreit a. d. ptolemäischen Aegypten (F. Zucker).
3. *K. Schmeing, Flucht u. Werbungssagen in d. Legende (H. Delehaye). — *P. Scheil, La chronologie rectifiée du règne de Hammourapi (A. Ungnad). — *G. Dalman, Neue Petraforschungen u. d. heilige Felsen v. Jerusalem (H. Gressmann).

Deutsche Kolonialzeitung. 1913:
6. *Adolphe Coreau, Les sociétés primitives de l'Afrique équatoriale (W. Langheld).

Échos d'Orient. 1912:
XV. 95. R. Janin, Origines chrétiennes de la Géorgie. — N. Béis, Glanures dans les manuscrits des Météores. — *R. Huber, Empire Ottoman, carte statistique des cultes chrétiens (R. Janin). — *A. Stockle, Spätrömische und byzantinische Zünfte (R. Janin). — *Mélanges de la faculté orientale de l'Université Saint-Joseph, à Beyrouth V. 1 (S. Salaville). — *H. Fr. v. Kutschera, Die Chasaren 2e édit. (S. Salaville). — M. Maxudianz, Le parler arménien d'Akn (D. Servière).
96. L. Arnaud, La Baskania ou le mauvais oeil chez les Grecs modernes. — *Socii Bollandiani, Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis; L. Arnaud, Bibliotheca hagiographica orientalis (S. Salaville). — *J. Behm, Die Handauflegung im Urchristentum (S. Salaville). — *La Palestine, guide historique et pratique avec cartes — par des professeurs de Notre-Dame de France à Jérusalem 2e édit. (R. Janin).
97. L. Arnaud, La Baskania ou le mauvais oeil chez les Grecs modernes. — *J. Bricout, Où en est l'histoire des religions? II (F. Cayré). — *H. Lietzmann, Byzantinische Legenden (F. Cayré). — *Cl. Huart, Histoire des Arabes I (R. Janin). — A. Schmidtke, Neue Fragmente und Untersuchungen zu den judenchristlichen Evangelien (S. Salaville). — O. v. Gebhardt u. E. v. Dobschütz, Akten d. edessenischen Bekenner Gurjas Samonas und Abibos (S. Salaville). — *C. Barth, Die Interpretation des Neuen Testaments in der Valentinianischen Gnosis (S. Salaville).

Geist des Ostens. 1913:
I, 1. K. Haushofer, Aus den Erfahrungen des ersten bayerischen Japan-Kommandos. — E. von Düring, Die „rassenbildende" Kraft des Islam. — H. Gipperich, Die Chalcha-Mongolen. — John Gleich, Die Ehrlichkeit in Indien. — F. Köhler, Arabische Bräuche. — J. Gehrmann, Das Rechenbrett der Chinesen. — T. P. Pillay, Dadabhai Naoroji, „The grand old man of India". — J. Hertel, Indische Gedichte. — E. Jansen, Im arabischen Frauenbad. — H. von Glasenapp, Der 16. internationale Orientalistenkongress in Athen. — Zeitschriften. — *H. Hackmann, Welt des Ostens. Bork.

Göttingische gelehrte Anzeigen. 1913:
1. *P. Koschaker, Babylonisch-Assyrisches Bürgerschaftsrecht (M. Schorr und J. Partsch).

Historisch-Politische Blätter. 1913:
2. J-l., Die Londoner Konferenz u. d. orientalische Kirchenfrage. — J-l., D. orientalische Knoten.

Loghat el-Arab. 1913:
6. Janvier. Razzouq Issa, Une necropole préhistorique à Bahreïn. — K. Dodjeïly, Le Cheikh Abd er-Rahman es-Soueïdy. — M. Bâqir Chébîby, Les coiffures d'homme en Mésopotamie. — Abd el-Médjid Fouâd, Le canal Rachâdy. — K. Dodjeïly, Les lamentations de Husseïn à Nédjef et à Kerbélâ. — Soleiman ed Dékhil, Tribus nomades aux environs de Souq-ech-Chioukh. — Ibrahim Monib Patchahtchy, Faut-il tout attribuer au destin? — M. R. Chébiby et L. Massignon, Oreïsât et Oumm-el-Gharrâf. — Ibrahim Hilmi, Les imprimeries dans la Basse-Mésopotamie. — Une observation au sujet des pratiques superstitieuses des musulmans de Mésopotamie. — Hanna Mikha Rassâm, Notes lexicographiques. — Biblioqraphie. — Chroniques du mois.
VIII. Février. I. Hilmy, To'eïrizât ou les ruines de Taïzanabâd. — K. Dodjeï ly, Le Cheïkh Mohammed es-Soueïdy. — J. R. Ghanima, Masques et Oripeaux chez les animaux. — R. Issa, Description de la necropole de Bahreïn. — S. D., Le jeu du chat et du chaton à Nedjd. — L'usage du chapelet en Orient. — Ibn el-'Arâby, Les premiers auteurs arabes en matière littéraire. — Notes lexicographiques. — Chroniques du mois. — R. Issa, Les mots vulgaires de Mésopotamie. Bork.

Ost und West. 1912:
11. A. N. Idelsohn, Reste althebräischer Musik (mit Noten). — Babylonische Synagogenweisen.

Princeton Theological Review. 1912:
4. E. C. Richardson, The Documents of the Exodus, Contemporary.

Proceedings of the Soc. of Biblic. Arch. 1912:
7. A. H. Sayce, The Solution of Hittite Problem II and III. — L. W. King, The Origin of the Animal Symbolism in Babylonia, Assyria and Persia. — P. E. Newberry, The Wooden and Ivory Sabels of the first Dynasty. — H. R. Holl, King Demd-âb-tani Natjkara. — Th. G. Pinches, The Babylonian Month-Names of the fifth Series. — H. Thompson, Note on a Coptic Marriage Contract. — A. Wiedemann, Notes on some Egyptian Monuments III. — E. Naville, Hebraeo-Aegyptiaca II.
1913: XXXV, 1. A. H. Sayce, The solution of the Hittite problem IV and V. — Th. G. Pinches, The Sumerians of Lagaš. — Miss M. Mogensen, A stele of the XVIIIth or XIXth dynasty. — L. W. King, A neo-babylonian astronomical treatise in the Br. Mus., and its bearing on the age of Babylonian astronomy. — S. Langdon, A tablet from Umma; in the Ashmolean Museum. Bork.

Revue Historique. 1912:
XXXVII. Sept.-Oct. Délégation en Perse. Mémoires publiés sous la direction de M. J. de Morgan. XI: Textes élamites-anzanites 4e série, par V. Scheil (S. Schiffer jun.).
Nov.-Déc. *J. Maspero, Papyrus Grecs d'époque byzantine; H. Gelzer, Byzantinische Kulturgeschichte; Cumont et Kugener, Recherches sur le manichéisme II—III; J. Maspero, Études sur les papyrus d'Aphrodite VII.; Cl. Huart, Histoire des Arabes I.; O. M. Dalton, Byzantine art and archaeology; Van Berchem u. Strzygowsky, Amida (L. Bréhier). — *H. Lammens, Ziâd ibn abîhi, vice-roi de l'Iraq, lieutenant de Mo'âwia Ier (A. Barthélemy).

Revue d'Histoire et de Littérature Relig. 1912:
6. F. Cumont, Fatalisme astral et religions antiques.

Revue de l'Orient Chrétien. 1912:
Ser. II tom. VII, 4. S. Grébaut, Littérature éthiopienne pseudo-clémentine III. Traduction du Qalémentos. — F. Nau, La version syriaque de l'histoire de Jean le petit (texte syriaque et trad. française). — L. Delaporte, Catalogue sommaire des mss coptes de la Bibliothèque nationale de Paris. — M. Chaine, Une homélie de saint Grégoire de Nysse traduite du copte, attribuée à saint Gregoire de Nazianze. — J. Babakhan, Essai de vulgarisation des Homélies métriques de Jacques de Saroug. — S. Grébaut, Une miracle de Notre-Seigneur. — *Mélanges de la Fac. Or. de la Fac. Or. de l'Université St.-Joseph IV, V, 1 (R. Basset). — *E. Meyer, Histoire de l'antiquité trad. p. M. David (S. Grébaut). — *A. Smith Lewis, The forty martyrs of the Sinai and the Story of Eulogios; J. Dahlmann, Die Thomaslegende; J. Schaefers, Die äthiopische Uebersetzung des Propheten Jeremias (F. Nau). Bork.

Revue Sémitique. 1912:
Avril. J. Halévy, Recherches bibliques. Le livre d'Isaïe. — J. Halévy, Les nouveaux papyrus d'Eléphantine, Achikar. — J. Halévy, L'inscription de Darius à Behistun. — J. Halévy, Opinion de M. Ed. Meyer sur la version araméenne de l'inscription de Darius Ier. — *Journal of the Manchester Oriental Society. 1911; D. Sidersky, Étude sur l'origine astronomique de la chronologie juive; S. Ferarès, La durée de l'année biblique et l'origine du mot šānāh; F. Cumont, Astrology and religion among the Greeks and Romans; Ibn Khaldoun, Histoire des Beni-Abd-el-Wād, rois de Tlemcen, ed. A. Bel; Abū Hanīfa ad-Dīnawerī, Kitab al-Aḫbar Aṭ-Ṭiwāl, ed. I. Kratchkovsky; F. Thureau-Dangin, Encore la dynastie d'Agadé et: Notes assyriologiques; M. Cohen, Jeux abyssins (J. Halévy).
Octobre. J. Halévy; Recherches bibliques. Le livre d'Isaïe. — J. Halévy, Epître de St. Paul aux Galates. — J. Halévy, Un aveu de M. Ungnad. — M. Schorr, Zur Frage der sumerischen und semitischen Elemente im altbabylonischen Rechte. — M. Schorr, Arbeitsruhetage im alten Babylonien. — *B. D. Eerdmans, ATliche Studien IV; O. Holtzmann, Der Tosephtatraktat Berakot; C. Fries, Die griechischen Götter und Heroen vom astralmythologischen Standpunkte aus betrachtet; C. Bezold u. F. Boll, Reflexe astrologischer Keilschriften bei griechischen Schriftstellern; G. Salzberger, Salomos Tempelbau u. Thron i. d. semit. Sagenliteratur (J. Halévy). Bork.

Rivista degli Studi Orientali. 1912:
IV, 4. E. Griffini, Lista dei mss. arabi, nuovo, fondo, della Biblioteca Ambrosiana di Milano. — I. Capomazza, Un testo bileno. — *L. Caetani, Annali de l'Islam V (G. Levi della Vida). — Bolletino. Bork.

Sphinx. 1912:
17. 1. S. 1. Le titre (Beispiele mit Erklärungen). — 11. *Seta, Religione e arte figurata (Foucart). — 16. *Thompson, Coptic Palimpsest (Reich). — 19. *Bissing, Der Anteil der ägyptischen Kunst am Kunstleben der Völker (Reich). — 22. *Wessely, Griechische und koptische Texte (Mallon). — 24. *Hieroglyphic-Texts from Egyptian Steles II (Andersson). — 26. *Budge, The Greenfield Papyrus (Andersson). — 30. *Jéquier, Les Monuments Égyptiens de Spalato (Andersson).

Vossische Zeitung. (Sonntagsbeilage). 1913:
5. N. E. Pohorilles, Die Psychologie des Mythos. Bork.

Theologische Rundschau. 1912:
12. *G. Beer, Die Hagiographen (W. Staerk).

Zeitschrift f. d. Alttestamentl. Wiss. 1912:
4. M. Flashar, Exegetische Studien zum Septuagintapsalter (Schluss). — P. Lohmann, Metrum und Text von Jesaja 46, 1. 2. — P. Lohmann, Einige Textkonjekturen zu Amos. — B. Jakob, Erklärung einiger Hiob-Stellen. — E. Böklen, Noch einmal zu I Reg. 19, 19—21. — M. Seidel, Bemerkungen zu den aramäischen Papyrus und Ostraka aus Elephantine.
1913: 1. E. Albert, Zu Gen. 3, 17—19. Der Tod eine Strafe der Sünde. — P. Lohmann, Das Wächterlied Jes. 21, 11. 12. A. Rahlfs, Die Abhängigkeit der Sixtinischen Septuaginta-Ausgabe von der Aldinischen. — W. Caspari, Ueber Verse, Kapitel und letzte Redaktion in den Samuelbüchern. — E. Nestle, Massoretisches. — E. Nestle, Das Böcklein

in der Milch der Mutter. — R. Hartmann, Zu Gen. 38. — W. Baumgartner, Gomer bath diblaim. — W. Baumgartner, Amos 3, 3—8. — W. Brandt, Zur Bestreichung mit Blut. — S. Poznański und E. Epstein, Zu den Ausdruck ארץ בעולה Jes. 62, 4.

Zeitschrift f. Neutestamentl. Wissensch. 1912: 4. G. A. van den Bergh van Eysinga, Die in der Apokalypse bekämpfte Gnosis.

Zeitschrift d. Deut. Palästina-Vereins. 1912: 3. M. Blanckenhorn, Kurzer Abriss d. Geologie Palästinas. — J. Reil, Neuere Ausgrabungen v. Kirchen im Bereich d. Klosters z. Nazareth.

Zeitschrift für klassische Philologie. 1912: 42. *J. Kromayer, Antike Schlachtfelder, 3. Band. Italien und Afrika (R. Grosse).
43. *Dasselbe (Forts.).
45. *W. Weyh, Die syrische Barbara-Legende. Mit einem Anhang: Die syrische Kosmas- und Damian-Legende (J. Dräsike).
49. *N. A. Wees, Ueber zwei Codices des Alten Testaments (J. Dräsike).

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*Anthropos. 1913. VIII, 1.
*S. Langdon, Babylonian Eschatology (Babyloniaca VI, 4).
*H. Pognon, Lexicographie assyrienne (Revue d'Assyrilogie IX, 4).
*W. Bacher: Die Agada der babylonischen Amoräer. 2. Aufl. und: Ergänzungen u. Berichtigungen zur Agada der babylonischen Amoräer. Frankfurt, J. Kauffmann, 1913. XVI, 151, 14 S.
L. Landau; Hebrew-German Romances and Tales and their relation to the romantic litterature of the Middle Ages. I Arthurian Legends). (Teutonia H. 21.) Leipzig, E. Avenarius, 1912. 85, 149 S. 4 Taf. M. 6 —.
D. Künstlinger: Die Petichot des Midrasch rabba zum Leviticus. Krakau, Selbstverlag, 1913. 38 S. M. 1,50.
*Palästinajahrbuch des Deutschen Evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft d. hl. Landes zu Jerusalem. Berlin, E. S. Mittler u. S., 1913. 196 S. M. 3,50.
*K. Holzhey: Kurzgefasste hebräische Grammatik. Paderborn, F. Schöningh, 1913. VIII, 120 S. M. 2,60.
*Revue de l'Orient Chrétien. 1912. IIe ser. VII, 4.
G. J. Thierry: De religieuze betekenis van het aegyptische keningschap. (Diss.). Leiden, E. J. Brill, 1913. 140 S.
Mission d'Ollone 1905—1909.
d'Ollone u. a.: Langues des peuples non chinois de la Chine. 35 Vokabulare. Paris, E. Leroux, 1912. 245 S. 1 Karte. Fr. 15 —.
d'Ollone et de Guébriant: Écritures des peuples non chinois de la Chine. Quatres dictionnaires Lolo et Miao Tseu. Paris, E. Leroux, 1912. 273 S. 9 Taf., 103 Uebersichten, 1 Karte. Fr. 15 —.
*Proceedings of the Society of Biblical Archaeology. 1913. XXXV, 1.
*Repertoire d'Art et d'Archéologie. 1911. II, 10. 1912. III, 13.
*Rendiconti della R. Accademia dei Lincei. Ser. V. Vol. XXI, 7—10.
*Rivista degli Studi Orientali. 1912. IV, 4.
*Mahmoud Fathy: La doctrine musulmane de l'abus des droits. Introduction par G. Lambert (Travaux du Séminaire Oriental d'Etudes Juridiques et Sociales 1). Paris, P. Geuthner, 1913. LXXXII, 276 S. Fr. 10 —.
G. Roeder: Aegyptisch. Praktische Einführung in die Hieroglyphen u. d. ägyptische Sprache mit Lesestücken u. Wörterbuch. (Clavis Linguarum Semiticarum VI.) München, C. H. Beck, 1913. VIII, 88 S. M. 4,50.
K. Albrecht: Neuhebräische Grammatik. (Clavis Linguarum Semiticarum V). München, C. H. Beck, 1913. VIII, 136 S. M. 4 —.
*G. Weil: Die grammatischen Schulen von Kufa und Basra. Leiden, E. J. Brill, 1913. 116 S.
*S. A. B. Mercer: The Oath in Babylonian and Assyrian Literature. With an appendix on the goddess Eshghanna by Fritz Hommel. Paris, P. Geuthner, 1912. XII, 120 S.
G. Möller: Die beiden Totenpapyrus Rhind d. Museums zu Edinburg. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. 96, 76 S. 20 Lichtdrucktafeln. M. 60 —.
*A. Meillet: Altarmenisches Elementarbuch (Indog. Bibl. I, 10). Heidelberg, C. Winter, 1913. X, 212 S. M. 5,40.
*G. Bergsträsser: Ḥunain ibn Isḥâḳ u. seine Schule. Leiden, E. J. Brill, 1913. VI, 81, ١٢ S.
Christianskij Wostok 1912. I.
*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Scriptores Syri. Textus. Ser. II. Tomus. LXVI. Addai Scher: Theodorus Bar Koni: Liber Scholiorum. Leipzig, O. Harrassowitz, 1912. 365 S.

Mit je einer Beilage der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig und der Literarischen Anstalt Rütten & Loening in Frankfurt am Main.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser,** Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

16. Jahrgang Nr. 5 Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. **Mai 1913**

Inhalt.

Hugo Winckler.

Trauernd steht die OLZ am Grabe ihres Mitbegründers, der besonders in den ersten schweren Jahren unermüdlich half, den Karren auf ungebahnten Wegen und durch widerborstiges Gestrüpp vorwärts zu schieben.

Das war eine glückliche Zeit, als ich im Jahre 1897 unsern lang gehegten Plan zur Ausführung bringen konnte. Und da ich nach Vollendung des einführenden Artikels Berlin verliess, um eine längere Orientreise zu unternehmen, war es Winckler, der die Redaktion der ersten am 15. Januar 1898 erschienenen Nummer übernahm und durchführte.

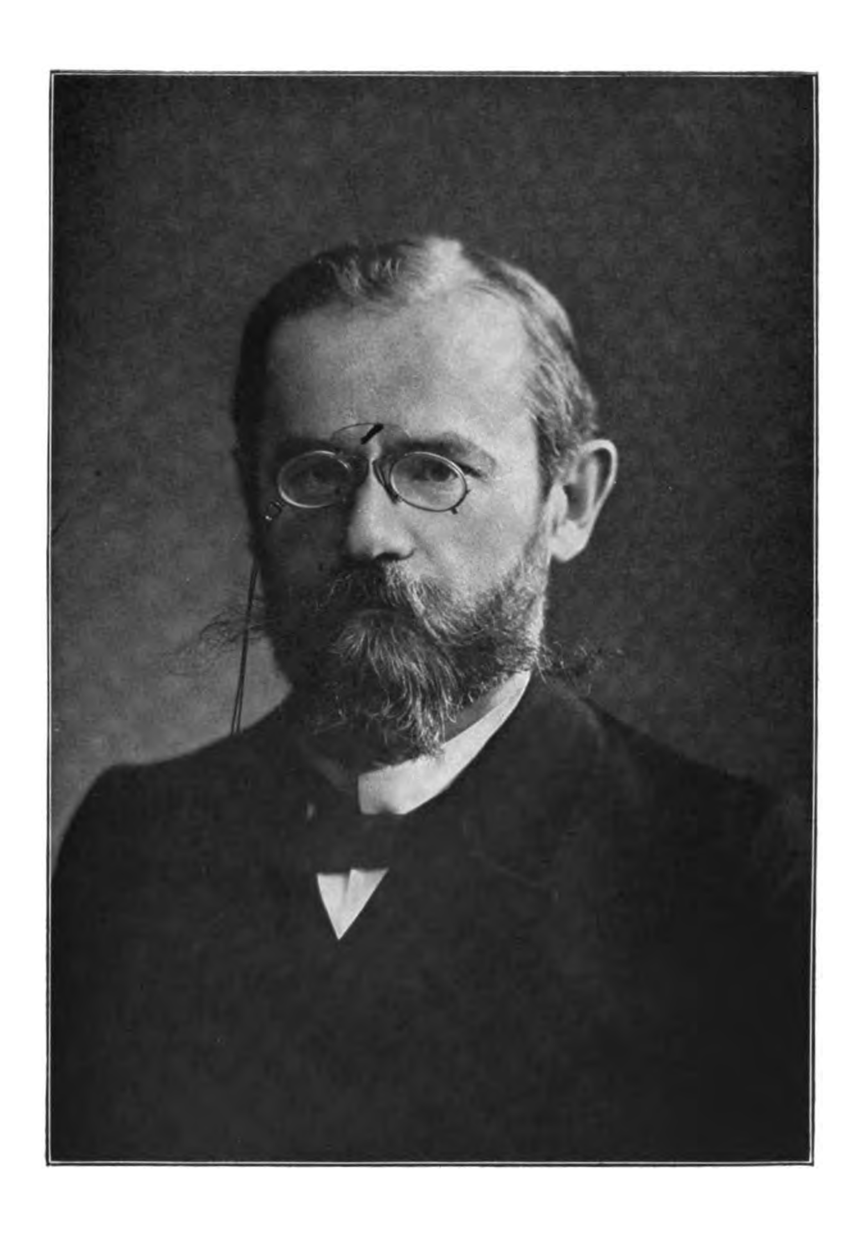
Viele Jahre hatten wir von einer solchen Zeitschrift geträumt. Schon 1886, als die Mitteilungen des Akademisch-Orientalistischen Vereins zu Berlin erscheinen sollten (fortgesetzt bis zum Jahre 1890, meiner Habilitation in Breslau), hatte ich eine orientalistische Literaturzeitung gründen wollen. Damals blieb es bei den Vereinsmitteilungen. Und aus ihnen erwuchs Wincklers eigentliches Kind, die Vorderasiatische Gesellschaft, deren Mitteilungen mit dem Jahre 1896 ins Leben traten. Waffen wollten wir uns schmieden in einer Welt, die uns feindlich umgab. Aber nicht, um sie zu eigensüchtigen Angriffen zu gebrauchen, sondern um die Wissenschaft zu fördern auf dem Wege, den wir für den richtigen hielten.

So war er der erste, der beste Kampfgenosse der OLZ und war ihr treu bis zum letzten Atemzuge. Darum soll diese Nummer, welche ihn zum ersten Male nicht erreichen kann, seine Züge tragen. Und sein Leben soll vor unseren Augen vorüberziehen.

Am 4. Juli 1863 ward Winckler zu Gräfenhainichen geboren. Als sein Vater nach Berlin versetzt wurde, trat er 1874 in die Sexta des Berliner Wilhelmsgymnasiums ein. Seiner früh schon selbständigen und kritischen Natur wurde es schwer, sich in den üblichen Trott des damaligen Gymnasialbetriebs einzufinden. Die Mathematik vergällte ihm das Leben, die Philologie langweilte ihn, da er weit über das Mass des in der Schule Geforderten privatim las und mit dem Blick des werdenden Historikers das Gelesene zu durchdringen begann. Wie eine Erlösung aus dem Zuchthaus empfand er es, als er nach dem Abiturientenexamen nun ohne störende „Aufgaben“ sich ganz dem Studium hingeben konnte, das ihn zuerst noch in alle möglichen Zweige der Philologie lockte, bald aber immer tiefer in die Assyriologie verstrickte. „Quellenstudium“ war früh sein Ziel; ihm sagten ja die Quellen gern ihre geheimsten Rätsel; immer feiner ward sein Ohr für ihr Raunen; und die Masse des von ihm nicht bloss Gelesenen, sondern auch Verdauten formte sich in seinem Hirn zu einem Weltbilde, in das von selbst die neuen Erkenntnisse hineinwuchsen. Mit den allgemein bekannten philologischen und bibelkritischen Arbeitshypothesen der achtziger Jahre begann er zu forschen; aber die neu erschlossenen Quellen führten ihn zu neuen Arbeitshypothesen; dass seine Ergebnisse denjenigen phantastisch erschienen, welche die neuen Quellen nicht selbst beherrschen konnten oder wollten, war nicht seine Schuld. Um so ungerechter war der Vorwurf der Phantastik, der ihm gemacht wurde. Denn gerade er suchte sich immer wieder und wieder von der Tragfähigkeit seiner Schlüsse zu überzeugen und prüfte jede Verstrebung seines geistigen Bauwerkes aufs neue. Irren kann jeder Mensch, und wer viel und auf wenig oder gar nicht erkundeten Gebieten arbeitet, ist öfter der Gefahr ausgesetzt, Fehler zu machen, als die in behaglichem Trott in alten Geleisen Wandelnden. Dass Winckler aber sich von seiner Phantasie habe irreleiten lassen, davon kann keine Rede sein; denn er hielt sie bei wissenschaftlichen Arbeiten streng im Zaume, so sehr, dass mancher, der ihn recht gut kannte, ihm gerade Phantasie abgesprochen haben wird. Und dennoch wäre auch das verkehrt geschlossen, genau so, als wenn man ihn nur nach seiner rauhen Aussenseite hätte beurteilen wollen. Mit Kant, zu dem er wohl nie Stellung genommen und gefunden hat, teilte er die Hochstimmung beim Anblick des gestirnten Himmels. Als Knabe schon löste sich seine Phantasie in lateinischen Gedichten; und wenn er kaum je einen deutschen Vers geschmiedet hat, er war doch ein Dichter; denn er hatte den heissen Atemzug des Mitlebens und die gestaltende Vorstellungskraft, die liebevolle Vertiefung in das Ausser-Ich. So versenkte er sich in das Wesen der Vergangenheit und erlebte es in sich; und dadurch erst wurde er ganz zum Historiker, weil er Phantasie hatte. Und sein Stachelkleid, das ihm so viel geschadet, war nur die Hülle, welche sein reizbares Gemüt und zartes Gefühl in jungen Jahren ausgeschieden und um sich selbst gebaut hatten, früh verletzt von den Widersprüchen unserer Kultur.

Im Winter 1884 hatte er begonnen, die Oppertschen Sargontexte durchzunehmen, um eine neue Publikation dieser wichtigen Quelle vorzubereiten. Nachdem er im April und Mai 1885 in London Texte kopiert hatte, um sich in das Studium der Originale einzuarbeiten, bestand er am 24. Juni 1886 das Rigorosum und wurde auf Grund seiner Arbeit über Sargon zum Doktor promoviert. Im Oktober begab er sich nach Paris, um die Abklatsche von Khorsabad zu kollationieren, und im Dezember von dort nach London, wo er bis Mitte Juni 1887 blieb. Nach Berlin zurückgekehrt, begann er seine grosse Sargonpublikation, übernahm es ferner, die damals noch kleine Sammlung der vorderasiatischen Abteilung der Kgl. Museen zu Berlin zu inventarisieren und hatte dadurch das Glück, als im Jahre 1888 Berlin seinen Anteil der Tell Amarna-Tafeln ankaufte, als erster die neuen Schätze erkennen und würdigen zu dürfen. Zur Vorbereitung seiner Gesamtpublikation ging er Ende Juni 1888 nach Aegypten, um den Bulaqer Anteil zu kopieren. Diese neu aufgeschlossene Quelle brachte ihm zwar keine Stellung, wie man wohl hätte erwarten dürfen; — damals war im Berliner Museum kein würdiger Platz für einen Assyriologen zu schaffen — aber sie ward der Nährboden für die nun immer tiefer dringenden Wurzeln seiner Geschichtsforschung. Und als er 1890 seine Tätigkeit im Museum sang- und klanglos beendet hatte, errang er sich wenigstens durch seine Habilitation an der Berliner Universität das Recht, auch ferner neben seinen eigenen Forschungen ohne Bezahlung seine Tätigkeit für die Wissenschaft fortsetzen zu dürfen. Und selbst hier war ihm reine Freude nicht gestattet. Zum Autographieren seiner Werke hatte er sich seinen Freund Ludwig Abel herangezogen, der aber seine manuelle Tätigkeit, für die ihm grosser Dank gezollt werden musste, auch zum Vorteile seiner wissenschaftlichen Karriere zu fruktifizieren gedachte. Das war menschlich; und Winckler liess es schweigend zu lange geschehen. Dass aber Gegner auf anderen Gebieten diesen Umstand zur Herabdrückung von Wincklers Verdiensten um die Wissenschaft





geb. 4. Juli 1863 in Gräfenhainichen
gest. 19. April 1913 in Berlin

benutzten, war weniger schön und musste den Leidtragenden naturgemäss doppelt erbittern.

Seine Untersuchungen zur altorientalischen Geschichte und seine Geschichte Babyloniens und Assyriens, die seine Stellung als Historiker begründeten, hatten ihm die Feindschaft der vom klassischen Orient ausgehenden Althistoriker eingetragen. Nun kam nach dem Vorspiel der alttestamentlichen Untersuchungen seine Geschichte Israels, und die Gegnerschaft gegen ihn breitete sich in den Kreisen der liberalen Theologen aus. In beiden Fällen handelte es sich um ein Fortschreiten über ältere Vorstellungen und ein Aufbauen auf neuen Grundlagen. Die kommenden Generationen werden sich mit den Resultaten seiner Gedankenarbeit auseinanderzusetzen haben; und vielleicht wird man später den leidenschaftlichen Widerstreit gerade derer nicht verstehen, welche in der Kritik am nächsten verwandt gewesen waren. Aber doch erklärt sich dies ganz leicht. Die neugeschaffene Arbeitshypothese Wincklers musste notwendigerweise die Unrichtigkeit der früheren Arbeitshypothese, derjenigen der Wellhausenschen Schule, erweisen; sie konnten nicht nebeneinander bestehen. So war auch hier das Bessere der Feind des Guten, musste also die Feindschaft als Tribut der erzwungenen Anerkennung ernten.

Allmählich hatte Wincklers Arbeit ihm aber doch einen Kreis enthusiastischer Freunde geworben, die es ihm ermöglichten, immer wieder neue Quellen zur alten Geschichte zu suchen und zu erschliessen. Sein Auge war auf Boghasköi gefallen, von wo kümmerliche Reste von Tontafeln stammten, die teils bekannt gegeben waren (Chantre), teils nur im Original ihm vorlagen (Belck). Er schloss auf Grund der Proben, dass dort sich ein Archiv befinden müsste, ähnlich dem aus Tell Amarna stammenden. Als eine Art von Vorbereitungsarbeit beteiligte er sich im Jahre 1903 an der Ausgrabung in Saida (vgl. OLZ 1903 Sp. 516 ff.). Endlich im Oktober 1905 konnte er auf drei Tage zu einer kurzen Inspektion von Konstantinopel nach Boghasköi reisen, die seine Vermutung ihm zur Gewissheit werden liess, und im Sommer 1906 begann die Ausgrabung, die alles bestätigte und weit übertraf, was er gehofft hatte. Auch 1907 konnte sie fortgesetzt werden.

Schon aber meldete sich das Leiden, das ihn lahmlegen und brechen, aber nicht beugen konnte. Noch zweimal zwang er seinem siechen Körper die Fahrt nach Boghasköi ab, treu behütet von seiner langjährigen Hausdame und Pflegerin, durch deren Hilfe allein die Reisen ihm zuletzt noch möglich wurden.

All diese Jahre waren ausserdem grosse und kleine Arbeiten seiner unermüdlichen Feder entflossen, deren Aufzählung allein ein Heft ergeben würde.

Und die äussere Anerkennung? Im Jahre 1904 war er zum ausseretatsmässigen ausserordentlichen Professor ernannt worden. Weiter konnte er es nicht bringen trotz allem Wohlwollen und Verständnis, das ihm gerade von der Regierung entgegengebracht wurde. Dort billigte man durchaus seine Forderungen, die er, seines Wertes sich wohlbewusst, in würdiger Weise vortrug. Aber die preussischen Universitäten, die mit Recht ihre Selbstverwaltung als einen hohen Schatz hüten und bewahren, unterliegen naturgemäss auch den ihr entspringenden Fehlern und Schwächen. Und dazu gehört ihr Verhalten zu genialen Aussenseitern und Bahnbrechern. So musste seine Karriere und damit ein Teil seines Lebens stagnieren, und hart hat er, dem Betätigung sein Element war, dies getragen.

Schwer hat er körperlich, schwerer noch seelisch gelitten, wenn „Seele" der Komplex der nicht vom Denken beeinflussten Gefühle ist; diese etwa nach aussen zu projizieren und als selbständige Kraft sich vorzustellen, hinderte ihn seine unerbittliche Logik.

So trug er den Schmerz des konsequent denkenden Menschen höchster Bildung und musste, geistig ungebrochen, der blöden Hand des Schicksals erliegen. Ihm war die Auflösung ein oft ersehntes Ziel; dass sie eintrat, ehe noch neue Schmerzen und Enttäuschungen ihn erreichen konnten, müssen seine besten Freunde mit erleichtertem Aufatmen begrüssen, wenn sie ihn leiden gesehen haben. Und doch wars uns viel zu früh. F. E. Peiser.

Carl Niebuhr sendet die folgenden Zeilen, die das Lebensbild Wincklers mit Schlaglicht erhellen.

Es hiesse die Betrachtung der geistigen Laufbahn Wincklers in einem ausschlaggebenden Moment verkürzen, wollte man bei ihm die Wechselbeziehungen zwischen dem Denker und der Individualität irgendwo so nebenher unterstecken. Die beiden scharf geschiedenen Perioden seines Entwicklungsganges — der Einschnitt liegt zwischen der Ausgabe des ersten und der des zweiten Teiles seiner Geschichte Israels — charakterisieren sich schon rein in der Fernwirkung. Vorher grundsätzliches Widerstreben einer eher wachsenden Mehrheit gegen das Wesen seiner Kritik, also erst recht gegen deren Ergebnisse, dann ein Defensivkampf gegen den nicht mehr geleugneten, aber in seiner Zulässigkeit bemängelten Vorsprung Wincklerscher Erkenntnis. Jetzt mit Anbruch der Nachwelt ist die Fragestellung reif geworden, ob es sich nicht um einen Kampf der durch bewahrte Illusionen gemilderten Kritik gegen die posi-

tive Folgerichtigkeit gehandelt hat. Wincklers unermüdliche Denkerkraft war mit den Realien bis ans Ende des uns offenen Gesichtsfeldes gelangt; soweit die praktischen Motive menschlichen Handelns und Abzielens für die Geschehnisse wie für die Gestaltung der Tradition darüber in Betracht kamen, sah er auch in den ihm wesentlichen Einzelheiten klar und konnte keine Ueberraschung mehr erhoffen. Das noch Undurchdringliche lag jenseit des Greifbaren. Er kehrte entschlossen um, ging auch hier auf das Einfache zurück und fand, was nur wenige bisher zu suchen gewagt hatten: den kosmischen Grundriss des Heidentums, das Bild der Schöpfung und Erhaltung vom Geschaffenen aus.

Fiel ihm nunmehr Ergebnis auf Ergebnis gleichsam in den Schoss, so regte sich dort, wo die Mitüberzeugung keinen Wurzelboden fand, der Verdacht, dass es sich zuletzt um eine besonders reiche Tätigkeit und Anpassungsfähigkeit der Phantasie handeln müsse. Man vergass und übersah aber dabei die Vorarbeit Wincklers, jene erste Periode, an die heute zu erinnern durchaus wieder nötig erscheint. Das ist beinahe seltsam; haben doch die von damals herübergenommenen Vorwürfe den Forscher bis zuletzt verfolgt, als sie gar keinen Sinn mehr besassen.

Winckler ist als Kritiker der Aussagen historischer Dokumente — die Erfolge seiner praktischen Philologie, nämlich seine immer durchschlagenden Erstlesungen beruhten auf solcher Wappnung — jedem Illusionismus abhold gewesen; schon in ziemlich jungen Jahren scheint er darin eine phänomenale Wachsamkeit und Unerbittlichkeit entfaltet zu haben. Ohne den Mut hierzu wird ja doch niemand in die erreichbar nächste Nähe der Wahrheit gelangen. Wer aber mit Pilatus fragte: „Was ist Wahrheit?“, der erhielt von Winckler zur Antwort, es sei der äusserste Grad von Wahrhaftigkeit, den eine Zeit ihren Erkenntnisproblemen gegenüber zu entwickeln fähig wäre. Hat ein solches Streben schon seit Hammurapis Tagen geschlossenen Widerstand gefunden, so nahm man es dem aus Eb. Schraders umständlicher Lehre Gekommenen sehr bald übel, dass er die Lösungsversuche der materialistischen Geschichtsauffassung auszuproben nicht verschmähte. Heute wagt die opinio doctorum den Nutzen gerade von Wincklers mutigem Beispiel nicht mehr in Frage zu ziehen. Es hat gezeigt, dass die Bahn durch den historischen Materialismus, richtig eingeschlagen, nur kurz ist, dass es aber doch von Bedeutung sein muss, sie wirklich durchmessen zu haben. Mehr als ein Hindernis bleibt für die Forschung unüberwunden, will diese es im ausgetretenen Schuhwerk der Altmethode und unter vorschriftsmässiger Belastung nehmen.

Aber wir müssen und werden auch nicht rasch vergessen, wie teuer es Winckler zu stehen kam, dass er die Schwachheit beschämte und sie zu ihrem grossen Schutzmittel greifen liess. Noch stand er als Privatdozent einer dem Tagesinteresse fernen Disziplin im Beginn akademischer Lehrtätigkeit, als er schon durch ausgiebige und rührige Verketzerung auf Kosten seiner äusseren Förderung geehrt wurde. Allzu früh hat er, der so ganz seiner Aufgabe lebte, kein Eckchen daneben besass, die schwere Wucht des „Ich kenne diesen Menschen nicht“ tragen müssen. „Nur Einer hat damals nicht mitgemacht“, äusserte er 1894 in vertrauter Zwiesprache, „und das war der Peiser“.

Mühsam rang Winckler sich hindurch, und als es lichter um ihn wurde, da sank seine physische Widerstandskraft. Die mächtige Individualität, die ihn trug, hat ihn nicht immer genügend beschirmt, und darauf ruht wohl die innerste Tragik seines Erdenschicksals. In eigentümlicher Art berührten sich Hugo Wincklers Persönlichkeitsreaktionen mit einer ganzen Reihe, die auch bei Friedrich Hebbel aufgetreten sind. Und oft genug handelte es sich um naive Züge, deren Gefahr unsere Zivilisation gefühlsmässig längst begriffen hat; denn sie richtet ihre Erziehungsgrundsätze schon ganz erkennbar dawider ein. So erfordert die Gerechtigkeit zugleich das Eingeständnis gemeinsamer Gebrechen, seelischer Oszillationen bei Hebbel und bei Winckler. Sie besassen beide einen Stamm von Gegnern, denen einfach die Breite und Höhe ihres geistigen Schattenwurfes missfiel, doch auch billiger Denkende, die den Genius ehrten, waren des Weges zu seinem Hochsitze nicht immer sicher. Beide Männer wirkten mit prophetenhafter Herbigkeit, und wenn der Forscher mehr Humor besass als der Dichter, so lief der Unterschied für die Aussenwelt doch vorwiegend auf die bessere Bewaffnung hinaus. Ja, und wenn wir Hugo Winckler nur noch hätten — sit ut erat!

Die Lebenskraft, die er sich entzog, ist den Werken und ihren Wahrheiten eingehaucht, die er uns hinterliess.

Gemeinsemitische Götter.

Vortrag gehalten am 4. religionshistorischen Kongress zu Leiden, September 1912.

Von Ditlef Nielsen.

In der semitischen Religionswissenschaft findet man seit Jahren die Tendenz, die babylonisch-assyrischen Götter als gemeinsemitisch zu betrachten. In den letzten Jahren ist diese Richtung in eine Phase getreten, für die man



den Namen „Panbabylonismus“ geprägt hat; aber schon lange vor dieser Zeit, etwa seit dem Anfange der babylonisch-assyrischen Ausgrabungen um die Mitte des vorigen Jahrhunderts hat sich ein gewisser „Babylonismus“ geltend gemacht: man ist gewöhnlich geneigt, die babylonisch-assyrische Religion als Typus des semitischen Heidentums anzunehmen, indem diese Religionsform in uralter Zeit infolge der allesbeherrschenden Macht der babylonischen Kultur sich zu allen anderen semitischen Völkern ausgebreitet haben soll.

Diese Annahme ist nicht richtig. Die politische Hegemonie der Babylonier und Assyrer hat allerdings einzelne Kulturelemente zu den anderen nordsemitischen Völkern gebracht, aber diese Völker hatten natürlich eine einheimische Religion, bevor die Babylonier und Assyrer ihre Eroberungszüge nach Westen ausdehnten, und diese Religion behauptete sich ebensowohl wie die einheimische Sprache unter der politischen Fremdherrschaft. Wir sehen ja auch, dass diese Völker späterhin unter der persischen, griechischen und römischen Oberherrschaft nicht einfach ihre nationale Religion mit der Religion der Fremden umtauschen. Was endlich die vorchristlichen Kulturstaaten der arabischen Halbinsel anlangt, so finden wir hier nirgends babylonischen Einfluss.

Es ist überhaupt ein falsches Prinzip, eine so hochentwickelte Kulturreligion wie die babylonisch-assyrische als Grundform für die anderen weit primitiveren semitischen Religionen anzusetzen; man begeht hier denselben Fehler, als man seinerzeit eine gemeinarische Religion durch das Studium der komplizierten indischen und griechischen Mythologie rekonstruieren wollte. Man hat, wie E. B. Tylor treffend gesagt hat, „taken up the study of mythology at the wrong end“ (Primitive Culture, 1. Ed., 1871, Vol. I S. 257).

Wenn wir die verschiedenen semitischen Religionen vergleichen, so finden wir allerdings eine Religionsform, die als gemeinsemitisch bezeichnet werden muss, aber diese Religion ist eine primitive Naturreligion, wo nur die drei grossen Himmelskörper Mond, Sonne und Venus als Götter verehrt werden. Diese Götter sind bei allen vorchristlichen Semiten belegt. Dass Mond und Sonne überall im semitischen Heidentum als Gottheiten vorkommen, ist wohl hinreichend bekannt und ja ohne weiteres verständlich; aber auch der Kultus des Venussternes ist, wie ich neulich in einem kleinen Aufsatz dargetan habe, gemeinsemitisch[1].

Diese Religion ist aber bei den alten Semiten in verschiedenen Entwicklungsphasen belegt. In ihrer ursprünglichsten und einfachsten Form finden wir sie bei den vorchristlichen Südsemiten. In den alten südarabischen und äthiopischen Inschriften kommen keine anderen Götter als diese drei vor[1], und auch das nordarabische vorislamische Pantheon stellt, wie ich am anderen Orte nachweisen werde, denselben Naturkultus in einer anderen Form dar.

Bei den Nordsemiten hat schon in sehr früher Zeit die Religion diese primitive Stufe verlassen. Die Naturreligion ist zu einer Kulturreligion geworden. Die Naturgötter werden wie bei den Aegyptern, Griechen, Persern und Indern zu ethischen, persönlichen Göttern, zu Verkörperungen von abstrakten, geistigen Begriffen, indem die Naturseite des Gottes mehr und mehr zurücktritt und die aus dem Himmelskörper entstandene mythologische Personifikation in der Religion die Hauptrolle spielt. Gleichzeitig gibt Dichtung und Kunst dem ursprünglich körperlosen Naturgotte eine menschenähnliche Gestalt, und aus dem Einen Naturgott entstehen auf diese Weise an den verschiedenen Orten verschiedene nationale und lokale Typen.

Dennoch lassen sich auch hier diejenigen Göttergestalten, die für den Volksglauben eine wirkliche Bedeutung hatten, und deren Wesen uns einigermassen verständlich ist, auf die erwähnten Naturgötter zurückführen in ähnlicher Weise, wie z. B. die moderne Forschung viele von den wichtigsten Göttern in der ägyptischen und arischen Mythologie als ursprüngliche Naturgötter erklärt.

Wie die meisten uns näher bekannten ägyptischen Göttinnen nur verschiedene Formen der grossen Himmelskönigin *Hathor-Isis* sind, so sind alle nordsemitischen Göttinnen nur verschiedene Lokaltypen der Einen grossen nordsemitischen Göttin *Ištar-ʿAstart*. Da dieser Name, wie auch andere von ihren Namen und Beinamen, sie deutlich als Venusgöttin bezeichnet, und da derselbe Name in der Keilschrift wie in der Bibel appellativisch für „Göttin“ überhaupt verwendet wird, so folgt schon daraus, dass jede Göttin ursprünglich eine Venusgöttin ist.

Bei den alten Persern und Indern, Griechen und Aegyptern hat eine ganze Reihe, bei den Griechen und Aegyptern wohl mehr als die Hälfte, der wichtigsten männlichen Gottheiten sich als verschiedene Namen und Formen des überall verehrten Sonnengottes erwiesen. Aehn-

[1] „Der semitische Venuskult“, Zeitschrift d. deutsch. Morgenl. Gesellsch. Bd. 66, 1912, S. 469—472.

[1] „Die südarabische Göttertrias“ in Melanges H. Derenbourg, Paris 1909, S. 187—195. „Der sabäische Gott Ilmuḳah“, Mitteil. der Vorderas. Gesellsch. Bd. 14, 1909, S. 50—70. „Die äthiopischen Götter“ in Zeitschr. d. deutsch. Morgenl. Gesellsch. Bd. 66, 1912, S. 589—600.



lich finden wir bei den Nordsemiten ausser dem Gott *Šamaš* (die „Sonne") noch viele lokale Erscheinungsformen dieses Gottes, wie z. B. der hebräische *Ba'al* oder *Melek*, der phönikische *Ba'al ḥammân*, *Adôn* oder *Melkart*, der babylonisch-assyrische *Marduk*, *Ninib*, *Nabu* und *Nergal* usw.

Auffallend spärlich sind dagegen die lunaren Götter, die bis jetzt bei den Nordsemiten konstatiert worden sind. Bei den schon erwähnten Nachbarvölkern hat die Forschung der letzten Zeit die grosse mythologische Bedeutung gerade dieses Himmelskörpers hervorgehoben und eine beträchtliche Anzahl von sehr wichtigen Göttergestalten als ursprüngliche lunare Gottheiten nachgewiesen, aber dies ist bei den alten Semiten nicht der Fall. Man hat allerdings bei allen semitischen Völkern den Mondgott unter seinen astralen Namen als Naturgott gefunden[1], aber die Bedeutung dieses Naturgottes in der weiterentwickelten vergeistigten semitischen Religion ist bis jetzt nur unvollkommen erkannt. Dennoch tritt schon in den ältesten semitischen Urkunden die Naturseite dieser Gottheit auffallend zurück, er ist sehr früh ein persönlicher, ethischer Gott geworden, in dessen Person die höchsten religiösen Ideen der Semiten verkörpert sind.

In der südsemitischen Religion ist er schon von der ältesten historischen Zeit an ein solcher geistiger Gott geworden, und nur gelegentlich erfahren wir, dass dieser ihr höchster Gott, der zugleich bei allen Völkern der Nationalgott und Vater des Volkes war, ursprünglich der Mondgott war.

Wenn dieser Gott bei den Nordsemiten nicht immer in ähnlicher Weise als der wichtigste Gott hervortritt, so kommt es daher, dass die religiöse Entwicklung hier schon in sehr alter Zeit jedenfalls im praktischen Kultus vielfach den Sonnengott in den Vordergrund rückte. Eine Reihe von evidenten Tatsachen beweisen aber, dass diese Vorherrschaft des Sonnengottes eine sekundäre Stufe ist, und dass hier wie bei allen anderen semitischen Völkern ursprünglich der Mondgott der oberste und wichtigste Gott war.

Als Belege für diese These könnte man viele wichtige nordsemitische Götternamen anführen, der knappe Raum gestattet jedoch nicht, hier solche näher zu erörtern. Nur an Einem Beispiel von vielen möchte ich hier die grosse Bedeutung des Mondgottes in der semitischen Religion illustrieren und wähle dann einen Namen, der nicht ausschliesslich lokal oder national ist, sondern ein gemeinsemitischer Göttername, der bei allen Völkern vorkommt und überall eine grosse Rolle spielt. Es ist dies der vielbesprochene Gottesname *Il* oder *Ilah*. (Schluss folgt.)

[1] Als Gestirn „Mond" heisst er in Babylon, Assur und Hadramaut *Sin*, bei den Westsemiten sonst *Waraḫ (Jaraḫ)* oder *Šahar*.

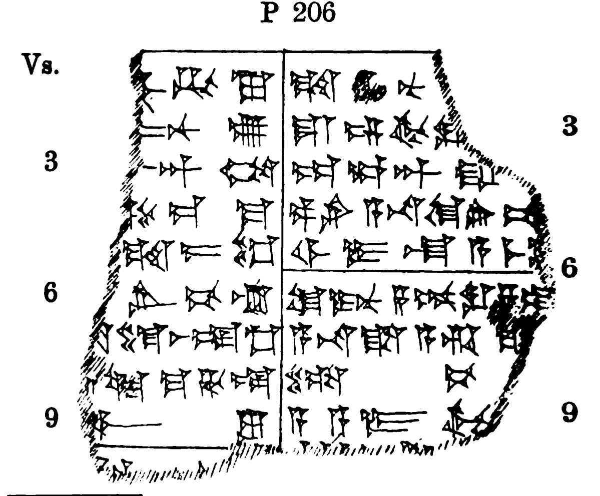
Beiträge zur Erklärung der astronomischen Keilschrifttexte.

Von Ernst F. Weidner.

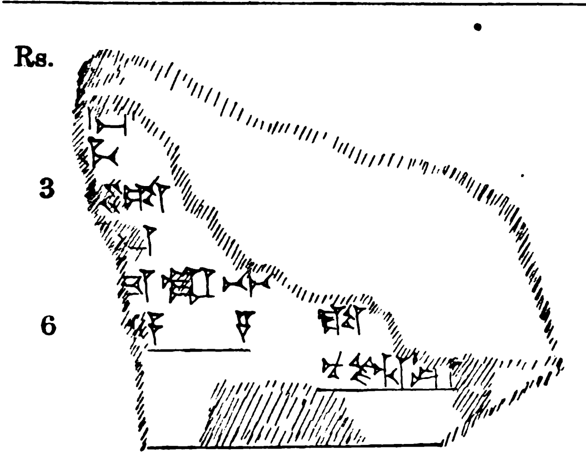
3. Ein neuer astronomischer Bericht.

Unter den astronomischen Berichten, die uns aus der Spätzeit des assyrischen Reiches vorliegen, sind zwei Arten zu unterscheiden. Diejenigen Rapporte, welche Thompson in seinen *Reports* und Harper in seinen *Letters* veröffentlicht haben, beziehen sich alle nur auf eine kurze Zeitspanne. Es sind Monats- oder Halbmonatsberichte, die gegen Anfang oder Mitte jedes Monats an den Königshof einzuliefern waren. Daneben gibt es aber noch eine andere Klasse von Rapporten, die über eine weit beträchtlichere Zeit berichten. Das einzige bisher bekannte Beispiel dafür ist der Text K 1551, veröffentlicht zuerst von Craig, *Astron.-Astrol. Texts*, pl. 39, sodann in verbesserter Form von Virolleaud, ACh, 2. Suppl. LXII und bearbeitet von mir in meinen *Beiträgen*, S. 16—18[1]. Es handelt sich hier um den Lauf des Planeten Jupiter während der Zeit von über einem Jahre. Ich bin nun heute in der glücklichen Lage, einen zweiten, leider nur sehr fragmentarisch erhaltenen Text dieser Gattung vorlegen zu können, der auch in anderer Hinsicht sehr interessant und wertvoll ist. Es ist dies der Text P 206 im Besitze von Herrn Professor Peiser. Für die gütige Erlaubnis, diesen Bericht hier veröffentlichen zu dürfen, spreche ich Herrn Professor Peiser hiermit meinen ergebensten Dank aus.

P 206



[1] Dort ist übrigens auf S. 17 oben durch ein Versehen des Setzers die erste Zeile ausgefallen. Es ist zu ergänzen: *ina Simâni innamir^ir šal-pu-ut-ti mâti iš-šak-kan.*



Die erste Kolumne lautet folgendermassen in Umschrift:

1. [*ap-kal-lu i*]*gi-gàl-lu*
2. [*ilu Bêl ri-m*]*i-nu-ú*
3. [*kar-ra*]*d ilu Marduk*
4. [*ina mûši i-z*]*i-iz-ma*
5. [*ina še-e-ri*] *it-tap-šar*
6. [*ilu Ištar ina?*] *ni-pi-iḫ*
7. [*ilu Marduk dan?-n*]*a-tu ina ṣi-rim*
8. [*a-na ilu Marduk?*] *ki ma-ḫa-ṣi*
9. [*um-ta-aš?-š*]*i-lu*
10. [ ] . . . . [ ]

In Uebersetzung: „[1]Der weise Meister, [2]der barmherzige Herr, [3]der Kämpe Marduk [4]zürnte während der Nacht. [5]Am Morgen ward es gedeutet. [6]Ištar(?) während des Aufganges [7]des Marduk(?), mächtig(?) an Glanz, [8]dem Gotte Marduk(?) stand sie [9]wie zum Kämpfen gleich(?)".

Z. 1—5 sind ergänzt mit Hilfe der viel umstrittenen Stelle ThR 170, 4—R. 1. Dort lesen wir: [4]*ap-kal-lu igi-gàl-la* [5]*ilu Bêl ri-mi-nu-ú kar-rad ilu Marduk* [6]*ina mûši i-zu-uz-ma* [R1]*ina še-e-ri it-tap-šar*. Die Lesung *igi-gàl-la* in Zeile 4 wird durch die Variante *igi-gàl-lu* in unserem neuen Texte bestätigt. Für *i-zu-uz* in Z. 6 bietet unser Text *i-zi-iz*. Dadurch wird die Uebersetzung: „er zürnte" als unzweifelhaft erwiesen, da sich die beiden Varianten *iziz* und *izuz* nur von *ezêzu* „zürnen" ableiten lassen (Delitzsch HW S. 35b). Die Lesung *it-tap-šar* „es wurde gedeutet" in Z. 5 unseres Textes entzieht sich jedem Zweifel. Das Substantivum dazu, nämlich *pišru* „astrologische Deutung", kommt zahlreiche Mal in den astrologischen Texten vor (s. meine *Beiträge*, S. 5). Zu diesen ersten fünf Zeilen vgl. schon OLZ 1912, 7, Sp. 319.

Es handelt sich also um folgendes: Jupiter (dieser ist unter dem Gotte Marduk natürlich gemeint), der Planet des Königs, ist die ganze Nacht über nur undeutlich und verschleiert sichtbar gewesen („er zürnte"), wohl infolge von Nebel, Bewölkung oder dgl. — ein böses Omen! Am Morgen hat man im astrologischen Omenwerke die Deutung aufgesucht, die aber wohlweislich nicht mitgeteilt ist; denn es war ein Unglücksomen für den König.

Z. 6—9 kommt noch ein zweiter Planet hinzu, wahrscheinlich Venus, da das Femininum in Z. 7 eine weibliche Gottheit voraussetzt. In Z. 6 ist vor *ni-pi-iḫ* sicher *ina* zu ergänzen. Davor stand wahrscheinlich *ilu Ištar*[1]. Auf den Stat. constr. *nipiḫ* muss nun in Z. 7 ein Genitiv folgen, wahrscheinlich *ilu Marduk*. Dass auch der Planet Venus ausserordentlich hell strahlte, ist durch die Worte [*dan?-n*]*a-tu*[2] *ina ṣi-rim* „gewaltig an Glanz" ausgedrückt. Zu *ṣi-rim* = *ṣirrim* von *ṣirru* (Stamm צרר) „Glanz" vgl. ThR 200, 1: 𒁹 *kakkabu iṣrur-ma ṣi-ri-ir-šu kîma ur-ri na-mir* „Glänzt ein Stern (Meteor) auf und funkelt sein Glanz wie das Tageslicht". *Kimaḫâṣi* in Z. 8 ist wohl wie oben zu fassen. Zu *maḫâṣu* „kämpfen", s. Delitzsch HW 399; Muss-Arnolt, HWB 523. In Z. 9 ist [ ]-*ši-lu* doch wohl als Rest einer Verbform von einem Stamme *?-š-l* anzusehen. Da dürfte kaum ein anderes Verbum als *mašâlu* „gleich sein" in Frage kommen. Mit II 2 dürfte die zu ergänzende Form „sie machte sich gleich" richtig getroffen sein.

Während also Jupiter, der die Nacht über dunkel ist, am Abend strahlend im Osten anthelisch aufgeht, funkelt am Westhorizonte, ihm gegenüber, Venus, an Glanz ihm ebenbürtig, auf. Wie zwei feindliche Krieger stehen sie sich gegenüber.

Die nun folgenden, verloren gegangenen Abschnitte der ersten Kolumne handelten wohl weiter von dieser Beobachtung der beiden Planeten.

Die zweite Kolumne bietet dem Verständnisse ungleich mehr Schwierigkeiten. Sie lautet in Umschrift:

1. *idi-šu(?)-nu* [ ]
2. *su-un-gu-ru* [ ]
3. *um-mul RA* [ ]
4. *pa-ni a-na ki-ir-bi* [ ]
5. *ši-i la a-me-l*[*u* . . .]
6. *ki-i-nu ṣa-ár(?)-ru sa-a*[*t(?)* . . .]
7. *a-na ša-a-ri rabît*[*i?*]
8. *li-pi-*[*ir?*]
9. *a-a i-gu-*[*ru*]
10. . . . . [ ]
[ ]

In Uebersetzung: „[1]Ihre Seite(?) [ ], [2]der Berufene(?) [ ] [3]war trübe. . . . [ ]

[1] Keinesfalls *kakkab DIL·BAT*, da dem Namen *ilu Marduk* für Jupiter auch *ilu Ištar* für Venus entsprechen muss.

[2] . . *n*]*a-tu* noch deutlich erhalten, also eine andere Ergänzung kaum angängig.

[4]Vorderseite nach der Mitte hin (?) [ ], [5]gleich einem Nicht-Menschen (?) . . . [ ]. — [6]Der rechtmässige, glänzende (?), ... [. . . . . König] [7]möge bei heftigem (?) Winde [ ], [8]anlegen (?) [ ]. [9]Nicht möge er besorgt sein.

Z. 1—5 beziehen sich kaum noch auf Astrologisches. In Z. 2 lesen wir *sunguru*, wohl = *sugguru* von einem Stamme סגר oder סקר. Ich möchte es von *sakâru* „berufen" ableiten (Delitzsch HW, S. 510), also „der Berufene". Z. 3. *ummul* ist Perm. II 1 von *emêlu* „trübe, fahl sein" (s. Streck, *Babyloniaca* II 3, S. 179, Anm. 1). Es findet sich z. B. noch ThR 232, 9; Z. 8—9 dieses Textes lesen wir: [8]𒁹 *ilu Nêrgal ina tâmarti-šu zu-ḫar-u-tam šakin[in]* [9]*ki-ma kakkabâni[pl] šamê[e] ma-'-diš um-mul* „[8]Macht Mars bei seinem Erscheinen Kleinheit[9] (und) ist er wie die Sterne des Himmels sehr fahl". Vgl. ferner Z. 6 desselben Textes, wo wir die Adverbialform *ummuliš* finden: [6] [𒁹]*ilu ZAL-BAT[a-nu] um-mu-liš ippuḫ-ma šarûrê[pl]-šu araḳ* „Geht Mars trübe auf und ist er seinem Glanze nach grünlich". Z. 5 redet von einem „Nicht-Menschen". Wovon dieser Abschnitt handelt, ist nicht mit Sicherheit festzustellen.

Z. 6—9 enthalten nun eine Mahnung an den König, sich wegen der schlimmen Bedeutung der Verdunkelung des Königsplaneten Jupiter in acht zu nehmen. In Z. 6 lesen wir die Anrede an den Herrscher. Ob das Zeichen zwischen *ṣa* und *ru* wirklich = [Keilschriftzeichen] *dr* ist, bleibt unsicher (vgl. Delitzsch, AL[4], S. 128, Nr. 166, Spalte 2). *ṣarru* bedeutet meistens „Anführer, Rebell", doch gibt es nach Delitzsch HW 575a auch ein *ṣarru* „licht, schimmernd", das hier vielleicht vorliegt. In Z. 7—8 wird nun, wenn ich die Angaben richtig gefasst habe, der König ermahnt, sich bei heftigem Winde doch recht sorgfältig anzukleiden, wahrscheinlich um sich vor Krankheit zu hüten. Indessen möge das, so fährt der Schreiber fort, für den König kein Grund zur Beunruhigung sein: *a-a i-gu-[ru]* „er möge nicht besorgt sein". Vgl. dazu ThR 32, R. 3: *šarru a-na limutti la ú-ga-r[i]* „der König möge an Böses nicht sorgend denken". Der fehlende Teil der zweiten Kolumne und die Rückseite dürften weitere Jupiterbeobachtungen, die sich wahrscheinlich auf längere Zeit erstreckten, gebracht haben.

Von der Rückseite ist nur weniges noch erhalten. So lesen wir Z. 5: [. . . *a-na*] *da-ra-ti* „für ewig". Wahrscheinlich stand hier ein Segenspruch für den König. Z. 7 lesen wir endlich: *nu-us-su-[ḫu]* „exzerpiert". Ebenso K 1551, R 12: [*it*]-*ta-as-ḫa a-na šarri* „exzerpiert für den König".

4. Die ὑψώματα der griechischen Astrologie sind babylonischen Ursprungs.

In Nr. 1 dieser Beiträge[1] habe ich nachgewiesen, dass bei den Babyloniern die Fische als *bîtu* des Planeten Venus aufgefasst wurden. Ich meinte dort, dass *bîtu* dem griechischen οἶκος entspräche, die Fische also in der babylonischen Astrologie, ganz abweichend von der griechischen, das „Haus" der Venus gewesen seien. Ebendort wies ich darauf hin, dass in der griechischen Astrologie die Venus in den Fischen ihr ὕψωμα gehabt habe. Ich bin nun heute in der Lage, nachzuweisen, dass das babylonische *bîtu* dem griechischen ὕψωμα entspricht, da sich auch die ὑψώματα der anderen Planeten fast sämtlich im Babylonischen nachweisen lassen.

Die wichtigste neue Angabe bietet der Text Br. M. 55466 + 55486 + 55627, Z. 28—32[2]:

28. . . . . *kakkar ni-ṣir-tum ša ilu Sin*
29. *kakkab ŠÚ.GI kakkab Kakkabu kakkabu (TE) ša [mât] Elamti [k]i*
30. *kakkar ni-ṣir-tum ša ilu Šamaš kakkab amêlu KU-MÁL šamê[e]* [ ]
31. *kakkar ni-ṣir-tum ša ilu ZAL-BAT[a-nu] kakkab E[neu . . .*]
32. *kakkar ni-ṣir-tum ša ilu SAG-ME-GAR kakkab* [ ]

Was bedeutet *kakkar niṣirtum? Kakkaru* ist, wie ich demnächst nachweisen werde, astron. term. techn. für „Tierkreiszeichen" (ein Synonymum von *KAS-GID*)[3]. *Niṣirtum* bedeutet bekanntlich „Mysterium, Geheimoffenbarung" (vgl. Zimmern, *Ritualtafeln*, S. 89; Jeremias, ATAO[2], S. 76 f.). *kakkar niṣirtum* bedeutet also „Ort der Geheimmanifestation (wo sich der Planet den Wissenden offenbart)" = ὕψωμα.

Z. 28—29 nennt uns nun als ὕψωμα des Mondes die Gestirne *kakkab ŠÚ·GI* und *kakkab Kakkabu*. *kakkab ŠÚ·GI* entspricht, wie ich im ersten Bande meines „Handbuchs der babylonischen Astronomie" nachzuweisen gedenke, unserem Fuhrmann[4], vertritt also hier das Hauptgestirn des Stieres, über dem der Fuhrmann direkt steht, bis auf die Ekliptik herabreichend. *kakkab Kakkabu* ist bekanntlich der babylonische Name für die Plejaden, die das Tierkreisbild des Stieres

---

[1] OLZ 1912, 3, Sp. 114 f.

[2] King, *The Seven Tablets of Creation* I, p. 212; II, pl. LXIX. Den ganzen sehr wertvollen Text gedenke ich demnächst in ausführlicher Bearbeitung vorzulegen.

[3] „Tierkreiszeichen" (von 30° Ausdehnung), nicht etwa Tierkreisbild! Letzteres kann kleiner sein als das erstere, aber auch grösser als dasselbe. Das ist wichtig für die richtige Auffassung der unten zitierten Stelle Harper, *Letters* 519. Vgl. Servius, *Georg.* I 33: *Chaldaei nolunt aequales esse partes in omnibus signis, sed pro qualitate sui, aliud signum XX, aliud XL habere.*

[4] Vgl. vorläufig meine *Beiträge*, S. 16 und die Karte S. 101.

eröffnen. Beide Gestirne zusammen gelten als „Stern Elams“. Mithin wurde der Stier bei den Babyloniern als das ὕψωμα des Mondes angesehen.

Z. 30. Hier finden wir als ὕψωμα der Sonne den $^{kakkab\ amêl}$*KU-MAL šamê*^{e} „das Gestirn des himmlischen Mietlings“ genannt. $^{kakkab\ amêl}$*KU-MAL* entspricht aber unserem Widder (vgl. Kugler, SSB I, S. 31 f. und 260 f.; *Babyloniaca* VI 3, p. 152). Also ist als babylonisches ὕψωμα der Sonne das Tierkreisbild des Widders anzusprechen.

Z. 31 bringt das ὕψωμα für den Planeten Mars. Der Name des Sternbildes ist zum grössten Teile leider zerstört, doch weist der erhaltene Rest ziemlich sicher auf ^{kakkab}*E*[*nzu*] = Steinbock hin. Dieser gilt also bei den Babyloniern als das ὕψωμα des Mars.

Z. 32. Der Name des Sternbildes, in dem Jupiter sein ὕψωμα hatte, ist leider vollständig abgebrochen.

Weiteres Material bringt der Text VACh, 1. Suppl., XXXIV 27 bei:

27. [𒁹] ^{kakkab}*DIL-BAT kakkar ni-ṣir-ti ikšud*^{ud} *damiktu iššakan* ^{kakkab}*UR-GU-LA ikaššad-ma: I²/₃ KAS-GID* [*ul DIR-ma?*]

27. Erreicht Venus ihr ὕψωμα, so wird Günstiges sich ereignen. Das Sternbild des Löwen erreichte sie: 3 St. 20 Min. lang [verdunkelte sie sich nicht].

Aus dieser Stelle ist zweifellos zu entnehmen, dass das Tierkreisbild des Löwen als ὕψωμα der Venus betrachtet wurde.

Endlich ist noch der freilich ausserordentlich schwierige Text Harper, *Letters* V 519, R. 9—12 und 19—22 heranzuziehen:

9. . . . . *kak-ku-ru*
10. *bît* ^{il}*ZAL-BAT*$^{a-nu}$ *i-sa-hur-u-ni a-na li-mutti ú-kal-lu-ni*
11. *šá ri-iḫ-ti gab-bu bîtu i-sa-hur-u-ni*
12. *li-is-hur a-mat-su la-aš-šu*

. . . .

19. . . . . *kak-ku-ru bît* ^{il}*SAG-ME-GAR*
20. [*i*]-*sa-hur-u-ni a-na limutti u-kal-lu-u-ni*
21. *šá ri-iḫ-ti gab-bu bîtu i-sa-hur-u-ni*
22. *li-is-hu-ur a-mat-su la-aš-šu*

In Uebersetzung: „[9]Das Tierkreiszeichen [10]des „Hauses“ des Mars wandte sich[1] und neigte sich(?)[2] zum Bösen. [11]Schliesslich wandte sich das ganze Haus. [12]Mag es sich wenden! Sein Wort[3] gilt nichts (mehr)!“ Ebenso Z. 19—22, nur ist statt Mars: Jupiter einzusetzen.

[1] D. h. die aus ihm zu entnehmenden Vorzeichen waren so lange gut, als Mars, der Unglücksplanet, in keiner Beziehung zu ihm stand.

[2] II 1 von einem Verbum *kalû* „fassen, nehmen“? s. Delitzsch, HW 329b.

[3] D. h. die Deutung in seinem Omen.

Zur Erklärung der ersten Stelle sind die Zeilen R. 3—5 heranzuziehen. Dort heisst es, dass Mars aus dem Löwen trat und in die Nähe von Krebs und Zwillingen kam. Wohl dadurch brachte sein eigenes *bîtu* nur noch ungünstige Omina, da der Unglücksplanet in irgendwelche Beziehungen dazu trat, d. h. in ihm selber oder in 180° Entfernung[1] stand.

Nun zu Jupiter! Dieser steht nach Z. 16—18 in der Nähe des Regulus (α Leonis). Doch kann der Löwe nicht sein *bîtu* sein, da dieser sich oben schon als *bîtu* der Venus herausgestellt hat. Nun ist Jupiter sonst der günstigste unter allen Planeten, nur bei einem Zusammentreffen mit Mars entsteht Unheil. Nach Z. 19 ff. verkündet aber auch er Unglück. Daraus glaube ich schliessen zu dürfen, dass Mars entweder in seinem *bîtu* steht, als solches also der Krebs anzusprechen wäre, oder in 180° Entfernung, so dass dann der Steinbock in Betracht käme. Eins von den beiden Tierkreisbildern muss andererseits das *bîtu* des Mars sein. Nun hat sich uns aus dem zuerst behandelten Texte ergeben, dass das ὕψωμα des Mars bei den Babyloniern im Steinbocke lag. Daraus folgt, dass Jupiter nach der astrologischen Lehre der Babylonier im Krebs sein ὕψωμα erreichte.

Schliesslich bleibt mir noch übrig auf den in Nr. 1 dieser *Beiträge* behandelten Text hinzuweisen, nach dem ein ὕψωμα der Venus in den Fischen lag.

Stellen wir nun unsere Ergebnisse zusammen, so erhalten wir:

1. Widder = ὕψωμα der Sonne
2. Stier = ὕψωμα des Mondes
3. Krebs = ὕψωμα des Jupiter
4. Löwe = ὕψωμα der Venus
5. Steinbock = ὕψωμα des Mars
6. Fische = ὕψωμα der Venus.

So nach der Anschauung der Babylonier! Vergleichen wir nun dazu die ὑψώματα in der griechischen Astrologie[2]:

1. Widder = ὕψωμα der Sonne
2. Stier = ὕψωμα des Mondes
3. Krebs = ὕψωμα des Jupiter
4. Jungfrau = ὕψωμα des Merkur
5. Wage = ὕψωμα des Saturn
6. Steinbock = ὕψωμα des Mars
7. Fische = ὕψωμα der Venus.

Wie leicht ersichtlich, stimmen die beiden Systeme in fünf Punkten völlig überein. Damit ist der Beweis erbracht, dass das griechische System in Babylonien seinen Ursprung hat.

[1] Wie die Gegengestirne im Babylonischen eng verknüpft sind, so üben auch die Planeten auf ein bestimmtes Sternbild den gleichen Einfluss in 180° Entfernung aus, wie wenn sie nahe bei ihm stehen.

[2] S. Bouché-Leclercq, *L'astrologie grecque*, p. 193—199.

Nr. 4 und 5 des griechischen Systems sind in der babylonischen Astrologie nicht belegt. Doch kann ich es wenigstens sehr wahrscheinlich machen, dass auch im Babylonischen Saturn in der Wage sein *ὕψωμα* erreichte.

1. lesen wir II R 49, 3, Z. 17 die Gleichungen: ^{kakkab}*ZI-BA-AN-NA* | *Zi-ba-ni-tum* | 𒈫 (= ^{il}*SAG-UŠ* ^{il}*Šamaš*). ^{kakkab}*ZI-BA-AN-NA* = ^{kakkab}*Zibanîtum* ist aber der Name der Wage. Diese wird = ^{il}*SAG-UŠ* ^{il}*Šamaš* gesetzt. ^{il}*SAG-UŠ* ist = Saturn, der als Stern der Sonne[1] auch den Namen ^{il}*Šamaš* führte.

2. bringt auch das wichtige, kleine Fragment K 11283, Z. 5 (CT XXVI 41) die Gleichung: ^{kakkab}*Zi-ba-ni-tum* = ^{il}*Šamaš*, wobei ^{il}*Šamaš* als Saturn aufzufassen ist.

Dass Merkur auch nach dem babylonischen Systeme in der Jungfrau sein *ὕψωμα* erreichte, ist vorläufig noch nicht nachweisbar.

Bei dem griechischen Systeme bleiben fünf Tierkreisbilder frei. Es hat den Anschein, als ob in diesen bei den Babyloniern verschiedene Planeten ein zweites *ὕψωμα* erreichten, da die Venus auch im Löwen ein *ὕψωμα* hat. In diesem Punkte werden wir hoffentlich einst, wenn das Material grösser ist, klarer sehen.

Die bemerkenswerte Tatsache, dass der der Bezeichnung *ὕψωμα* bei den Babyloniern entsprechende term. techn. neben *ḳakkar niṣirti* auch *bîtu* „Haus" war, wird auf die erfreulichste Weise bestätigt durch Firmicus Maternus II 3—4 und 6[2]. Dort lesen wir: *Babylonii ea signa, in quibus stellae exaltantur, domicilia earum esse voluerunt — dicentes Saturni quidem domicilium esse Libram, Jovis Cancrum, Martis Capriconum, Solis Arietem, Lunae Taurum, Veneris Pisces, Mercurii Virginem.* Ferner mache ich darauf aufmerksam, dass nach Bouché-Leclercq[3] auch Probus die Wage das *domicilium* „Haus" des Planeten Saturn nennt[4]. Auch Manetho verwechselt in seinen *Ἀποτελεσματικά*[5] die *ὑψώματα* und *οἶκοι*.

Nachträglich werde ich noch auf eine Stelle in der Bauinschrift Asarhaddons K 2801 = K 221 + 2669, R. 3—5[6] aufmerksam, die eine neue Bestätigung bringt. Es heisst dort:

3. ^{il}*SAG·ME·GAR ib-il-ma*[1] *ina* ^{araḫ}*Simâni ú-ḳar-rib-ma a-šar* ^{il}*Samas*
4. *ul-tap-pa izziz*^{iz} *uš-taš-ni-ma ina* ^{araḫ}*Bît-bâbi a-šar ni-ṣir-ti*
5. *ik-šú-dam-ma i-kun šub-tu-uš-šu*

3. „Jupiter glänzte hell auf, im Monate Sivan nahte er sich und, wo die Sonne
4. strahlend aufgeht, stand er. Er veränderte (seinen Platz), im Monate *Bît-bâbi* (= Tammuz)[2] erreichte er
5. (sein) *ὕψωμα*, nahm er seinen bestimmten Platz ein"[3].

Der Text stammt aus der Zeit Asarhaddons (680—668), also rund 675. Damals stand die Sonne im Sivan gegen Mitte oder Ende der Zwillinge. Jupiter ist soeben heliakisch aufgegangen, er steht also nicht weit von der Mitte der Zwillinge, wo bekanntlich Anu- und Enlilweg aufeinanderstossen. Er zieht dann seine Bahn weiter in der Ekliptik nach Westen und erreicht im folgenden Monate seinen *ašar niṣirti*, sein *ὕψωμα*. Da er dann im Krebse steht, dieser aber sein *ὕψωμα* ist, so stimmen also die Angaben unseres Textes vorzüglich dazu und die Gleichung *ašar niṣirti* = *ḳakkar niṣirti* = *ὕψωμα* findet sich von neuem bestätigt.

---

[1] S. ThR 176, R. 3—4.

[2] S. Bouché-Leclercq, *L'astrologie grecque*, p. 185, n. 1.

[3] a. a. O., p. 192, n. 2.

[4] *Domicilium Saturni tradunt astrologi Libram, quod est signum aequitatis* (*Georg.* I 32).

[5] III 14—15; IV 20—26. S. Bouché-Leclercq, a. a. O., p. 192, n. 2.

[6] Veröffentlicht von Meissner-Rost, *Bauinschriften Asarhaddons:* BA III, S. 232—235, 278—279, 293. Die Texte K 192 und Bu. 88, 5—12, 78 bieten interessante Varianten. So lautet die Stelle bei K 192, R. 2—4 (S. 313): 2. [^{il}*SAG·ME·GAR ina* ^{araḫ}*Simâni ú-ḳar-r]ib-ma a-šar* ^{il}*Šamaš ul-tap-pa i-zi-iz ba-il zi-mu-šu adi[r nipiḫ-šu kîma nipiḫ* ^{il}*Šamši gamir]* 3. *[ilâni*^{pl} *zi-nu-ti itti* ^{mât}*Akkadi*^{ki} *išallimû*^{pl} *zunnê]*^{pl} *daḫ-du-ti milê*^{pl} *sadr[u-ti ina* ^{mât}*Akkadi*^{ki} *ibaššû*^{pl}*]* 4. *[uš-taš-ni-ma ina* ^{araḫ}*Bît-bâbi a-šar ni-]ṣir-ti ik-šú-dam-ma i[na šubti-šu i-kun]* „Naht sich Jupiter im Sivan und steht er, wo die Sonne aufglänzt, ist aber sein strahlender Glanz verdunkelt und vollendet er seinen Aufgang gleichzeitig mit Sonnenaufgang, so werden die erzürnten Götter Akkad gnädig sein, reichliche Regengüsse und gewaltige Ueberschwemmungen werden in Akkad auftreten. Er änderte (seinen Platz), im Tammuz erreichte er sein *ὕψωμα* und nahm seinen bestimmten Platz ein". Die Stelle ist zu ergänzen nach ThR 185, 3—9 = 196, 1—7 = VACh. *Ištar* XVII 10—12 = 2. Suppl. LXX 1—2. Bu. 88, 5—12, 78, Kol. II, Z. 9—16 (S. 333) bietet: 9. ^{kakkab}*SAG·ME·[GAR] mut-tan-bi-ṭu* 10. *pa-ri-is puruṣṣi* ^{mât}*Akkadi*^{ki} *ina* ^{araḫ}*Simâni* 11. *ú-ḳar-rib-ma a-šar* ^{il}*Šamaš* 12. *uš-tap-pa-a iz-zis ba-il* 13. *zi-mu-šu adir uš-taš-ni-ma* 14. *ina* ^{araḫ}*Bît-bâbi a-šar niṣirti* 15. *ik-šú-dam-ma ina šubti-šu* 16. *i-kun* „Jupiter, der strahlende, der Entscheider der Entscheidung von Akkad, nahte sich im Sivan, usw.".

[1] Von *ba'âlu* „glänzen", nicht „gross sein" (so Jastrow, *Rel.*), denn diesem *ib-il-ma* steht in Bu. 88, 5—12, 78 (s. vorige Anm.) parallel *muttanbiṭu* „glänzend". Auch lesen wir VACh, Suppl. XXXIII 21 ausdrücklich: *ba-'-lat* = *ni-bat*.

[2] Die Verwendung dieses Monatsnamens, der bekanntlich dem Venusjahr entstammt, ist an dieser Stelle bemerkenswert.

[3] Nicht etwa: „er wurde stationär"! Das hiess immer *ěmid*, ist auch hier unmöglich. *šubta-šu* oder *manzaz-su i-kun* heisst immer: er nahm seinen richtigen Platz ein, von Planeten auf die *ὑψώματα*, vom Monde auf die Stationen bezüglich.



DALLALU.

Von W. F. Albrecht.

Gilgamesh-epos, 6, 64—78, is found the story of the gardener Išullanu, who was loved by Ištar, and transformed into a *dallalu*. Up to the present time no satisfactory explanation of this word has been given, which seems somewhat surprising. Ungnads translation of ll 75—78 (AOTB p. 45) reads as follows:

„Als du diese hörtest,
Schlugst du ihn und verwandeltest ihn in einen Dallalu;
Du liesst ihn mitten in ... wohnen,
Indem er nicht aufs Dach(?) hinaufsteigt, und nicht auf den Boden(?) hinabsteigt".

This is a description which fits the bat exactly, if one may fill the lacuna in l 77 with „in der Luft" or the like.

If *dallalu* means „bat", it is tempting to connect it with the corresponding Hebrew עֲטַלֵּף. The phonetic difficulty is only apparent, as the following will show.

The element ֵף or וף is affixed to several Hebrew bird-names (e. g. שחף, ינשוף), and is presumably related to עוף (for vowel-change cf. Ar. 'ōm and Heb. 'ēm). It may plausibly be supposed that the early Semites employed it at will, and that in process of time it became firmly welded to a few West-Semitic bird-names. May we not compare the Greek *φος* ending on names of birds and winged insects with this determinative use of the ף in Hebrew?

Both *'aṭalleph* and *dallalu* may easily be derived from *'aṭlal (formed like *'akrab*). Affixing an ֵף this would become *'aṭlaleph* < *'aṭalleph*. Babylonian *aṭlalu would be affected by the awkwardness of the *ṭl* combination, and would either change directly to *ṭalalu*, resp. *dallalu* (cf. *tizkâru* > *zitkâru*), or indirectly, by dropping the initial עַ.

[cuneiform] = ná. (Zu OLZ XV Sp. 443.)

Von V. Christian.

Die von Holma aus CT XXVII 13 K. 8265 erschlossene Gleichung [cuneiform] = ná findet sich auch in Sb_1 Kol. V(?) 13 (d. i. = CT XI 27, 93033 Rs.), welche Stelle von mir bereits WZKM XXV 142 na(!)-a(!) = Id = a-mi-lu gelesen wurde. Unser Zeichen steht daselbst allerdings sicher missbräuchlich für [cuneiform], wie WZKM a. a. O. gezeigt wurde.

Der Blinde und der Lahme.

(Zu OLZ XV, Sp. 254 u. 449.)

Von Johannes Hertel.

Die Leser der beiden in der Ueberschrift angeführten Artikel wird es interessieren, zu erfahren, dass die Parabel vom Blinden und Lahmen bereits in der „Bibel" (dem Siddhānta) der indischen Religionsgemeinschaft der Jaina vorkommt, und zwar in zwei Varianten. Man findet den Text bei Ernst Leumann, Die Āvaśyaka-Erzählungen (Leipzig 1897), S. 19 (II 22 und 23). Verfasser hat in der in Benares erscheinenden Zeitschrift *Jainśāsan*, 1912, Nr. 11, S. 3 Sp. 1 f. bereits auf diese Erzählung hingewiesen, sie übersetzt und auch auf Grund von Gellerts eigener Angabe mitgeteilt, woher dieser sie genommen hat. Im Inhaltsverzeichnis des ersten Teils seiner „sämmtlichen Schriften" (Carlsruhe bey Christian Gottlieb Schmieder 1774, S. XLI) findet sich nämlich hinter dem Titel „Der Blinde und der Lahme" die Notiz: „Siehe die Fabel eines Unbekannten, welche Herr Breitinger in seiner critischen Dichtkunst auf der 232 S. anführet". Daraus geht hervor, dass weder Gellert noch seine Quelle Breitinger die Erzählung aus den Gesta Romanorum kannten.

Der in der genannten indischen Zeitschrift in Gujarātī erschienene Aufsatz wird deutsch in erweiterter Form im 2. Hefte des 1. Jahrgangs der Münchener Zeitschrift „Der Geist des Ostens" veröffentlicht werden. Man wird in ihm unter anderm auch Uebersetzungen der höchst wichtigen Jaina-Fassungen des „Salomonischen Urteils" und des Gleichnisses von den „anvertrauten Pfunden" finden.

Besprechungen.

Friedrich Delitzsch: Assyrische Lesestücke mit den Elementen der Grammatik und vollständigem Glossar. Einführung in die assyrische und semitisch-babylonische Keilschriftliteratur für akademischen Gebrauch und Selbstunterricht. Fünfte neu bearbeitete Auflage. XII, 183 S. Lex. 8°. (Assyriologische Bibliothek XVI). M 18—. Leipzig, J. C. Hinrichs-sche Buchhandlung, 1912. Bespr. v. K. L. Tallqvist, Helsingfors.

Delitzsch' Assyrische Lesestücke haben sich als treuer Jugendgefährte der Assyriologen durch nahezu vier Jahrzehnte bewährt, und die nun erschienene fünfte Auflage wird hoffentlich der Keilschriftforschung neue Scharen von Jüngern zuführen. Während die früheren Auflagen jedesmal in ziemlich veränderter Form auftraten, schliesst sich diese Auflage recht eng an die schon vor zwölf Jahren erschienene 4. Auflage an. Dennoch sind eine Menge Veränderungen vorgenommen, die teils durch die pädagogische Erfahrung des Altmeisters, teils durch die Fortschritte der Wissenschaft veranlasst sind.

Zu den Elementen der assyrischen Grammatik ist eine knappe, aber sehr nötige Darstellung der wichtigsten Sprachformen der Hammurapi-Periode hinzugekommen, worauf die Umschrift und Uebersetzung eines assyrischen

Probetextes folgt. In der Schrifttafel werden, wie in den früheren Auflagen, nur die gebräuchlichsten Lautwerte angegeben, was zu bedauern ist, weil die seit dem Erscheinen des Brünnowschen „List“ neugefundenen Lautwerte auch in Meissners SAI nicht verzeichnet sind. Dagegen werden viele früher ungenannt gebliebene Zeichennamen jetzt angegeben, deren Kenntnis für die Anfänger doch nicht unumgänglich nötig erscheint. Wohl aus Versehen ist das Zeichen für das Zahlwort „sieben“ u. a. (Nr. 334 der 4. Auflage) ausgelassen. Völlig umgearbeitet und bedeutend erweitert ist die Zeichenliste, die die babylonischen Texte einleitet. Die Scheidung zwischen den auf weichem und hartem Schreibmaterial gebräuchlichen Formen ist ausser acht gelassen. Ebenso sind die archaischen Zeichenformen weggefallen, wogegen Zeichenformen aus altassyrischen Inschriften mit angeführt werden.

Zu den assyrischen historischen Texten sind die Alabastertablette Nr. 780 Adadniraris I. und zwei Abschnitte des achtseitigen Sanherib-Prismas Br. M. 103,000 hinzugekommen. Warum für das Jahr des während des Eponymats Šulmu-Bêls unternommenen Feldzuges gegen Kilikien 694 statt 696 angesetzt wurde, leuchtet nicht ein (vgl. OLZ 14, Kol. 344 f.). Ausgelassen ist der Auszug aus den Annalen Sargons II. der 4. Auflage, und an Stelle des Zuges Asarhaddons nach dem Lande Baz ist der aus III R 15, Kol. I entnommene Text von Asarhaddons Sieg über die Gegner seiner Thronfolge, berichtigt und mit sechs Zeilen aus VA 3458 schön ergänzt, getreten. In den übrigen assyrischen Texten ist, wenn man einige Umstellungen ausser Betracht lässt, das meiste beim alten geblieben. Hinzu kamen einige Gebete und Kontrakte, sowie eine Darstellung der „Schriftzeichenfolge in den babylonisch-assyrischen Schulen“, deren Nützlichkeit für Anfänger dahingestellt sein mag. An Stelle der zweisprachigen Beschwörungen der 4. Auflage S. 116 ff. sind einige Abschnitte aus Maqlû aufgenommen.

Befremdenderweise, aber wahrscheinlich aus graphischen Gründen, sind zwei Inschriften der assyrischen Herrscher Ašir-rîm-nišêšu und Salmanassar I. unter den babylonischen Texten eingereiht. Sonst sind im babylonischen Teil nur eine Bauinschrift Hammurapis sowie einige Briefe und Geschäftstexte hinzugekommen. Eine nützliche Neuerung ist es, dass die babylonische Chronik nun mit Jahreszahlen versehen auftritt.

Der Schwerpunkt der neuen Auflage liegt gewiss im Glossar, in dem, ohne dass die Seitenzahl der vorigen Auflage überschritten wurde, ein beträchtlich grösseres lexikalisches Material Raum gefunden hat. Bei aller Anerkennung der Meisterschaft, mit welcher Delitzsch die wahrscheinlichen Bedeutungen noch unbekannter oder dunkler Worte zu ergründen und die assyrischen Ausdrücke uns mundgerecht zu machen weiss, ist es zu bedauern, dass der Meister es nicht für nötig gefunden zu haben scheint, die Errungenschaften anderer Forscher genügend zu beachten. In dieser Hinsicht hat schon Meissner in ZA XXVII S. 271 ff. manche zutreffende Bemerkungen zum Glossar gemacht, zu denen ich noch einiges hinzufügen möchte. S. 151 bei *ubânu* vermisst man die Bedeutung „Finger“ (vgl. S. 25). — S. 152 Stadt, Dorf heisst wohl doch *âlu* (geschrieben *a-a-lu*, z. B. Strm. Dar. 379, 48). — S. 156 *epêšu* III und IV sind wohl nicht zu trennen von *epêšu* II machen, bauen usw. — S. 156 *irtu* ist Brust überhaupt, nicht nur Brust des Mannes (Holma, Körperteile, p. 44 f.). — S. 156b. Die Annahme eines Verbums ארב oder ירב *arâbu* mit der Bedeutung „mehren“ (vermeintlich in n. pr. *Sin-aḫê-erba*) ist doch endgültig zu verwerfen, nachdem Ungnad, ZDMG 62 S. 721 ff. gezeigt hat, dass das Verbum als ריב anzusetzen ist mit der wahrscheinlichen Bedeutung „zur Belohnung geben“. — S. 157 anstatt *ešgurru* lies *zingurru* (vgl. Meissner, SAI 394), wozu vielleicht زَجْر zu vergleichen ist (Holma). — S. 163. Für *ḫutpalû* ist wohl *ḫuppalû* zu lesen, vgl. CT 17, 44, Zz. 80, 94. — S. 168 *mulmullu* ist doch sicher Pfeil, vgl. K. 3476, 10 f. *mul-mul-lila pa-du[-te] šá u:-iš-pat Bêl.* — S. 169 *matnu* ist sicher Bogensehne, vgl. Holma, a. a. O. p. 6 Anm. 3.

Anderseits muss hervorgehoben werden, dass gerade das Glossar auch dieser 5. Auflage feine Beobachtungen und neue Erklärungen bietet, die allen Assyriologen willkommen sein werden. Im Ganzem sind gewiss Delitzsch' Assyrische Lesestücke, jetzt wie früher, wohl geeignet in recht vielen Lust und Liebe zu den assyriologischen Studien zu erwecken.

A. Deimel, S. J.: Veteris testamenti chronologia monumentis babylonico-assyriis illustrata. Scripta Pontificii Instituti Biblici. VIII, 124 S. m. 7 Tafeln. Lex. 8°. M. 4.50. Rom, Max Bretschneider, 1912. Bespr. v. F. Röck, Innsbruck.

Im Vorworte spricht der Verfasser, der als Professor der Assyriologie am Biblischen Institut in Rom wirkt, mit Recht die Hoffnung aus, dass den alttestamentlichen Exegeten eine Sammlung aller chronologischen Keilschrifttexte in Umschrift und mit den nötigen Erklärungen versehen, willkommen sein dürfte. Der Assyriologe selbst werde freilich nichts Neues in dem Buche finden, dennoch werde es auch für ihn nicht jedes Nutzens entbehren. Aber auch der Assyriologe ist, glaube ich, dem Verfasser für

seine klar und übersichtlich geordnete Darstellung der keilinschriftlichen Chronologie, deren leichte Benutzbarkeit durch die beigegebenen Tafeln mit den in Keilschrift geschriebenen Königsnamen und durch den angefügten Index wesentlich erhöht wird, zu Danke verpflichtet. Nimmt doch der erste Teil des Buches, der die Chronologie der Babylonier und Assyrer zum Gegenstande hat, rein äusserlich genommen fast das Doppelte des der alttestamentlichen Chronologie zugewiesenen Raumes ein.

Der zweite Teil des Buches behandelt die Chronologie des Alten Testaments, vom katholisch-exegetischen Standpunkt aus betrachtet. Der Verfasser teilt die alttestamentliche Chronologie in folgende vier Perioden:

Zeit von der Erschaffung bis zur Flut. Nach einigen erklärenden Bemerkungen zu den Listen der biblischen Urväter und der babylonischen Urkönige bespricht der Verfasser ausführlich die fälschlich Oppert zugeschriebene Theorie, nach welcher mit den von der Erschaffung des Menschen bis zur Flut verstrichenen 1656 Jahren (= 86.407,7 Wochen) des hebräischen Genesistextes die Zeit von 86.400 Wochen gemeint sei, eine Zahl, welche mit der von Berossos für dieselbe Zeit angesetzten Zahl (432.000 Jahre oder 86.400 Quinquiennien), sowie mit der gleich langen Dauer des indischen Kaliyuga übereinstimme; vgl. hierzu meine beiden Aufsätze in ZA 1910, p. 319 ff. und OLZ 1912, Sp. 294 ff. Der Verfasser bezweifelt die Richtigkeit obiger Theorie, welche in den Lebensdauern der biblischen Urväter nicht geschichtliche Zahlen, sondern nur ein zahlensymbolisches Kunststück sieht. M. E. ist jedoch die Analogie zwischen der Zahl des Masoretentextes und jener bei Berossos zu gross, als dass ein gewisser Zusammenhang beider geleugnet werden könnte, zumal überdies die Namen der biblischen Urväter in ihrer Bedeutung vielfach mit denen der babylonischen Urkönige zusammentreffen; vgl. A. Jeremias, ATAO², p. 221 f. Ungern vermisste ich bei Deimel einen Hinweis auf E. Mahlers Ausführungen (ZDMG 1906, S. 827 und HAV p. 1 ff.), sowie auf E. Dittrichs Aufsatz „Urväter, Präzession und Mondhäuser" (OLZ 1909 Sp. 292—300). Nach einer Darlegung der im biblischen Flutberichte genannten Daten geht der Verfasser zur zweiten Periode alttestamentlicher Chronologie über, die er von der Flut bis zum Tode Josephs, des Jakobsohnes rechnet. In Bezug auf die von J. Oppert aufgestellte Theorie (ZA 1903, p. 60 ff.), dass der Anzahl der von der Flut bis zum Tode Josephs verflossenen Jahre, nämlich der Zahl 653 nur der Wert eines kabbalistischen Zahlensymbols zukomme, das von Oppert auch auf einer Tontafel wiedergefunden wurde, und sich auf die bei Suidas überlieferte Dauer der ägyptischen Phönixperiode von 654 Jahren bezöge, verhält sich der Verfasser mit Recht abwartend, bis historische Dokumente eine Bestätigung bringen. Auch die Theorie, dass in der die Zeit von der Erschaffung bis zum Auszug der Israeliten aus Aegypten umfassenden Zahl des masoretischen Textes ein blosses Zahlensymbol verborgen sei, lässt der Verfasser nicht zu. Ueber die fragliche Zahl 2666 vgl. man auch den Aufsatz von Eb. Nestle (OLZ 1912, Sp. 57 f.).

Es folgt die dritte Periode vom Auszug der Kinder Israel aus Aegypten bis zum Tempelbau Salomos. In diesem Abschnitt wendet sich der Verfasser gegen die von B. Jacob aufgestellte Theorie von den vier von der Erschaffung bis zum Tempelbau gerechneten Zeitaltern.

Die vierte Periode umfasst die Zeit der Könige von Israel und Juda. Eine übersichtliche chronologische Liste derselben und eine Tabelle der Synchronismen zwischen der Geschichte Israels und Judas und den assyrisch-babylonischen Königen, sowie eine daran geknüpfte Kritik der Aufstellungen H. Wincklers (Alttestamentliche Forschungen I, p. 1—23) bilden den Schlussteil des Buches. Dasselbe dürfte allen Forschern auf dem Gebiete altorientalischer Chronologie willkommen sein.

Morris Jastrow: Aspects of Religious Belief and Practice in Babylonia and Assyria. 471 S. New York and London, 1911. Bespr. v. Marie Pancritius, Königsberg i. Pr.

Das unter dem Obertitel: „American Lectures on the History of Religions" erschienene Werk behandelt in populärer Form die babylonisch-assyrische Religion, ihre kulturellen Grundlagen, das Pantheon, die im Euphrattal in zwei Stämmen — Leberschau und Astrologie — besonders üppig erwachsene Weissagung, das Tempelwesen, den Kult und die Jenseitsvorstellungen. In bezug auf die ethnologischen Verhältnisse ist der Verfasser von dem, in seinem Werke: „Die Religion Babyloniens und Assyriens" verteidigten extremen Standpunkt Halévys etwas abgekommen und folgt im wesentlichen der Fahne Ed. Meyers (S. 8 Anm.). Ich habe gegen die, unter diesem, der Assyriologie fremden Feldzeichen stehenden Aufstellungen über Sumerer und Semiten schon wiederholt Stellung genommen[1] und möchte hier nur hervorheben, dass, wenn das semitische Element das ältere wäre, es nicht gerade in dem uns bekannten ältesten babylonischen Vorstellungskreise so ganz zurücktreten könnte; bodenständige An-

[1] OLZ 1911 Sp. 110 ff., 171 ff.; Memnon II S. 174 ff.; vgl. auch OLZ 1910 Sp. 199 ff. u. 252 ff.



schauungen wachsen wieder durch. Es müsste sich sonst jene hypothetische semitische Urbevölkerung von den verwandten Völkern schon vor den Anfängen spezifisch semitischer Kultur[1] getrennt und eine besondere, von der sumerischen verschleierte Kultur entwickelt haben. Das bliebe aber immer nur eine von vielen Möglichkeiten, und selbst, wenn sie zuträfe, wäre ein Nacheinander der Völker — ein die Urbevölkerung ablösendes sumerisches Reich und nach diesem die, die neue Einwanderung kennzeichnende Kleinstaaterei der Semiten — eher geeignet, den auf den ersten Blick einheitlich erscheinenden Charakter der babylonischen Kultur zu erklären als ein Nebeneinander zweier in schwankenden Machtverhältnissen lebender, höchst verschiedenartig beanlagter Kulturschöpfer. Dass die streitbaren Fürsten des Südens mit ihren Scharen bereits Semiten waren, ist schon aus kriegsgeschichtlichen Gründen wahrscheinlich[2], wenn auch Reste der sumerischen Bevölkerung noch dagewesen sein werden.

In bezug auf die Leberschau sucht M. Jastrow zu erweisen, dass zunächst die Leber, erheblich später das Herz und erst auf Grund anatomischer Kenntnisse das Gehirn als Sitz des Lebens gegolten habe (149 ff.). Ob das durch seine weite Verbreitung sein hohes Alter bekundende Motiv des Herzessens in Märchen und Sage nicht auch auf ältere Bewertung des Herzens als Sitz des Lebensprinzips hinweist, sei dahingestellt; das Gehirn aber — besser gesagt der Kopf — hat schon in vorgeschichtlicher Zeit dafür gegolten. Das zeigen die Tierköpfe der germanischen Neidstangen, die Pferdeköpfe auf deutschen Bauernhäusern, die Pferdeschädel am Ort der Varusschlacht, die Widderköpfe auf den von walachischen Hirten zum Schutz gegen Viehseuchen errichteten Grenzsteinen u. a. m., und dass der noch heute bei primitiven Völkern herrschende Schädelkult und die Kopfjagd einstens auch in Europa eine Rolle spielten, beweisen nicht nur, von Schädelzäunen und mit Menschenschädeln verzierten Häusern erzählende Märchen, sondern auch historische Nachrichten[3]. Schon in der Madelainezeit finden wir den Tierkopf häufig in bildlicher Darstellung und die, höchst altertümliche, dem Jägertum entsprungene Vorstellungen aufweisenden Lappen bringen der

[1] Dass die Semiten zu einer solchen gekommen sind, zeigt D. Nielsen. (Die äthiopischen Götter, ZDMG 1912 S. 599 f.

[2] Memnon II S. 176 f.

[3] Die alten Gallier nagelten die Köpfe ihrer Feinde an die Haustür und wollten die mit Zedernöl bestrichenen Köpfe der Vornehmen nicht für eine gleich schwere Goldmasse hergeben (Strabo IV 4). Es handelt sich im wesentlichen nicht um Trophäen (vgl. Andree: Ethnographische Parallelen).

Gottheit Kopf und Flügel eines Auerhahns dar in der Erwartung, dass daraus ein neuer Auerhahn entstehen würde[1]. Die Tierköpfe der babylonischen Dämonen gehören auch in diese Reihe hinein.

Im letzten Kapitel weist Verfasser — auf die sittlichen Elemente in der Religion und im Rechtswesen Babyloniens sich stützend — nach, dass trotzdem der Babylonier keine andere Aussicht nach dem Tode hatte als ein Schattendasein in düsterer Höhle, dennoch von einem sittlichen Tiefstand des Volkes nirgend die Rede sein kann. Eine chronologische Liste der Herrscher Babyloniens und Assyriens bildet den Abschluss des gut ausgestatteten, durch eine Karte und 54 Abbildungen vervollständigten Buches.

The Frahang-i Pahlavīk, edited by Heinrich F. J. Junker, Ph. D. and published with the assistance of the Heidelberg Academy of Sciences (Foundation Heinrich Lanz). XII, 128 S. gr. 8°. M. 5.20. Heidelberg, Carl Winter's Universitätsbuchhandlung 1912. Bespr. v. E. Wilhelm, Jena.

Die Pahlavi-Literatur, die unter Chusrau I. ihr goldenes Zeitalter hatte, namentlich die Werke, die sich an das Awesta anschliessen und für die Aufhellung der Awesta-Religion wichtige Beiträge liefern, sind immer Gegenstand eifrigen Studiums der Parsengelehrten gewesen und erst durch sie ist die Kenntnis dieser Literatur europäischen Gelehrten übermittelt worden. Doch auch solchen Werken, die nicht religiöse, sondern wissenschaftliche Dinge behandeln, hat man in richtiger Erkenntnis ihrer Bedeutung in neuerer Zeit die nötige Aufmerksamkeit gewidmet. So erschien im Jahre 1870 (Bombay und London): Hoshang and Haug, *An Old Pahlavi-Pazand Glossary*, with Index and Essay on Pahlavi, dessen Grundlage „*the Frahang-i Pahlavīk*“ bildet. Aber diese Ausgabe gibt d. Frahang nicht in seiner ältesten Form wieder, welche besser vor Augen geführt wird durch die neuere Abschrift in der Parsenhandschrift, die Salemann 1870 beschrieben hat (vgl. GIr Ph. II, 87, 120) und von einer neueren Abschrift im Mskr. O. 390. Beide Mss. geben den Frahang fast so, wie er in der ältesten kollationierten Abschrift steht, die in der Bibliothek des Dastūr Jamaspji Minocheherji Jamasp Asana in Bombay sich findet, aber leider unvollständig ist (vgl. E. West, Le Muséon 1882, p. 116—119; un manuscrit inexploré du Farhang Sassanide; GIr Ph. II, 120). Unter diesen Umständen war es an der Zeit, dass Herr Junker, ein Schüler Bartholomaes, der ebenso mühevollen wie dankenswerten Arbeit sich unterzogen hat, eine

[1] Castrèns Vorlesungen über die finnische Mythologie, herausg. von A. Schiefner S. 207.



neue Ausgabe des *Frahang-i Pahlavīk* zu veranstalten. Er hat alles getan, um möglichst viele Mss. einzusehen und ist hierbei in ganz zuvorkommender Weise von den Parsen unterstützt worden. Doch ist er nicht imstande gewesen, einige Frahang-Mss. sich zu verschaffen, von denen er weiss, dass sie existieren. Das wichtige Kopenhagener Mskr. K. 25 hat er nicht eher benutzen können, als bis der 2. Teil seiner Ausgabe schon im Druck war. Einige Hauptvarianten dieses ausgezeichneten Mskr. sind von ihm in die Korrekturen eingefügt. Gewiss sind wir der Parsengemeinde zum grössten Danke verpflichtet für alles, was sie gerade in den letzten Jahren für Erhaltung der Ueberreste ihrer nationalen Literatur getan hat, auch ist nicht zu leugnen, dass die gemeinsame Anstrengung orientalischer und europäischer Gelehrten die Kenntnis der Pahlavisprache erheblich gefördert hat, aber was trotzalledem not tut, ist, wie Junker mit Recht hervorhebt, ein Katalog aller existierenden Mss. oder wenigstens der besten und ältesten unter ihnen.

Alle unwichtigen Varianten aufzuzählen, die oft nichts als Launen der Abschreiber sind, ist töricht, wie Junker meint, darin stimme ich durchaus bei, ebenso wenn er sagt, „dass es sehr unwahrscheinlich ist, dass existierende Frahang-Manuskripte die noch nicht eingesehen sind, wesentlich zur Korrektheit des Frahangtextes beitragen, aber es wäre denkbar, dass neue Entdeckungen von Handschriften in Persien oder anderswo eine Umwälzung in unserer Erkenntnis hervorbringen könnten. Die Entdeckung eines Fragmentes eines Pahlavi-Glossares in Turfan, beweist, dass eine derartige Möglichkeit nicht ausgeschlossen ist.“ (K. F. Geldner, SBAB, 1904, p. 1136—1137; vgl. auch Levi, Journ. asiat. X 17, p. 431—449, Meillet ibid. p. 449—464, X 19, p. 101—116, Grierson X 19, p. 339—346).

Nach einer kurzen Einleitung beschreibt Junker in seiner gewissenhaften, wohlvorbereiteten Arbeit, die aus einer Heidelberger Doktordissertation erwachsen ist, sehr genau 1. Manuskripte, die ihm zu Gebote standen, hinsichtlich ihres Alters, ihrer Herkunft und ihres Wertes, soweit dies alles bestimmt werden konnte (S. 2—12); 2. spricht er über die Grundsätze, die ihn bei Herstellung des Textes der neuen Ausgabe geleitet haben (S. 13—20); 3. handelt er eingehend über die äussere Anordnung der Kapitel und der Wörter (S. 20—30) und gibt endlich 4. eine lichtvolle Darstellung der Beziehungen der Manuskripte zueinander. An den Text, dem die Varianten beigegeben sind, schliesst sich an: ein Anhang, ein Verzeichnis der Abkürzungen und Zeichen, ein recht sorgfältig gearbeitetes Glossar in Pahlavicharakteren mit Umschreibung, das auch die traditionelle Lesung mitteilt, und ein Index der Pahlaviwörter in Junkers Umschreibung.

Jean Capart: Le Temple de Séti I[er] (Abydos), étude générale. 42 S. Text, 50 Taf., 1 Karte. Brüssel, Rossignol u. van den Bril, 1912. Bespr. v. Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr.

Der Text gibt einen Vortrag wieder, den Capart im Musée Guimet vor einem grösseren Publikum gehalten hat. Nach einigen einleitenden Bemerkungen über die Baugeschichte und die Neuaufdeckung des Tempels gibt Capart an Hand der recht guten Tafeln eine genaue Beschreibung des Baues und der Reliefs, wobei er, der Eigenart des Hörerkreises angemessen, streitigen Fragen aus dem Wege geht. — Die Ausstattung des Bandes ist hervorragend gut.

Marquis de Vogüé: La citerne de Ramleh et le tracé des arcs brisés. 2 fr. Paris 1912. Bespr. v. M. Löhr, Königsberg i. Pr.

Marquis de Vogüé behandelt in diesem Aufsatz die teilweis schon verfallene sogenannte Helenazisterne, nördlich von Ramleh in unmittelbarer Nähe der Stadt gelegen. Helenazisterne ist sie erst sehr spät, vielleicht in Analogie zu der bekannten, jedenfalls mit mehr Recht diesen Namen führenden Zisterne im Koptenkloster bei der Grabeskirche zu Jerusalem genannt. Denn Ramleh wird bekanntlich von den älteren Pilgern (vor dem 9. Jahrh.) niemals erwähnt, und seine Zisterne ist durch eine kufische Inschrift als im Jahre 789 n. Chr. erbaut bezeichnet. Interessant an dieser Zisterne ist neben der Inschrift der Baustil, der als ältestes, datiertes Beispiel in Palästina und Aegypten den Spitzbogen, arc brisé, vulgär ogive aufweist. Vogüé behandelt ausführlich zunächst die Konstruktion des Spitzbogens. Dieser hochinteressante und lichtvolle Teil seiner Abhandlung dürfte besser in einer Fachzeitschrift für Architekten zu erörtern sein. Wichtiger ist für uns hier die historische Seite dieser architektonischen Erscheinung, der sich Vogüé im weiteren zuwendet. Da die sogenannte Omarmoschee zu Jerusalem vom Jahre 691 unserer Aera keine Spitzbogen zeigt, unsere Zisterne aber 789 erbaut ist, so tritt nach Vogüé diese Art von Bogen also im Orient in der 2. Hälfte des 8. Jahrhunderts auf, 400 Jahre früher als im Abendland, wohin sie sicher vom Orient, und zwar zunächst nach Frankreich gekommen ist. Die christlichen Baumeister der Kreuzfahrerzeit in Palästina haben bei Verwendung von Spitzbogen weitere Anregung der orientalischen Baukunst entnommen, wie sie dadurch ihrerseits wieder die morgen-

ländischen Architekten der Folgezeit beeinflusst haben.

Anton Baumstark: Die christlichen Literaturen des Orients. I. Einleitung. I. Das christlich-aramäische und das koptische Schrifttum. II. Das christlich-arabische und das äthiopische Schrifttum. III. Das christliche Schrifttum der Armenier und Georgier. (Sammlung Göschen 527. 528.) 134. 116 S. à M. 0,80. Bespr. v. C. F. Seybold, Tübingen.

Der Begründer des Oriens Christianus bietet uns eine sehr willkommene und verdienstliche, mit Kompetenz aus dem Vollen schöpfende und anziehend geschriebene Uebersicht über die christlichen Literaturen des Orients, welche ganz dazu angetan ist, bei Theologen und in weiteren Kreisen die seltene Kenntnis und neues Interesse für die abgelegenen christlichen Literaturen des Ostens zu wecken und zu fördern. Schon die allgemeine Einleitung „die historischen Entwickelungsbedingungen des christlich-orientalischen Schrifttums" gewährt einen erlesenen Genuss, indem sie uns S. 7—34 über die Ausbreitung des Christentums und Hellenismus im Orient, den christologischen Glaubenskampf, die Bedeutung des Mönchtums, das Verhältnis zum Islam und die Beziehungen zum Abendland trefflich orientiert, wie wir es sonst nirgends lesen. Den ersten und breitesten Platz nimmt natürlich die grosse und wichtige syrische Literatur ein S. 39—106, welcher die christlich-palästinische S. 34—38 vorangeht (beide als christlich-aramäisch zusammengefasst), während ihr die koptische S. 106—129 nachfolgt (S. 130—134 Register). Ganz besonders ist auch die erste gute Uebersicht der christlich-arabischen Literatur zu begrüssen im 2. Bändchen S. 7—36, während die äthiopische S. 36—61 fast zu kurz erscheint. Gleich gut erweist sich auch die Uebersicht über die armenische und georgische Literatur S. 61—69—110. Bei einer gewiss bald nötigen Neuausgabe kann an manchen Stellen der fast allzuknappe Text erweitert und manche Einzelheit gebessert werden; dazu mögen auch folgende Bemerkungen beitragen, welche zugleich das hohe Interesse an der ganzen Arbeit bekunden sollen. I S. 5 hätte die freilich fast unveränderte 2. A. (1910) der Geschichte der christlichen Literaturen des Orients in den „Literaturen des Ostens" erwähnt sein dürfen (OLZ 1911, 81). S. 6 Rénan l. Renan. S. 8 Pehlewi l. P. aus Parthawī Parthisch. S. 9 Edessa l. Edessa-Orrhoë, syr. Urhāi, arab. ar-Rohā, türk. jetzt Urfa. S. 10 u. o. Sassaniden l. Sāsāniden (von Sāsān). S. 11 u. o. Sâpûr l. Šâpûr, syr. Šâbūr, arab. Sābūr. S. 12 u. 107 Ṣâ'id für Oberägypten l. aṣ Ṣa'îd. S. 13 Ġassâniden oder Benū Ġafna; Qudā'a l. Qudâ'a; Ḏû-Nuwâs l. Ḏû N.; Isḥaq l. immer Isḥāq. S. 19 Germanikeia am Euphrat: liegt vielmehr c. 100 km westlich vom Euphratbogen (heute Mar'aš). S. 21 Ḥâriṯ ibn Jaballâh: l. al Ḥâriṯ ibn Ġabala. S. 21 l. Z. „Taghrîth am unteren Tigris" l. T. (= Tekrît) am mittlern Tigris. S. 33 Sûsnêjôs l. Sûsenjôs. S. 50 Michael I. 1166—69 l. 99. S. 59 Wâhib l. Wahîb oder Woheib. S. 71 Metropolit Išô'dâdh von Merw l. Bischof von Ḥedatta = al Ḥadîtha Îšô'dadh aus Merw. S. 76 Ḃâzûdh l. Bazūdh-Abzūdh; isārāt l. išârât. S. 78 Konstantinia l. Constantia (= Salamis). S. 85 u. o. Maipherqat l. Maip(h)erqaṭ, arab. Majjāfāriqīn; Miḥramgušnasp l. Mihrāmgušnasp. S. 86 Resâphâ l. Reṣâfâ, arab. ar Ruṣâfa (Resapha, Sergiopolis). S. 91 Muqaffa' l. '; Karataka l. ṭ; Damanka l. Damanaka. S. 107 Aḥmîm l. Aḫmīm. S. 108 Pogl l. Pgol. S. 123 Zâqâzîq l. az Zaqâzîq. II S. 6 grususkoj l. grúzinskoj. S. 11 Hibbat l. Hibat; al-kibr l. kibr. S. 15 Na'ma l. Ni'ma. S. 27 und 55 (u. Register) Baulus ibn Raǧâ vgl. Cataloghi dei Codici orientali p. 8 und Johannes ibn Raǧā (Riedel 237a); Ṣabbâǧ l. Sabbâ'. S. 31 Ṣulḥ l. Ṣâliḥ. S. 32 Ṣalaḥ l. Ṣāliḥ. Die Note über eine ältere koptische Patriarchengeschichte vom J. 767 ist müssig, da ja 767 Martyrum gemeint ist (Gutschmid kleine Schriften II 402 f.) = 1051 Dom. Die Chronique Nestorienne ist nicht vom 13. Jahrhundert, sondern bald nach 1036 geschrieben (vgl. jetzt ZDMG 1912 (66) S. 42. S. 33 l. Isṭefân ad-Duweihî al Ehdenî; az Zaim (Register az-Zain) l. az Za'îm. S. 52 u. o. Ijâsûs l. Îjasûs. Agkyra steht öfters für Ankyra; aber daneben Gangra. S. 59 Arganônâ l. -na-. S. 83 Warakan l. Wanakan. S. 89 alkurǵ und ǵurz(ân) kennen schon die Araber lang vor den Türken. S. 109 Faḫr ed Dîn Assad l. Faḫr-eddīn As'ad u. v. a.

Joseph Dahlmann: Die Thomas-Legende und die ältesten historischen Beziehungen des Christentums zum fernen Osten im Lichte der indischen Altertumskunde. (Stimmen aus Maria Laach. Erg. Heft 107.) IV, 174 S. gr. 8°. M. 3—. Freiburg (Breisgau), Herder, 1912. Bespr. v. E. Brandenburg, Neapel.

Dahlmann stellt in diesem neuen Werk, das in mancher Beziehung an seine „Indischen Fahrten" anknüpft, acht „Thesen" auf, deren Inhalt in der Hauptsache folgender ist: Nach der Legende ist der Apostel Thomas als Baumeister zu einem indischen Fürsten berufen, wirkte dort als Missionar und starb als Märtyrer. Zur gleichen Zeit nun entwickelte sich auf dem Seewege ein reger Handel zwischen dem Westen und Osten; römisch-kosmopolitische Kunst dringt bis Indien vor und beeinflusst stark eine neue Periode, die Gaudhava-Kunst. Diese modernen Ergebnisse der Kultur- und Kunstgeschichte sucht nun Dahlmann mit der

Legende zu vereinen und ihr dadurch einen historischen Halt zu geben.

Ich muss nun gestehen, dass, obgleich ich nicht die Möglichkeit einen solchen *οἷον ἂν γένοιτο* abstreiten will, die Ausführungen Dahlmanns nicht absolut überzeugend auf mich gewirkt haben, trotz des kunsthistorischen, historischen und philologischen umfassenden Beweismaterials. Dahlmann steht und muss als Priester auf dem Standpunkt „der göttlichen Offenbarungstatsachen" der kanonischen Schriften stehen (p. 6.) während für manchen Historiker heutzutage dieser Gesichtspunkt doch nicht mehr unanfechtbar ist. Wir können aber darauf nicht weiter eingehen, denn das wäre beinahe noch einmal die ganze unerquickliche „Christus-Frage" der letzten Zeit berühren.

Aber wenn Dahlmanns Meinung in dieser Frage auch nicht ganz die unsere sein kann, muss man bei seiner Abhandlung doch zwei Punkte durchaus anerkennen: einmal, dass er bei Behandlung einer solchen kirchlichen und Glaubensthese in vollem Umfang moderne Ergebnisse herangezogen hat, und zweitens, wie er diese beherrscht und verwertet. Aus diesem Grunde kann auch dem Leser, den au fond der Apostel und seine Missionstätigkeit ziemlich kühl lässt und nicht besonders interessiert, Dahlmanns Buch empfohlen werden, denn er wird dort reiche Anregung finden in bezug auf Themen wie Beziehungen zwischen Rom, Syrien und Indien nicht nur auf dem Gebiet der Handelspolitik, sondern auch auf kunsthistorischem und andern mehr. Ein frischer klarer Stil erleichtert den Ueberblick über die nicht immer ganz leichte Materie.

August 1912.

Hugo Grothe: Meine Vorderasienexpedition 1906 und 1907. Bd. II. XVI, 318 S. 16 Taf. 1 Karte. geb. M. 32—. Leipzig, K. W. Hiersemann, 1912. Bespr. v. F. Bork, Königsberg i. Pr.

Der zweite Band des Grotheschen Reisewerkes ist nicht nur eine wertvolle geographisch-ethnographische Arbeit über den Antitaurus, sondern ist durch Zusammenfassung der früheren Forschungen ein praktisches Handbuch des genannten Gebietes geworden, dessen Brauchbarkeit durch genaue Indizes noch wesentlich erhöht wird.

Einleitende Abschnitte geben einen kurzen Ueberblick über die bisher geleistete Forschungsarbeit auf kleinasiatischem Boden und über den Aufbau des Antitaurus. Grothe zerlegt das Gebirge in einen südlichen, einen mittleren und einen nördlichen Teil. Die Scheidelinien verlaufen 1. etwa vom Samantiknie bei Fraktin bis zum Saris unterhalb von Chastchané und 2. dem Quertale des oberen Tochmasu und der Ereksu-Furche entlang.

Der erste Hauptabschnitt behandelt den Antitaurus und seine Landschaften in der erdkundlichen Literatur. Grothe beginnt mit den griechischen Quellen, Herodotos, Strabon und Ptolemaios. Ihm gelingt der Nachweis, dass Strabon den Antitaurus aus eigener Anschauung gekannt haben muss. Ebenso überzeugend ist die Gleichsetzung des Saros der Alten mit dem Saris (Seihûn), des Karmalas mit dem Samantisu.

Von den römischen Quellen bespricht Grothe das itinerarium Antonini Augusti genauer und gewinnt dieser Quelle, deren Zahlenangaben schematisch und deshalb wenig zuverlässig sind, sicherere Ergebnisse ab als seine Vorgänger. Von grösster Bedeutung ist dabei die schon im ersten Bande veröffentlichte Gleichsetzung von Schahr und Comana. Aus dieser ergibt sich die Ansetzung des alten Ptandaris zwischen Bosüjük und Kanly-Kawak am Göksünsu nahe dem Kömürbache und die Gleichsetzung von Siricae und Keklikogblu, die durch die noch an Ort und Stelle vorhandenen römischen Meilensteine glänzend bestätigt wird.

Ferner untersucht Grothe die Angaben der Tabula Peutingeriana und die der mittelalterlichen Quellen, unter denen die Berichte über den ersten Kreuzzug die anziehendsten sind, und würdigt die Arbeiten der neueren Forschungsreisenden.

Der zweite Hauptabschnitt behandelt die physische Geographie des Antitaurusgebietes. Grothe gibt ein durch Routenaufnahmen gesichertes, die bisherigen Karten wesentlich berichtigendes Bild des Verlaufs der Gebirgszüge. Wir lernen die aus einer Anzahl nordnordöstlich gerichteter Massive bestehende, von zahlreichen Wegen durchschnittene Westkette kennen, den nur von zwei Strassen durchkreuzten massigen Bimbodagh im Osten und den sehr wenig einheitlichen südlichen Teil.

Weitere Abschnitte über Tektonik, Geologisches und Stratigraphie zeigen die Entstehung und den geologischen Aufbau des Gebietes, der durch Grothes Sammlungen erheblich klarer herauskommt, als es früher möglich war.

Ebenso bereichert der hydrographische Abschnitt, der sich mit dem Samanti, dem Saris und dem Djihân beschäftigt, unsere Kenntnis beträchtlich.

Grothes nun folgende Klimabeobachtungen beweisen, dass der Antitaurus zwar nicht so rauh wie Armenien ist, aber keineswegs ein mildes Klima hat. Es werden starke Schneefälle und Temperaturen bis zu — 17,5° verzeichnet.

Die Ausführungen über die Pflanzenwelt zeigen, dass an mehreren Stellen noch herrliche Hochwälder vorhanden sind, trotzdem die Bevölkerung plan- und rücksichtslos gegen die Waldbestände wütet und die zahlreichen Schaf- und Ziegenherden keinen neuen Wald aufkommen

lassen. Eine geordnete Forstwirtschaft fehlt völlig. Sehr bezeichnend ist die Bemerkung Grothes, dass nicht nur die türkische Bevölkerung interesselos hinsichtlich der Pflanzenschätze ihrer Heimat ist, sondern dass auch ihre Sprache in diesem Punkte auffallend arm ist. Sie haben für Tanne, Fichte und Pinie nur das eine Wort tscham „Harz", für Pappel, Espe, Platane und Linde ist nur die Bezeichnung kawak üblich. Die Namen für die Eiche meschê und palamut entstammen dem Persischen und Griechischen.

Der dritte Hauptteil des Buches behandelt die Bevölkerung. Fremde Elemente sind darin die Awscharen, ein aus Iran eingewanderter nomadisierender Turkmenenstamm, die Tscherkessen, die die Türken als Gegengewicht gegen die nach Unabhängigkeit strebenden Awscharen und gegen die kriegerischen Armenier des Antitaurus dort angesiedelt haben, und drittens die Türken aus Kars (Mohadjir). Letztere gelten als ungastlich und gewinnsüchtig.

Die seit alter Zeit im Lande wohnenden oder aus der Nachbarschaft eingewanderten Völker, wie Armenier, Griechen[1], Qysilbasch enthalten in grösserem oder geringerem Grade ein hypsibrachykephales Rassenelement, das sich durch ganz Kleinasien, Armenien, bis in den Kaukasus und nach Iran hinein fortsetzt und die kleinasiatische Urbevölkerung darstellen dürfte. Grothe und v. Luschan halten diese für eine einheitliche Rasse. Nach meiner Meinung sprechen die v. Luschanschen Kurven (vgl. v. Luschan: The early Inhabitants of Western Asia. 1911. S. 238) eher dafür, dass diese hypsibrachykephale Gruppe aus zwei verschiedenen Rassen zusammengesetzt ist, einer mit dem Längenbreitenindex 85—86, und einer zweiten mit dem Index 88. Bei den Juden wie bei den Griechen sinkt die Kurve zwischen diesen beiden Indizes tief hinab; bei den Türken hingegen ist die Gruppe mit dem Index 88 sehr schwach vertreten.

Einige Seiten über Siedelungen und Bauformen beschliessen diesen Teil.

Es folgen sehr anziehend geschriebene und beachtenswerte praktische Winke für den Forschungsreisenden in Kleinasien.

Der letzte Teil des Werkes betrifft das von H. Grothe mit grossen Opfern begründete Netz von meteorologischen Stationen in der asiatischen Türkei. Zunächst sind solche in Marʿasch, Urfa, Diârbekr, Mesereh, Mosul, Assur und Babylon eingerichtet worden. Erst durch langjährige regelmässige Feststellungen dieser Art wird es möglich sein, das Klima Kleinasiens richtig kennen zu lernen und das Land erfolgreich wirtschaftlich auszunutzen. Aus diesem Grunde halte ich den letzten Abschnitt, der zum ersten Male umfassendere meteorologische und phänologische Beobachtungen bringt, für den wichtigsten des ganzen Werkes. Es ist dringend zu wünschen, dass H. Grothe für seine grosszügigen Unternehmungen verständnisvolle Förderung seitens der wissenschaftlichen Welt und auch die erforderliche materielle Unterstützung finden möge. Ich mache auf das von Grothe begründete Vorderasienkomitee aufmerksam, das im wahrsten Sinne des Wortes Kulturarbeit zu leisten berufen ist: es will den vorderen Orient mit einem Netze von deutschen Schulen, Krankenhäusern, Bibliotheken überziehen.

[1] In der Sprache der binnenländischen Griechen haben sich noch manche alten Wörter erhalten, die das Neugriechische nicht mehr kennt wie *ὄρος, οἶνος* (S. 173).

Diedrich Westermann: Die Sudansprachen, eine sprachvergleichende Studie (Abh. d. Hamburg. Kolonialinstit. III). gr. 8°. 222 S. M. 14—. Hamburg, L. Friederichsen & Co., 1911. Bespr. v. W. Max Müller, Philadelphia.

Westermann, der sich in der Aufnahme von Sprachen Guineas so hervorragende Verdienste erworben hat, wendet sich hier einem neuen und nicht jedem praktischen Philologen holden Fach zu, der Sprachvergleichung. Er nimmt gleich eine sehr grosse Aufgabe vor, nämlich die Frage der Zusammengehörigkeit der „eigentlichen Negersprachen", wie man sie genannt hat, zwischen den Hamiten und Bantu[1]. Ihren gemeinsamen Ursprung hat man bisher ja meist angenommen; der Beweis dafür war allerdings sehr der Vertiefung bedürftig. Die bisher bekannten Argumente waren: der agglutinierende Charakter, der wegen der Kürze der Sprachelemente vielfach sogar „isolierend" genannt werden kann und die bei solcher Kürze meist nötige Intonation[2]. Das hätte Westermann alles als bekannt voraussetzen können[3]. Er zieht die syntaktischen Analogien stärker heran als bisher geschah. Er übersieht dabei nur, dass der verschliffene Sprachcharakter analoge Ausdrucksweisen oft erzeugen muss, ohne dass dies für die Ursprache viel beweist, ebenso wie ich nicht verstehe, welches Gewicht darauf zu legen ist, dass hier vielfach das natürliche Geschlecht bei Tieren durch den Zusatz „Mann" oder „Weib" bezeichnet wird (39 ff.), was ja bei geschlechtslosen Sprachen auf der ganzen Welt vorkommt.

[1] Ob der neue Name „Sudansprachen" sich praktisch bewähren wird, bezweifle ich und halte ihn für missverständlich. Einen guten Namen haben wir noch nicht.

[2] Deren Verbreitung im Osten vielfach unbestimmt ist; Westermann hat zu ihrer Feststellung dort Beiträge geliefert.

[3] Einer der schwersten Mängel der Arbeit ist, dass Westermann mit keiner Silbe die Linguisten erwähnt, die bisher sich über die von ihm behandelte Frage geäussert haben, und sich mit ihnen auseinandersetzt. Siehe allerdings unten.



Schliesslich verwendet Westermann schon hier oft eine allzu elastische Methode, mit der man alles beweisen kann[1]. Neu ist der Versuch (107 ff.), auch gemeinsame grammatische und lexikalische Urelemente vergleichend zu ermitteln und gleich kühn überall eine „ursudanische Wurzelform“ festzustellen. Ich muss diesem Versuch gegenüber mich sehr zurückhaltend aussprechen. Wohl sind ein paar Punkte beachtenswert, wie die Verbreitung der Lokativbezeichnung (sagen wir so!) *-le* und der Negation ***mi***, aber vor Vervollständigung der Beweiskette kann man auch diese Punkte nicht als sicher gelten lassen und eine so enge Verknüpfung der nilotischen Gruppe mit der (oder eher: denen?) Guineas als damit begründet ansehen. Bei den anderen „Beweisen“ dieses Zusammenhangs kann man aber allerbestenfalls *non liquet* sagen[2]. Will man die Zusammengehörigkeit jenes weiten Sprachgebietes positiv besser begründen als bisher, so kann das nur schrittweise geschehen. Westermanns kühner Vorstoss hat den Eindruck wenig gestört, dass es sich hier um mindestens zwei bis drei Sprachgruppen handelt, möglicherweise einmal demselben Stamm entsprungen, aber durch Raum und Zeit so stark differenziert, dass sich die Urwurzeln nie so herstellen lassen werden, wie es z. B. bei der ungewöhnlich eng geschlossenen Bantugruppe möglich ist. Westermanns Versuch bestätigt vielmehr unfreiwillig, dass schon innerhalb der zwei von ihm herangezogenen Gruppen die Differenzierung sehr gross ist. Wie viele Sprachstämme gibt es, deren Ursprung aus einer Wurzel niemand bezweifelt, deren Zusammenhang trotzdem aber auch von dem Kühnsten nicht recht erwiesen werden kann. Schon beim Indogermanischen und Semitischen verzichtet der moderne Linguist lieber auf diesen Nachweis. Viel besser scheint es bei jenen Negersprachengruppen auch nicht zu stehen. Also vor allem nicht nach einem System, das nicht besser ist, als wenn jemand auf Grund des Spanischen, Portugiesischen und Hindustani die indogermanische Ursprache rekonstruieren wollte! Ich hatte nach dem Titel mit freudiger Spannung erwartet, dass Westermann uns für seine Spezialität, die Guineasprachen, eine gründliche Gruppierung und Vergleichung liefern würde; das wäre eine sehr dankenswerte Vorarbeit gewesen. Ohne diese, ohne eine ähnliche Spezialarbeit über die (allerdings nur zum Teil bisher aufgenommenen) Sprachen der nilotischen Gruppe und vor allem ohne Benutzung der zwischen dem Niger und dem Bahr el Ghazal liegenden Verbindungssprachen wird jede der vorliegenden ähnliche Arbeit verfrüht bleiben[1]. Ich hoffe, Westermann

---

[1] Z. B. wenn er das Lokalverb in den Elementen nilotischer Sprachen wiederfinden will, von denen wir nach dem syntaktischen Gebrauch wissen, dass es nur Postpositionen sind, keine Lokalverba. Es stand ihm doch frei, hypothetisch das eine aus dem anderen sich entwickeln zu lassen, wie das so oft vorkommt, aber einfach gegen die Tatsachen zu erklären: die Postposition muss Lokalverb sein, sonst hat sie „keinen Sinn“, ist eine starke Entgleisung in der Hitze des Gefechtes. Gefechteshitze ist es, wenn er so gewagte Behauptungen aufstellt, wie, dass es „zusammengesetzte Postpositionen“ (61) oder eine allgemeine Lokativbezeichnung (59) überhaupt nicht geben könne. Siehe die linguistischen Handbücher. Möge Westermann es zur Strafe erleben, dass ihm ein klassischer Philologe echtesten Schlages etwa das Ewe in das lateinische Schema presst, weil es eine Sprache ohne Conjunctivus und Gerundium nicht geben könne und ein Lokalverb dem lateinischen Grammatiker ein Unding wäre! Und wenn eine verschliffene Sprache viele Homophona hat, so muss das nicht nur auf Intonation weisen. Ist diese Erscheinung im Französischen z. B. zu erklären, weil das Lateinische eine intonierende einsilbige Sprache war?

[2] Um ein Beispiel der Methode zu geben: wer würde es wagen, in Ewe *lô* und Nuba *elom* „Krokodil“ mehr als einen zufälligen Anklang zu sehen, solange alle Verbindungen zwischen diesen räumlich so unglaublich weit entfernten Wörtern fehlen? Westermann aber baut daraus sogar eine „ursudanische“ Grundform *l̮ubi̱*. Nun weiss der Hamitist sogar, dass das Nuba ein hamitisches Lehnwort (alt **ḫelôm*) hier bietet. Das phonetische Gras, das man hier üppig wachsen hört, verträgt also wenig Sonnenschein. Es begegnet Westermann noch öfter ein hamitisches oder arabisches Wort als Urwurzel zu behandeln. Nun, einer kann nicht alles wissen. Aber der Erfahrene würde ein Kulturwort wie „Nadel“ überhaupt nicht als Urwort verwenden, auch wenn er nicht darin das arabische Wort erkannt hätte (das so oft wiederkehrt), und noch weniger das Wort für „Seife“. Man sieht wieder, die Sprachvergleichung ist eine Disziplin für sich und weit von der praktischen Philologie entfernt. Westermann zeigt sich als auf vergleichendem Gebiet nicht bekannt, auch in seiner Bestimmung der nilotischen Gruppe. Ich hege keinen Zweifel, dass seine neuesten Sprachaufnahmen auf diesem Gebiet gut sind und sehe seinen Veröffentlichungen mit grösstem Interesse entgegen, nachdem ich selbst ein paar nilotische Sprachen aufgenommen habe. Aber dass er über Barea, Bari und Masai sich nicht etwas unterrichtet hat, und auf der teilweise nützlichen Sprachenkarte sie so falsch klassifiziert, ist erstaunlich. Aehnlich beim Ful. Mit Vergnügen bemerke ich dagegen, dass für das unglückselige Nama (52) einmal auch an andere Analogien gedacht werden kann, als an das arme Hamitische. — Um mit Kleinigkeiten zu schliessen, so konstatiere ich, dass in der phonetischen Einleitung Westermann wieder zu viel seinen (wohl niederdeutschen) Heimatsdialekt als deutsche Normalaussprache behandelt, was z. B. den Oberdeutschen, der „Bett“ mit französisch *é*, nicht mit *è*, spricht usw., verwirren muss! Und die vergleichenden Angaben über englische Phonetik (S. 8—10) sind wieder meist so unglücklich, dass ich sie nur als Früchte der Gymnasialaussprache entschuldigen kann. Beide Klagen sind stereotyp bei deutschen linguistischen Büchern. Dann sollte man nicht die ganze Linguistik durch solche Umschriftneuerungen in Verwirrung bringen, wie ḥ, das Westermann nicht für arabisches ح anwendet, sondern für tönendes ḫ (also nach seinem System *ẋ*).

[1] Was die Afrikanistik nötig hat, sind schärfere Gruppierungen und Klasseneinteilungen. *Divide et impera!* Das bedenklichste an der vorliegenden Untersuchung ist,



wird neben der praktischen Philologie die Vergleichung fortbetreiben; es ist unendlich viel hier mit Arbeitsteilung zu tun, wozu wir seine Arbeitskraft brauchen können. Möge das *festina lente,* das ich ihm hier zurufen muss, ihn nicht entmutigen!

Altertums-Berichte.

Italien.

Rom. Die von A. Bartoli geleiteten Ausgrabungen auf dem Forum Romanum zur Lösung des Problems der Basilica Aemilica ergab, dass sie in den ersten Jahren des fünften Jahrhunderts schwer durch eine Feuersbrunst zu leiden gehabt hatte, was indessen nicht hinderte, dass die Tabernae noch lange Zeit in Gebrauch blieben. Als dann die Frontmauer einstürzte, bedeckten ihre Materialien die ganze Oberfläche der Basilica, so dass die Schatzgräber der Renaissance keinen Weg ins Innere finden konnten.
(Kunstchronik 1913, Nr. 24.) W.

Paestum, Cumae, Pompeji. In Paestum ist es Professor Spinazzola gelungen, die zwei Achsen der alten griechischen Stadt wiederzufinden. So war es leicht, an den Seiten der zwei grossen Strassen die Reste der Bürgersteige, der Lauben und vieler grosser Gebäude wiederzufinden. Die gelbrote Terrakotta-Dekoration der Dachtraufe und Rinne des archaischen (Neptun-) Tempels wurde in einer Länge von 21 Metern aufgedeckt. Aus dem römischen Zeitalter sind das Forum, die Basilica und die Bases honorariae vieler grosser Römer ans Licht gekommen, auch eine Statue des Kaisers Claudius. Schwieriger war die Untersuchung der schon im Altertume halbverschollenen Stadt Cumae. Hier ist der berühmte Tempel Apollos entdeckt worden; Säulen fand man mit jonischen Kapitälen und Fragmente des Frieses mit dem Symbol der göttlichen Khithara. Aus römischer Zeit stammen Statuen und die Basis eines dem Dionysos geweihten Rundtempels. In Pompeji wurde die via abundantiae freigelegt.
(Kunstchronik 1913, Nr. 22.) W.

Aus gelehrten Gesellschaften.

In der Asiatic Society las W. Foster am 14. Januar über 'Tom Coryat in Asia 1613—17'. Der Referent schilderte eingehend Cs. Reisen in Palästina, Persien, Indien, Aegypten und der Tartarei. Sch.

Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. In der Sitzung vom 20. Dezember (1912) berichtet Scheil über einige Denkmäler aus der Collection Messayes in Baghdâd. Eine Inschrift erzählt, König Nabonid habe eine seiner Töchter in einem Kloster untergebracht und sie mit reichen Geschenken bedacht. Eine andere Inschrift verlangt von den kommenden Geschlechtern Pietät für die Toten. — de Gironcourt referiert über die Ergebnisse seiner Mission nach dem Niger.

In der Sitzung vom 10. Januar (1913) handelt Homolle, Direktor der École française in Athen, über die Arbeiten des Instituts im Jahre 1912.

In der Sitzung am 24. Januar teilt Cagnat im Namen Merlins den Text einer lateinischen Inschrift mit, die in der Gegend von Mateur entdeckt wurde. Es ist dies ein Ex-voto, einer Göttin gewidmet, deren Name nicht erwähnt ist. Der Spender ist ein Reiter der dritten gallischen Legion, dekoriert vom Kaiser Septimius Severus während der Belagerung von Seleucia in Babylonien. — Ebersolt und Thiers, mit einer Mission nach Konstantinopel betraut, geben den Bericht über die Arbeiten des Sommers 1912. Dieselben bestanden in Untersuchungen im Grossen Palaste des byzantinischen Kaisers.

In der Sitzung am 31. Januar handelt Scheil über eine Tafel aus dem dritten Jahrhundert, die eingehenden Aufschluss über den Plan des Esagiltempels gibt.

In der Sitzung am 7. Februar versucht Dieulafoy einen arithmetisch berechneten Plan des Esagiltempels zu entwerfen. Sch.

In der Sitzung am 14. Februar liest B. Haussoullier über eine jüngst entdeckte, griechische Inschrift aus Lindos, die bereits unter dem Namen „Chronik des Tempels der Athena Lindia" bekannt war. Der Text besteht aus 400 Zeilen und enthält auch ein Dekret aus dem ersten Jahrhundert v. Chr., die Chronik zu verfassen. Diese ist in zwei Abschnitte eingeteilt: I. Opfer; II. Offenbarungen der Göttin. Im ersten figurieren die Namen aller Heroen, die der Göttin Opfer dargebracht haben, von Lindos, dem Heros Eponymos, angefangen bis Philipp V. von Macedonien. Im zweiten sind die Erscheinungen der Göttin im Traume des einen oder andern hohen Beamten erzählt. — Théod. Reinach schlägt eine Ergänzung der Stelle in der erwähnten Inschrift vor, die sich auf eine Opfergabe von Kolonisten aus Cyrene bezieht.

In der Sitzung am 28. Februar referiert Breuil über die praehistorischen Funde in Spanien.

In der Sitzung am 7. März liest S. Schiffer jun. über „Marsyas und die Phryger in Syrien". Der ursprüngliche Charakter des Marsyas ist der eines vergötterten Esels. Sein Kult ist in Syrien, der Heimat des Esels par excellence, nachweisbar. Ein Fluss Marsyas schied Apamea am Orontes in zwei Hälften. Marsyas war auch der Name der Bekʿa zwischen Libanon und Anti-Libanos. Weiter südlich erscheint jetzt Damaskus als das Zentrum der Eselsverehrung. Die Assyrer beschreiben nämlich manchmal die Damascene als: mât ša imer(i)šu oder kürzer: mât imer(i)šu „Land seines Esels". Man hat bisher vergeblich versucht, eine befriedigende Erklärung dieses Namens und insbesondere des Possessivsuffixes šu zu geben. Die Schwierigkeit verschwindet jedoch, wenn man Imer(i)šu als einen Eigennamen und zwar als den des Eselsgottes betrachtet. mât Imer(i)šu bedeutet dann „Land des Imer(i)šu", vgl. mât Aššur. Dass diese Vermutung zutrifft, beweisst die Identität des zu Maršu entwickelten Namens mit dem *Μαρσυ(ας)*. Die Phryger sind das Volk vom Lande Muski der assyrischen Inschriften, das zur Zeit Sargons II (722) von Mitâ (= Midas des Herodot) regiert wird. Sie hatten als dieses in der zweiten Hälfte des achten Jahrhunderts politische Beziehungen in Nordsyrien, wo sie den Imer(i)šu-Kult in den assyrischen Kolonien entlehnten. Gleichzeitig wurde ihnen aber auch eine in Syrien landläufige Legende bekannt, die einen Sonnenheros oder Sonnengott in Gegenwart des getöteten Eselsgottes verherrlichte. Diese Legende wurde die Quelle des Mythos vom musikalischen Wettstreit Apollos und Marsyas, der den Tod des letzteren zur Folge hat. Sch.

In der englischen Asiatic Society sprach Miss G. L. Bell über Festungen und Paläste im westlichen Asien. Die Wüstenpaläste der ummayadischen Periode sind durch Ukhaidir im Westen der syrischen Wüste und die wohlbekannte Reihenfolge von Wüstenschlössern auf der Westseite repräsentiert, zu denen Karaneh und Mshatta gehören. Der Palast von Ukhaidir besteht aus einer Gruppe von Liwans, die von einer Umfassungsmauer, gemäss den Traditionen des alten Orients, umgeben sind. Das Ganze ist dann noch einmal von einer befestigten Mauer eingeschlossen, welche von vorspringenden Türmen flankiert ist. Der Liwan, der mit einem Bogen gegen den Hof geöffnete Saal bzw. Moscheeraum, kann in Asien

---

dass Westermann auch so ausgesprochene Halbbantusprachen wie das Efik hereinpassen lässt. Ehe wir mit diesem wichtigsten Problem der Afrikanistik, dem Halbbantu, im reinen sind, werden wir keinen sicheren Schritt vorwärts tun können.



durch eine Reihenfolge monumentaler Gebäude bis in die Zeit der Hethiter zurückgeführt werden, und die vorspringenden Verteidigungswerke, wie die Türme von Ukhaidir, gehen in die früheste chaldäische Zeit zurück. Das römische Lager hat diese flankierenden Befestigungen erst auf asiatischem Boden erhalten.

(Kunstchronik 1913, Nr. 25.) W.

In der Märzsitzung der VAG sprach E. Weidner über „Babylonische Astronomie und Altorientalische Weltanschauung. W.

Mitteilungen.

Für die archäologische Verwaltung Lybiens hat das italienische Kolonialministerium eine besondere Abteilung unter Leitung von Professor L. Mariani eingerichtet. Zwei wissenschaftliche Inspektoren, Dr. Ghislanzoni und Dr. Aurigemma, werden die Ausgrabungen in Tripolitanien und der Cyrenaica leiten und für die Erhaltung der dortigen Altertümer sorgen.

(Kunstchronik 1913, Nr. 23.) W.

Personalien.

Henry Marcel, bisher Direktor der Bibliothèque Nationale, ist zum Direktor des Louvre ernannt worden.

Homolle ist zum Direktor der Bibliotèbque Nationale ernannt worden.

Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

Americ. Journ. of Archaeology. 1912:
XVI. 1. A. T. Olmstead, The 'Roman bowl from Bagdad'. — Archaeological News: Bulgaria. Discoveries in 1910 (At Aquae Calidae, Pautalia (Köstendil), Ratiaria, Nicolaëvo etc.). Egypt. Discoveries in 1910—1911. Abu Simbel: Excavations at the Great Temple. Cairo: A Hittite bronze statuette. Ekhmîm: Inscribed tombs. Meroe: Discoveries in 1911. — Babylonia and Assyria. Yôkha: A tablet of Basiûm, King of Guti. — Syria and Palestine. Archaeological remains between Ḥomṣ and Ḥamat. 'Ain Shems: The excavations of the Palestine Exploration Fund. Carchemish: British excavations. Damascus: The right of asylum. Jerusalem: The recent English excavations on Ophel. Northern Syria: An unexplored district (Es handelt sich um zwei von A. H. Sayce von Aleppo nach der Ausgrabungsstätte Karkemisch und zurück genommene Routen, die bisher von modernen Reisenden noch nicht betreten worden sein sollen und auf denen S. zahlreiche Ruinentells bemerkt hat; vgl. S., Bibl. Arch. XXXIII, 1911, pp. 171—179). Asia Minor. Alaschchir: A portrait of Commodus. Antioch in Pisidia: The sanctuary of Men Askaenos. Bargylia: The worship of Isis and Sarapis Cappadocia: An archaeological journey. Miletus and Didyma: The new excavations. Nysa: Recent explorations. Southwestern Asia Minor: A journey in Northern Lycia, Southwestern Pisidia, and Southern Phrygia. — Greece: Archaeology in Greece in 1910. Chaeronea: Prehistoric sites. — Chalcis: Excavations in 1910. Crete: Gortyna. Recent discoveries. Italy: Archaeological discoveries in 1910 and 1911. Russia: Archaeology in Russia in 1910. Africa: Archaeology in Africa in 1910. Latin inscriptions from Tunis. Béja: A bronze cylinder. Bonah: Recent excavations. Djemilah: An honorary inscription. Dougga: The jus legatorum capiendorum. Kef Messeline: A Libyan necropolis. Mactar: Recent discoveries. Mahdia: Discoveries in 1911. Sousse: A Phoenician sanctuary.
2. Esther B. van Deman, Methods of determining the date of Roman concrete monuments.
3. G. M. A. Richter, An archaic Etruscan statuette. — Archaeological news: Egypt. The German excavations of 1911. — Abydos. Discoveries in 1911. — El-Gerzet. Pre-dynastic Iron Beads. — Meroe. Recent discoveries. — Tell-el-Amarna. Destruction of a painted pavement. — Babylonia and Assyria. Babylon. A general account of the excavations. Kiš. The earliest Sumero-Accadian dynasties. Tel 'Asbar. A new date from the kingdom of Khana. — Til-Barsip. A visit to the Mound. — Syria and Palestine. Damascus. Discovery of remains of the Great Temple of the Graeco-Roman period. — Hadji Bey Bekli Keui. A Hittite monument. — Ḫereibeh. A new Minaean inscription. — Jerusalem. The search for the temple treasure. — Plain of Rephaim. Palaeolithic implements. — Sakhtje Geuzu. Recent excavations. — Asia Minor. A new map of western Asia Minor. — Africa. Bulla Regia. Recent excavations.
4. H. C. Butler, Third preliminary report on the American excavations at Sardes in Asia Minor. — F. M. Bennet, A statuette in the Princeton Museum (Stammt wahrscheinlich aus einem Aphrodite-Tempel in Syrien). — A. T. Olmstead a. Ronzevalle, The „Roman Bowl from Bagdad". — W. K. Prentice, The Mnesimachus inscription at Sardes. — Archaeological discussions.

Amtl. Ber. a. d. Kgl. Kunstsammlungen. 1913:
XXXIV, 7. April. Schäfer, Kunstwerke aus der Zeit Amenophis' IV. (um 1375 v. Chr.). W.

Annales de Philosophie Chrétienne. 1913:
LXXXIV, 4. L. G. Lévy, Maimonide (E. M.).

Berliner Philologische Wochenschrift. 1912:
44. *G. Plaumann, Ptolomais in Oberägypten (Viereck).
49. *S. Horowitz, Die Stellung des Aristoteles bei den Juden des Mittelalters (H. Stadler). — *W. Leonhard, Hettiter und Amazonen (O. Gruppe).
2. *E. Merten, Zum Perserkriege der byzantinischen Kaiser Justinos II und Tiberios II (E. Gerland). — *Th. O. Achelis, Die Zahl der persischen Schiffe bei Salamis nach Thomas Magister.

Boll. della Comm. Arch. comun. di Roma. 1912:
XXXIX. 4. L. Cantarelli, Scoperte archeologiche in Italia e nelle antiche provincie romane: Statua di Giove Eliopolitano scoperta presso Palmira; Iscrizione africana; Una iscrizione greca d'Egitto; Iscrizione di Dougga (Tunis); Lampada scoperta in Cartagine; Iscrizione di Djemilah; Antichi monumenti della Serbia.

Bollettino di Filologia Classica. 1912:
XIX. 4. *R. Perdelwitz, Die Mysterienreligion und das Problem des 1. Petrusbriefes (V. Ussani).
5. *P. Wissowa-Kroll, Real-Encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft (L. V.).
6. *C. Pascal, Le credenze d'oltretomba nelle opere letteraire dell' antichità classica (C. Landi).

Bull. de l'École Franç. de l'Extr. Orient. 1912:
XII, 4. E. M. Durand, Notes sur les Chams. XII. Le conte de Cendrillon.

Classical Review. 1912:
XXVI. 5. *A. B. Schwarz, Hypothek und Hypallagma; M. Gelzer, Studien zur byzantinischen Verwaltung Aegyptens; G. Plaumann, Ptolemais in Oberägypten (H. J. Bell). — *Publications of the Princeton University Archaeological Expeditions to Syria in 1904—1905 and 1909. II: H. C. Butler, Ancient architecture in Syria; III: E. Littmann, D. Magie, D. R. Stuart, Greek and Latin inscriptions in Syria. Section A. Southern Syria. Part. 2: Southern Haurân. Section B. Northern Syria. Part. 2: Il Anderîn, Kerrâtîn, Marâtâ. Part. 3: Djebel Rîha and Djebel Wastaneh. By W. K. Prentice (W. H. D. Rouse). — *A. S. Hunt, Oxyrhynchus papyri. VIII—IX. (W. H. D. R.).

Deutsche Literatur-Zeitung. 1913:
4. *M. Burchardt u. M. Pieper, Handbuch d. ägypt. Königsnamen, 1. Heft (G. Röder). — *R. Leczynsky, D. Juden in Arabien zur Zeit Muhammeds (C. Snouck-Hurgronje).
5. *S. Margoliouth, The Irshád al Arib ila Ma'rifat al-Adib or Dictionary of learned men of Yáqút (C. F. Seybold).

7. *E. Klostermann, D. jüdischen Exulanten in Babylonien (B. Meissner). — *L. Grünhut, Estori haf-Farchi, Die Geographie Palästinas bearbeitet, übersetzt und erläutert (M. Löhr).
8. *A. Schwarz, D. Tosifta d. Traktates Nesikin Baba Kamma (W. Bacher). — *Ahmad ibn 'Umar ibn 'Alí an-Nizámí al-'Arúdí as-Samarqandi: Chahar Maqála. Ed. by Mirzá Muhammad ibn 'Abdúl-Wahab of Qazwin (C. F. Seybold). — *E. Herzfeld, Erster vorläufiger Bericht ü. d. Ausgrabungen v. Samarra. Vorwort v. F. Sarre (J. Strzygowski).

English Historical Review. 1912:
XXVII. 107. *J. St. Hay, The amazing emperor Heliogabalus (H. St. Jones). — *S. Krauss, Talmudische Archäologie (A. Cowley).
108. *O. Seeck, Geschichte des Unterganges der antiken Welt IV (N. H. Baynes). — *d'Ollone, de Fleurelle, Lepage, et de Boyve, Mission d'Ollone, 1906—1909. Recherches sur les Musulmans chinois (F. H. Parker). — *Ed. Meyer, Der Papyrusfund von Elephantine (Y.). — *Hester D. Jenkins, Ibrahim Pasha, Grand Vizir of Suleiman the Magnificent (W. M.).

Études. 1912:
XLIX. 5. Oktober. *B. Emonet, La semaine d'ethnologie religieuse de Louvain (27. Août—4. Septembre 1912).
20. Oktob. *Nicolas, Le Cheikhisme; R. Frank, Le scheikh 'Adī, le grand Saint des Yézīdes; Cl. Huart, Histoire des Arabes; Casanova, Mohammed et la fin du monde, étude critique sur l'islam primitif; R. Ducasse, Mahomet et son temps; Snouck Hurgronje, Notes sur le mouvement du pélerinage de La Mecque aux Indes (H. Lammens).
Déc. J. Fabre, Journal de Route d'un Aumonier Militaire au Maroc.

Gazette des Beaux-Arts. 1912:
LIV. 661. *Sarre u. Martin, Meisterwerke muhammedanischer Kunst a. d. Ausstellung in München 1910 (Petrucci).
663. Ch. Picard, Les vases antiques du Musée National d'Athènes.
664. H. Clouzot, Les toiles peintes de l'Inde.
665. *H. R. D'Allemagne, Du Khorassan au pays des Bakhtiaris (J. Guiffrey).
666. E. Pottier, Études de céramique grecque.

Géographie. 1912:
XXVI. 5. P. Lemoine, L'histoire de Délos et de l'Égéide. — La mission scientifique de la Société de Géographie au Maroc. — Mission de M. E. Taris au Turkestan. — Mission de M. Busson en Sibérie.

Journal of Biblical Litterature. 1912:
Dec. C. C. Torrey, Concerning Hiram („Huram-abi"), the Phoenician Craftsman.

De Katholik. 1912:
Aug./Sept. W. van Koeverden, Edoms Strafgericht en Israëls terrugkeer naar Zion.

Loghat el-Arab. 1913:
IX (Mars). M. Ridâ, Chébîby, Bibliomanes et bibliophiles de Mésopotamie. — J. Hilmy, La vieille ville de Taïzanâbâd. — K. Dodjeïly, Le cheikh Ibrahîm es-Soueïdy; le cheikh Ahmed es-Soueïdy; le cheikh Aly es-Soueïdy. — S. ed-Dékhil, Albou-'Aïneïn. — La contume de frapper sur les vases de cuivre pendant les éclipses de lune. — Le koufyeh, ses variétés et son usage. — K. Dodjeïly, Armement et appareillages des vaisseaux en Mésopotamie. — J. Amyot, Les derniers travaux du Dr. Carrel. — Notes lexicographiques. — Courrier littéraire. — Le Cheikh M. Tâhir es-Samâwy, To'aïrizât est autre que 'Oreizât. — Bibliographie. — Chroniqe du mois. — Vocabulaire du dialecte de Bagdad. Bork.

Man. 1912:
11. *E. Smith, Egypt. The ancient Egyptians and their Influence upon the Civilization of Europe (J. L. Myres).

Mitt. d. K. K. Arch. Instit. Römische Abt. 1912:
XXVII. 4. L. v. Sybel, Die Magier aus Morgenland.

Mitteilg. der geogr. Gesellsch. in Wien. 1912:
LV. 7—8. W., Das Iboland und seine Bewohner.

Muséon. 1912:
XIII. 1. *J. S. Speyer, Buddhistische elementen in eenige episoden uit de Legenden van St. Hubertus en St. Eustachius; *J. S. Speyer, De Indische oorsprong van den heiligen reus Sint Christophorus; R. Garbe, Was ist im Christentum buddhistischer Herkunft?; R. Garbe, Buddhistisches in der christlichen Legende (H. Delehaye). — *A. L. M. Nicolas, Essai sur le Chéïkhisme; *A. L. M. Nicolas, Seyyèd Ali Mohammed dit le Bab. Le Béyan persan traduit (V. Chauvin). — *E. Montet, De l'état présent et de l'avenir de l'Islam (V. Chauvin).

Neue kirchliche Zeitschrift. 1913:
2. E. König, Das Alte Testament und die babylonische Sprache und Schrift. — E. Sellin, Gehen wir einer Umwälzung auf dem Gebiete der Pentateuchkritik entgegen?

Nouvelle Revue. 1912:
17. H.-R. Savary, La France et l'Espagne en Maroc.

Nouv. Rev. Hist. du Droit Franç. et Etr. 1912:
XXXVI. 3. *C. Phillipson, The international law and custom of ancient Greece and Rome (G. Testaud). — *F. Marneur, Essai sur la théorie de la preuve en droit musulman.

Numismatic Chronicle. 1912.
XII. 47. E. Rogers, Rare and unpublished coins of the Seleucid kings of Syria. — J. Allan, The coinage of the Maldive islands with some notes on the cowrie and larin.

Oriens Christianus. 1912:
2. G. Graf, Das Schriftstellerverzeichnis des Abû Ishâq ibn al-'Assâl. — P. A. Vardanian, Des Timotheos von Alexandrien Rede „in sanctam virginem Mariam et in salutationem Elisabeth" aus dem Armenischen übersetzt. — A. Baumstark, Der Barnabasbrief bei den Syrern. — W. Hengstenberg, Der Drachenkampf des heiligen Theodor. — W. de Grüneisen, Un chapiteau et une imposte provenantes d'une ville morte. Etude sur l'origine et l'epoque des chapiteaux-corbeille. — A. Baumstark, G. Graf und A. Rücker, Die literarischen Handschriften des jakobitischen Markusklosters in Jerusalem. — J. B. Kirsch, Bericht über die Tätigkeit der orientalischen wissenschaftlichen Station der Görresgesellschaft in Jerusalem. — *H. Vogels, Die altsyrischen Evangelien in ihrem Verhältnis zu Tatians Diatessaron untersucht (J. M. Heer). — *S. Euringer, Die Ueberlieferung der arabischen Uebersetzung des Diatessarons mit Textbeilage herausgegeben und übersetzt von G. Graf (A. Baumstark).

Polybiblion. 1912: Bork.
CXXV. 5. *H. R. d'Allemagne, Du Khorassan au pays des Bakhtiaris (H. Froidevaux).

Prähistorische Zeitschrift. 1912:
IV. 3/4. G. Roeder, Der gegenwärtige Stand der Aegyptologie. — M. Burchard, Die Eisenzeit in Aegypten. — M. Ebert, Ein skythischer Kessel aus Südrussland.

Protestantische Monatshefte. 1912:
12. H. Gressmann, Die mosaische Religion. — H. Gressmann: Stand und Aufgabe der alttestamentlichen Wissenschaft. — H. Gressmann: Seelenglaube und Unsterblichkeitshoffnung im Alten Testament.

Records of the Past. 1912:
Sept./Oct. *F. Cumont, Astrology and Religion among the Greeks and Romans (F. B. Wright). — *A. T. Clay, Documents from the Temple Archives of Nippur dated in the Reigns of Cassite Rulers (F. B. Wright).

Repertorium f. Kunstwissenschaft. 1912:
XXXV. 4/5. N. A. Βεης, Zum Thema der Darstellung des zweiköpfigen Adlers bei den Byzantinern.

Revue Belge de Numismatique. 1912:
LXVIII. 4. *F. H. Weissbach, Zur keilinschriftlichen Gewichtskunde (V. Tourneur). — *J. Tolstoï, Monnaies byzantines II (V. Tourneur). — *C. F. Hill, Some Palestinian cults in the Greco-Roman age (V. Tourneur)



Revue des Études Anciennes. 1912:
XIV. 4. P. Perdrizet, La légende du châtiment de l'Hellespont par Xerxès.

Revue des Études Grecques. 1912:
XXV. 113—114. A. de Ridder, Bulletin archéologique: Nécropoles d'Enkomi; Tombes mycéniennes; Aphrodite Ourania; Marbres de Mahdia; Les médaillons de l'arc de Constantin; Céramique d'Olympie; bases archaïques de Délos; Céramique ionienne; Patères égypto-phéniciennes; Bronzes de Mahdia; Rhytons crétois.

Revue d'Histoire Ecclésiastique. 1912:
XIII. 3. *Fr. Dölger, Sphragis, eine altchristliche Taufbezeichnung (P. de P.). — *F. Cumont, Recherches sur le manichéisme, Extrait de la CXXIIIe homélie de Sévère d'Antioche (A. Bayot). — *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques V (G. Mollat). — *Dictionnaire de théologie catholique XXXVI—XXXVII (A. De Meyer). — *Dictionnaire d'archéologie et de liturgie XXVI (C. Mohlberg).

Revue de Linguistique. 1912:
Okt. P. Ravaisse, Les mots arabes et hispano-morisques du Don Quichotte.

Revue du Monde Musulman. 1912:
XXI, Décembre. E. Michaux-Bellaire, Notes sur le Charb. — L. Massignon, L'histoire des doctrines philosophiques arabes à l'université de Caire. — A. L. M. Nicolas, Controverses persanes. Le livre In Cha Allah réfuté par Séyyèd Borhan ed-Din Balkhi. — D. Menant, A propos de l'université musulmane d'Aligarh. — R. N. Gassita, L'Islam à l'île Maurice. — A. Cabaton, Pays malais.

Revue Numismatique. 1912:
16. C. Moyse, Contribution à l'étude de la numismatique musulmane.

Revue de Synthèse Historique. 1912:
XXV—1. 73. *Carra de Vaux, La langue étrusque, sa place parmi les langues (V. Chapot).

Rivista di Filologia. 1913:
XLI. 1. *A. S. Hunt, The Oxyrhynchus papyri IX. (G. Fraccaroli). — *Exploration archéologique de Délos, faite par l'École française d'Athènes (A. E. Rizzo). — *A. Zippelius, Priene (A. E. Rizzo).

Sitzungsberichte d. K. Pr. Akad. d. Wiss. 1912:
48. E. Meyer, Untersuchungen über die älteste Geschichte Babyloniens und über Nebukadnezars Befestigungsanlagen (Die neue Königsliste. Sargon und Naramsin von Akkad. Sarru-Gi, Maništusu und Urumuš von Kiš. Die Nachfolger des Reichs von Akkad. Gudea, Lugalzaggisi. Die Dynastien von Kiš und Opis. Die Kriege Eannatums von Lagaš. Die Lage von Opis und Kiš. Die Verteidigungsanlagen Nebukadnezars).

Theologischer Literaturbericht. 1913:
2. *W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee (Stocks). — *E. Mugler, Religion und Moral in der Bibel. Der Kampf um die ethische Religion von Amos bis Paulus (Sachsse). — *A. Alt und C. Clemen, Vorderasiatische Literatur und ausserbiblische Religionsgeschichte. — *Das Alte Testament. Bearbeitet von G. Westphal (Jordan). — *A. Ungnad, Aramäische Papyrus aus Elephantine. Kleine Ausgabe (Alt). — *E. Meyer, Der Papyrusfund von Elephantine. Dokumente einer jüdischen Gemeinde aus der Perserzeit (Alt). — *H. Lindemann, Florilegium hebraicum (E. König). — *E. Bayer, Danielstudien (E. König). — *A. B. Ehrlich, Randglossen zur hebräischen Bibel. Ezechiel und die kleinen Propheten (E. König). — *R. B. Girdlestone, The Building up of the Old Testament (Dahse).

Zeitschrift für Kolonialsprachen. 1913:
III, 3. O. Dempwolff, Beiträge zur Kenntnis der Sprachen in Deutsch-Ostafrika. — H. Rehse, Die Sprache der Baziba in Deutsch-Ostafrika. — D. Westermann, Ein bisher unbekannter Nubischer Dialekt aus Dar Fur. — *D. Westermann: The Shilluk People (C. Meinhof). Bork.

Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie. 1912:
4. W. Bauer, Die Bedeutung der alten syrischen Bibelübersetzung. — E. v. Dobschütz, Jesu Wanderungen nach Lukas.

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*A. Kuhn: Mythologische Studien, herausg. v. E. Kuhn. Bd. I. Gütersloh, C. Bertelsmann, 1886. IV, 240 S. M. 6—.
*G. Farina: Grammatica araba per la lingua letteraria con un appendice sul dialetto tripolino. Roma, C. Gross, 1912. VIII. 388 S. M. 8—.
G. Gabrieli: Come si possa riconstituire dai manoscritti il grande dizionario biografico (al-wāfi bi-l-wafayāl) di Al-Ṣafadi. Roma, Accademia dei Lincei, 1913.
*Annales du Service des Antiquités de l'Égypte. Index des tomes I—X. Cairo, Institut français, 1912. 219 S.
*E. Griffini: L'arabo parlato della Libia. Milano, U. Hoepli, 1913. LII, 378 S. L. 5—.
*Al-Machriq. 1913. XVI, 3, 4.
*D. Westermann: Erzählungen in Fulfulde (Lehrbücher des Seminars f. Orient. Spr. Berlin. 30). Berlin, G. Reimer, 1913. X, 52 S.
Geist des Ostens. Monatsschrift für Asiatenkunde. 1913. I, 1.
G. Jacob: Die Herkunft der Silhouettenkunst aus Persien. Berlin, Mayer u. Müller, 1913. 11 S.
*H. R. Hall: The Ancient History of the Near East. London, Methuen u. Co., (1913). XXIV, 602 S. Sh. 15.
*Proceedings of the Society of Biblical Archaeology. 1913. XXXV, 2.
*Zeitschrift für Kolonialsprachen. 1913. III, 3.
*H. Torczyner: Altbabylonische Tempelrechnungen (Denkschr. d. K. Ak. d. Wiss. Wien. Phil.-histor. Kl. LV, 2). Wien, A. Hölder, 1913. 135 S.
A. T. Clay: Business Documents of Murashu Sons of Nippur, dated in the reigns of Darius II und A. T. Clay: Documents from the Temple Archives of Nippur, dated in the reign of Cassite rulers, bespr. v. H. Torczyner (S.-A. aus ZDMG LXVII).
*Bahja ibn Jōsēf ibn Paqūda: Al-hidāja 'ila farā'id al-qulūb (חובות הלבבות). Herausgegeben von A. S. Yahuda. Leiden, E. J. Brill, 1913. 549 S. M. 20—.
*O. Lagercrantz: Papyrus Graecus Holmiensis. Recepte für Silber, Steine und Purpur (Arbeten utgifna med understöd af V. Ekmans universitets fond, Uppsala, 13). Leipzig, O. Harrassowitz, (1913). 248 S. 2 Taf.
H. Koch: Katholizismus u. Jesuitismus. München, M. Mörike, 1913. 62 S. M. 1,20.
H. Koch: Konstantin d. Grosse u. d. Christentum. München, M. Mörike, 1913. 49 S. M. 1,20.
A. Condamin: Bulletin des Religions Babylonienne et Assyrienne (Aus: Recherches de Science Religieuse. Paris, 1913).
*R. H. Charles: The book of Enoch or 1 Enoch. 2nd ed. Oxford, Clarendon Press, 1912. CXIII, 331 S. Sh. 10,6.
*C. A. Nallino: L'arabo parlato in Egitto 2nd ed. Milano, U. Hoepli, 1913. XXVI, 531 S. £ 7.50.
*F. Boll: Die Lebensalter. Ein Beitrag zur antiken Ethologie u. z. Gesch. d. Zahlen. Leipzig, B. G. Teubner, 1913. 58 S. 2 Taf.
K. Budde: D. Buch Hiob übersetzt u. erklärt. 2. Aufl. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1913. LXIV, 274 S. M. 7,60.
F. v. Kraelitz-Greifenhorst: Studien zum Armenisch-Türkischen (Sitzungsber. d. Wien. Ak. d. W. Bd. 168, 3). Wien, A. Hölder, 1912. 46 S.
*Micha Josef bin Gorion: Die Sagen der Juden Bd. I. Frankfurt a. M., Rütten u. Loening, 1913. XVI, 378 S. M. 6—.

*Loghat el-Arab. 1913. IX, X.

A. Smith Lewis: Zu H. J. Vogels Schrift Die altsyrischen Evangelien in ihrem Verhältnis zu Tatians Diatessaron. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. 12 S. M. 0.80.

Die Hermeneutik des Aristoteles in der arabischen Uebersetzung des Ishāk ibn Ḥonain. Herausgegeben u. m. e. Glossar d. philos. Termini versehen von J. Pollak (Abh. f. d. Kunde d. Morgenl. XIII, 1). Leipzig, F. A. Brockhaus, 1913. XIX, 64 S. M. 5.20.

The Jātaka. Index Volume. Cambridge, University Press, 1913. 63 S. Sh. 5.

*Elieser ben Jehuda: Thesaurus totius Hebraitatis et veteris et recentioris Bd. IV, 1—7. Schöneberg, G. Langenscheidt, 1913. S. 1788—2029.

Mit zwei Beilagen von der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient
und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

16. Jahrgang Nr. 6 — Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — **Juni 1913**

Inhalt.

Gemeinsemitische Götter.

Vortrag gehalten am 4. religionshistorischen Kongress zu Leiden, September 1912.

Von Ditlef Nielsen.

(Schluss aus Nr. 5.)

Das Wort kommt in den verschiedenen semitischen Sprachen in verschiedenen Formen vor. Die kürzere Form *Il* ist bei allen Semiten belegt und ist wohl daher älter als die Form *Ilah*, die sich nur bei den Westsemiten findet oder als speziell lokale Formen, wie z. B. phönikisch *Elon* oder hebräisch *Elohim*. Wie diese verschiedenen Formen zu erklären sind, ist sehr umstritten; wir lassen diese Frage hier als eine rein sprachwissenschaftliche offen. Für unseren Zweck genügt es, daran festzuhalten, dass sie verschiedene sprachliche Varianten desselben Wortes sind und alle „Gott" bedeuten.

Auch die ursprüngliche Bedeutung dieses Wortes geht uns hier nichts an. Die bis in die letzte Zeit aufgestellten Etymologien haben für unsere Aufgabe ebensowenig Wert wie die metaphysischen Spekulationen über die Urbedeutung dieses Wortes, die vor einigen Jahrzehnten in der semitischen Wissenschaft Mode waren.

Endlich müssen wir auch hier den appellativischen Gebrauch des Wortes beiseite lassen. Wie viele andere Wörter wird das Wort „Gott" bei den Semiten wie bei anderen Völkern teils als Gattungsbegriff für jeden Gott überhaupt, teils als *Nomen proprium* eines bestimmten Gottes gebraucht, und es ist nur der Eigenname, der Gott, der den Namen *Il*, *Ilah* oder *Elohim* führt, der uns hier interessiert, obwohl alle diese Formen auch als Gattungsnamen verwendet werden.

Dass ein solcher Gott zunächst existiert, ist zweifellos. In den südarabischen, altaramäischen und wahrscheinlich auch in den phönikischen Inschriften finden wir neben anderen Göttern auch einen Gott, der den Namen *Il* führt, als der *Ilah*, *ha-ilah*, ist dieser Gott in den Ṣafa-inschriften nach Dussaud fünfmal belegt und kommt nach Littmann in den thamudenischen Graffiti als Hauptgott ausserordentlich häufig vor[1]; die Phönikier hatten nach Philo Byblius einen obersten Gott *El*, die Hebräer nach dem Alten Testament einen höchsten Gott *Elohim*,

[1] Vgl. z. B. Hal. 144, 3; 150, 4; 349, 2; 149, 3. 8. Haddad-Inschr. Z. 2, 11, 18. Clermont-Ganneau: Recueil. V, S. 376 f. Dussaud: Les Arabes en Syrie, Paris 1907, S. 140 ff. Littmann: Zur Entzifferung der thamudenischen Inschriften, Mitteil. d. Vorderas. Gesellsch., 9. Bd., 1904, S. 63—74.

die Araber schon vor Muhammed einen Hauptgott *Allah* (*Al-ilah*), und auch bei den Babyloniern und Assyrern ist in den Keilinschriften neben den anderen Göttern wahrscheinlich auch ein Gott *Ilu* belegt, obwohl die ideographische Schreibung hier die Entscheidung schwieriger macht.

Im praktischen Kultus kommt dieser Gott im Vergleich mit den anderen Göttern recht selten vor, aber ein ganz anderes Bild geben die Personennamen. Bei den meisten semitischen Völkern beherrscht gerade der Gott *Il* derart die Nomenklatur, dass man richtig geschlossen hat, dass er ursprünglich der oberste semitische Gott gewesen sein muss und erst später von anderen Göttergestalten in Schatten gestellt wurde.

Diese Tatsachen lassen uns vermuten, dass *Il* im semitischen Heidentum ein Name des Mondgottes war, denn der Mondgott war wie *Il* ein gemeinsemitischer Gott und ursprünglich bei allen Semiten der oberste und wichtigste Gott, der erst von einer sekundären Entwicklung von anderen Göttern zurückgedrängt wurde.

Den Beweis für diese Vermutung liefern die südarabischen und altäthiopischen Inschriften. Wie früher dargetan, finden wir hier nur drei Götter, indem alle Götternamen in den Götteranrufungen, ja überhaupt alle Götternamen, die uns irgendwie verständlich sind, sich als verschiedene Beinamen und Epitheten der drei Naturgötter Mond, Sonne und Venus erwiesen haben.

Daraus folgt, dass auch der Gottesname *Il* oder *Ilah* hier einen von diesen drei Göttern bezeichnen muss, und in der Tat zeigen Personennamen wie z. B. *Il-ḏrḥ* „Gott geht auf", *Il-jf'* „Gott strahlt", *Il-mnbṭ* „Gott ist aufleuchtend", dass derjenige Gott, der den Namen *Il* trägt, ein Gestirngott sein muss.

Der Venusgott kann für einen so häufigen und wichtigen Götternamen nicht in Frage kommen. Er spielt als untergeordnete Gottheit gewöhnlich eine geringe Rolle und trägt regelmässig seinen gewöhnlichen gemeinsemitischen Namen *'Aṯtar*, der in Personennamen zu *'Aṯt* abgekürzt wird. Ausserdem heisst es in Hal. 144, 3 „Priester des *Il* und des *'Aṯtar*". *Il* ist also ein anderer Gott als *'Aṯtar*.

Die solare Gottheit kann auch nicht mit diesem Namen gemeint sein. Sie ist überall in Arabien eine Göttin, trägt stets feminine Namen und heisst nicht *Il* Gott, sondern *Ilat* „Göttin".

Also muss *Il* der Mondgott sein[1]. Bei den alten Arabern wie bei den meisten anderen Völkern werden Mond und Sonne als Mann und Frau und Ehegatten gedacht, und viele Namen, die gegenseitig korrespondieren, bezeichnen diese beiden grossen Götter als ein solches zusammengehöriges Paar. Wenn der Mond einen maskulinen Namen oder Beinamen führt, so führt die Sonne häufig denselben Namen in femininer Form. Die Sonne ist z. B. *ba'alat* „Herrin", der Mond *ba'al* „Herr", die Sonnengöttin ist *Umm* „Mutter", der Mondgott *Ab* „Vater"; sie heisst *Al-'Uzza* „die sehr mächtige" (fem.), er heisst *Al-A'azz* „der sehr mächtige" (masc.) usw. Wenn deshalb *Ilat* oder *Ilahat* „Göttin" der gewöhnliche Name der Sonnengöttin ist, so ist nichts natürlicher, als *Il* oder *Ilah* „Gott" als den entsprechenden männlichen Namen des Mondgottes aufzufassen.

Nun ist auch sonst bei den Semiten der Gott *Il* oder *Ilah* überall von der Göttin *Ilat* oder *Ilahat* begleitet. Der Name dieser Göttin *Ilat* oder *Ilahat* ist ja einfach aus *Il* oder *Ilah* gebildet durch Hinzufügung der femininen Endung *t*, und das Wort kommt genau wie *Il* und *Ilah* teils als Nom. pr., teils als Appellativum vor[1]. Die Wahrscheinlichkeit spricht also sehr dafür, dass der Gott *Il* oder *Ilah* und die Göttin, die den Namen (nom. pr.) *Ilat* oder *Ilahat* führt, überall ein zusammengehöriges Götterpaar bilden.

Dieses Götterpaar war nun überall in der arabischen Religion das grosse himmlische Götterpaar Mond und Sonne. In den südarabischen Inschriften haben wir direkte Belege dafür, der knappe Inhalt der nordarabischen Inschriften gibt uns allerdings wenig Auskunft über die eigentliche Natur dieser beiden Gottheiten, aber beide kommen in diesen Texten sehr häufig vor. Der *Ilah* (*ha-ilah*) ist der Hauptgott in den thamudenischen Grafittis, und ausserhalb der Personennamen kommt die *Ilat* mehr als 60 mal in den Safainschriften vor. Da nun Mond und Sonne in diesen Texten gelegentlich als Götter erwähnt werden[2] und diese beiden Himmelskörper überall in Arabien von der ältesten historischen Zeit ab bis auf den heutigen Tag als Mann und Weib und Ehegatten gedacht werden[3], so müssen wir auch hier das Götter-

---

[1] In südarabischen Schwurformeln wird noch heute der *Ilah* (*Allah*) in Verbindung mit dem Monde gesetzt (Landberg: Arabie méridionale, II 1 S. 42, II 2 S. 984 f.).

[1] Vgl. z. B. nabatäisch *ilat ilahat-hum* „Ihre Göttin *Ilat* CIS II, Nr. 182.

[2] In den nordminäischen Inschriften aus *el-'Ula* ist der Hauptgott *Wadd* der Mondgott, in den lihjanischen Inschriften kommt dieser Gott als *Nasr* (Eut. 50, Mül. 22) sicher vor und ist wahrscheinlich unter dem lokalen Namen *Ḏu-Ġibat* (Ilmukah. S. 46) der Haupt- und Nationalgott der *Lihjan*. Die Sonnengöttin ist in den thamudenischen und safatenischen Graffiti in *Šams* und verschiedenen femininen Götternamen belegt.

[3] Wie in den ältesten arabischen Inschriften ist noch heute bei den Arabern der Mond, *ḳamar*, männlich; die Sonne, *šams*, weiblich. Wie mir A. Musil mitteilt, sind bei den Beduinen Mond und Sonne Mann und Frau und Ehegatten. Der Mond wohnt seiner Frau, der Sonne, am 28. Tage des Monats (also in der Konjunktion) bei.

paar *Il (Ilah)* und *Ilat (Ilahat)* auf Mond und Sonne beziehen und verstehen dann ṣafathenische Namen wie *żhr-il* „Il erscheint“, *ʿAbr-il* „Il geht vorüber“, *Nr-il* „Il leuchtet“ und *Smr-il*, der wohl nur „Il ist das Mondlicht“ übersetzt werden kann[1].

Die nordarabische Ueberlieferung gibt direkte Belege dafür, dass das vorislamische Götterpaar *Ilah* und *Ilahat* ursprünglich Naturgötter waren und ihren Sitz in Mond und Sonne hatten. Die Ilat (al-Lat) wird direkt mit der Sonne identifiziert, der Ilah (Allah) ist, wie Wellhausen erkannt hat, mit dem nabatäischen und mekkanischen *Hubal* ziemlich identisch, und dieser *Hubal* ist, wie Winckler richtig vermutet hat, der Mondgott[2].

Aber auch der Gott *Allah* selbst trägt noch Züge, die nur so erklärt werden können, dass er ehemals ein lunarer Naturgott war. Wenn er z. B. Kinder, Söhne und Töchter, hat, so muss er wohl auch eine Frau gehabt haben, und in der Tat polemisiert Muhammed gegen die Auffassung, dass er eine „Gemahlin“ *ṣâḥiba* hat (Sur. 6, 100—101; 72, 3). Da nun diese Gemahlin nach der Ueberlieferung die Sonnengöttin war[3], so muss *Allah*, bei dessen *phallus* der Araber noch heute schwört, als der Gemahl der Sonnengöttin der Mondgott sein.

Wie der Mondgott bei den südarabischen Völkern stets der Stamm-, Volks- und Landesgott ist, so ist Allah in Mekka der Schutzgott des Stammes und des Landes (Sure 27,93; 29,67); als der alte lunare Hauptgott ist er der Herr der *Kaʿba*, des alten heidnischen Heiligtums zu Mekka (Sure 106). Viele Riten und Sitten im dortigen Kultus, teilweise vom Islam kanonisiert, erinnern an den ursprünglichen lunaren Charakter Allahs.

So wurden das Frühjahrs- und das Herbstfest dort mit dem Erscheinen des Neumondes eingeleitet, das Wort für Festjauchzen ist von *hilâl* „Neumond“ abgeleitet, wahrscheinlich weil das neue Mondlicht mit dem Ruf *hilâl*, *hilâl*

Der Mond ist der Vater, die Sonne die Mutter (S. Curtiss: Ursemitische Religion S. 142).

[1] Landberg: Arabie méridionale I S. 29. Littmann: Semitic inscriptions S. 115, 123.

[2] J. Wellhausen: Reste arabischen Heidentums, 2. Ausgabe, Berlin 1897, S. 33, 75. 221. H. Winckler: Arabisch-Semitisch-Orientalisch (Mitteil. d. Vorderas. Gesellsch. 1901, S. 83 ff. F. Buhl: Muhammeds Liv, København 1903, S. 90 Anm. 3.

[3] Wellhausen: Reste S. 45: „Der Herr wohnt im Sommer bei *Al-Lat* und im Winter bei *Al-ʿUssa*“. — Al-ʿUzza (südarab. ʿUzzai-an), *Manât* (thamuden. *Manat* und *Manaʾat*), *Al-Lat* und andere feminine Götternamen sind verschiedene Namen und Formen der arabischen Sonnengöttin. Die Auffassung dieser Göttinnen als Töchter Allahs (Sure 53, 19—21) ist eine sekundäre Vorstellung, die ich an anderem Orte erörtern werde.

feierlich begrüsst wurde. Beim grossen muhammedanischen Pilgerfest zu Mekka und im Fastenmonat Ramadân ist stets die Nacht, wo der Mond zum Vorschein kommt, die heilige Zeit, wo das Fest kulminiert[1].

Als Resultat bekommen wir also: Muhammeds *Allah* hat nicht allein, wie man schon längst erkannt hat, in Nordarabien in den letzten Jahrhunderten vor Muhammed eine grosse Rolle gespielt, wir finden ihn überall in Arabien von der ältesten historischen Zeit ab als den höchsten Gott. — Wie die nordarabische *Ilat* als Sonnengöttin mit der alten südarabischen *Ilat* identisch ist, so muss auch der nordarabische *Ilah* als Mondgott derselbe Gott sein wie der *Ilah* der südarabischen Inschriften.

Die Identität tritt auch auf anderen Punkten deutlich hervor. Der Gott hat noch im Koran denselben Namen wie in den ältesten südsemitischen Urkunden[2], und sein Wesen ist mit wenigen Modifikationen zu Muhammeds Zeit noch dasselbe wie im südarabischen Altertum. Er trägt im Koran dieselben Beinamen und Epitheten wie in den alten südarabischen Inschriften, und seine ganze Stellung in der arabischen Religion, im öffentlichen wie im privaten Kultus, ist dieselbe. *Ilah* war nachweisbar bei allen Südsemiten der allgemeine und gemeinsame Name des höchsten Gottes, dem der Kultus in den verschiedenen Stämmen, Völkern und Oertern überall besondere lokale Namen gibt.

Das Wesen dieses Gottes ist aber mit dem Worte „Mondgott“ nicht erschöpft. Schon bei den alten Südarabern ist er in viel höherem

[1] Wellhausen: Reste S. 79 ff. H. Winckler: Arab.-Semit.-Oriental. S. 96—100. D. Nielsen: Altarab. Mondreligion S. 82—83. F. Buhl: Muhammeds Liv. S. 221—223.

[2] J. Wellhausen will (Reste S. 217—219) *al-ilah* (mit Artikel) von *ilah* (ohne Artikel) scheiden und *Al-Ilah* (Allah) „der Gott“ eine andere Bedeutung als *Ilah* „Gott“ geben. *Ilah* als Name eines Gottes ist aber ein *nom. propr.* und schon als solches determiniert, der Artikel kann den Namen oder die Bedeutung des Namens nicht ändern. Es ist einfach eine dialektische Eigentümlichkeit bei den Nordarabern, den Artikel bei Götternamen und Personennamen zu verwenden. *Ilah* heisst schon in den nordarabischen Inschriften *Ha-Ilah* „der Ilah“; *Ilat*, die Göttin, heisst ebenfalls stets in Nordarabien „die *Ilat*“. In den Safa-Inschriften finden wir sie als *Ha-(I)lat*, und schon Herodot hat die Form *Al-Ilat*, wie sie in der nordarabischen Ueberliefernng heisst. Auch andere *Nom. propria*, Götternamen wie Personennamen, werden im Nordarabischen im Gegensatz zu dem gewöhnlichen semitischen Sprachgebrauch mit Artikel verwendet. In den thamudenischen und safathenischen Inschriften werden Personennamen wie im späteren Arabischen häufig mit Artikel gebraucht, und da nun der arabische Sprachgebrauch auch bei Götternamen häufig den Artikel verwendet (*Al-Fals*, *Al-Galsad*, *Al-Uḳaiṣir*, *Al-Lat*, *Al-ʿUssa* usw.), so muss man auch in den thamud. und safathen. Inschriften das *Ha-* vor Götternamen (*Ha-Ruda*, *Ha-Šams*, *Ha-(I)lah*, *Ha-(I)lat* usw.) als Artikel und nicht, wie man gewöhnlich tut, als Vokativpartikel fassen.

Grade als die beiden anderen Gottheiten, die Sonnengöttin und der Venusgott, ein abstrakter geistiger Gott geworden, dessen Naturseite nur selten zum Vorschein kommt. Er heisst z. B. *Ab* und *'Amm* „Vater", *Ḥrmn* (äth. *Maḥrem*) „der Heilige", *Sami'* „Erhörer", *Ḥukm* „Weisheit", *Wadd* „Liebe", *Raḥmanan* „der Barmherzige", und viele von diesen Beinamen kommen im Koran als Beinamen Allahs vor. Wie erhaben dieser Gottesbegriff schon in der vorchristlichen Zeit gewesen sein muss, geht wohl am besten daraus hervor, dass er bei den Abessiniern als *Egzi'a-Beḥer* und bei den Südarabern als *Raḥmanan* mit dem christlichen Gott identifiziert wurde, und wir wissen zur Genüge, dass der arabische Hauptgott auch in Nordarabien schon vor Muhammed ein erhabener, ethischer Himmelsgott geworden war.

Muhammed braucht deshalb nicht seinen Landsleuten einen neuen Gott zu predigen. Fast aus jedem Blatt im Koran ersehen wir, dass sein Allah der alte Hauptgott des Landes war, und dass die Reform nur darin besteht, die anderen Götter zu verlassen. Weil aber die wichtigsten von diesen Gottheiten überall in Arabien die verschiedenen solaren Göttinnen waren, deshalb polemisiert Muhammed speziell gegen diese „Weiber", Sur. 4,117; 37,149; 53,19—20, ändert beim jährlichen Hauptfeste sowie im täglichen Gebet den früheren Zusammenhang mit der auf- und untergehenden Sonne und verbietet jeden direkten Mond- und Sonnenkult (Sur. 41, 37).

Allah muss aber, im Gegensatz zu seiner weiblichen Hälfte, zu dieser Zeit sich von der Naturgrundlage ziemlich emanzipiert haben, sonst hätte Muhammed gewiss dagegen gewarnt, *Allah* im Monde zu suchen. Merkwürdigerweise betont er vielfach — vielleicht als Folge seiner Polemik gegen den Sonnenkult — gerade den lunaren Charakter seines Gottes. Er verpönt die Sonnenzeiten, aber kanonisiert die Mondzeiten, er lässt im Pilgerfeste und im Ramaḍān-Fasten die Nacht als heilige Zeit bestehen und macht das alte arabische Sonnenjahr zu dem nun gebräuchlichen Mondjahr, wo der Mond allein die Zeit regelt. Endlich macht er den Mond, wie wir ihn auf den alten südarabischen Denkmälern als Emblem des obersten Gottes finden, zu dem heiligen Symbol der Muhammedaner, und so erinnern noch heute einzelne Spuren daran, dass der mächtige *Allah* des Ostens ursprünglich im Bilde des Mondes verehrt wurde.

Auch bei den Nordsemiten waren Mond und Sonne ursprünglich die wichtigsten Gottheiten, und wir finden in der Sprache und in der Mythologie viele Reste davon, dass auch bei ihnen wie bei den Arabern und den meisten anderen Völkern diese beiden Himmelskörper ursprünglich als Ehepaar gedacht wurden. Wie aber bei den Aethiopen die vorchristliche solare Muttergöttin in der nachchristlichen Zeit zur Erdgöttin wurde[1], so ist hier schon in der ältesten historischen Zeit die grosse semitische Göttin zu einer Venusgöttin geworden. Eine sehr interessante Entwicklung in der Auffassung der Göttergestalten, die hier nicht näher erörtert werden kann, führt zu einer Verschiebung in der Naturgrundlage der Götter. Der ursprünglich männliche Venusstern wird weiblich und Muttergöttin, während die ursprünglich weibliche Sonne zu einem männlichen Gott wird, und wir begegnen überall der *Ilat*, der *Ba'alat*, der *'Uzza* oder wie sie sonst heisst als Venusstern (Ištar, 'Aštart)[2].

Eine solche Verschiebung hat bei dem Gott *Il* oder *Ilah* nicht stattgefunden; wo er als Naturgott erkennbar ist, ist er stets im Norden wie im Süden ein Mondgott. Ich habe früher in der „Altarabische Mondreligion" nachgewiesen, dass sein lunarer Ursprung bei den Hebräern deutlich hervortritt.

Der hebräische *Elohim* war wie *Allah* bei den Arabern der alte heidnische Hauptgott, der schon vor der monotheistischen Reform als der „höchste Gott", *El 'eljôn* Gen. 14, neben anderen Göttern verehrt wurde. Das erste Reformgebot lautet hier wie dort: „Du sollst keine andere Götter neben mir haben".

Wie der Mondgott in Arabien ausser seinem gemeinsemitischen Namen *Ilah* bei jedem Volke noch einen besonderen lokalen und nationalen Namen führt, so hat auch *Elohim* bei den Hebräern als Volks- und Nationalgott einen besonderen Namen. Als Volksgott hiess *Ilah* bei den Minäern *Wadd*, bei den Sabäern *Ilmuḳah*, in Ḳataban *'Amm*, in Ḥaḍramaut *Sin*, in Mekka *Hubal*, bei den Assyrern *Ašur*, bei den Aramäern *Hadad* und bei den Hebräern *Jahu (Jahwe)*. Als solcher ist er bei den Hebräern wie bei den Assyrern und Arabern der Vater des Volkes und des Königs.

In der hebräischen Ueberlieferung finden sich häufig Erinnerungen an den lunaren Ursprung dieses Gottes. Der Stammvater des Volkes wird z. B. mit den berühmten Kultstädten des Mondes *Ur* und *Haran* verknüpft, und der Gottesberg *Sinai*, wo Jahwe ursprünglich seinen Sitz gehabt haben soll, ist als Mondheiligtum geschildert.

---

[1] Siehe „Die äthiopischen Götter", ZDMG 1912, S. 594 f.

[2] Die nordsemitische Göttin wird in bilinguen Texten und von den klassischen Autoren der Aphrodite oder Venus gleichgesetzt und heisst als Venusgöttin gewöhnlich *Ištar*, *'Aštart* „Venus".



Der wichtigste hebräische Feiertag, der *Sabbat*, war ursprünglich eine Feier der vier Mondphasen, und die hebräischen Feste und Festsabbate sind noch heute mit den Mondphasen verbunden. Als Mondgott wird Jahwe als „Stier“ dargestellt (Exod. 32, 4; 1. Kön. 12, 28), hat „Adlerflügel“ (Exod. 19, 4) oder wird wie der babylonische Mondgott als alter Mann gedacht (Dan. 7, 13). Als Mondgott wird er ferner als Gewittergott geschildert (der Mondgott wird bei allen Semiten zugleich als Gewittergott gedacht) und wird häufig direkt mit dem Monde identifiziert. Viele Ausdrücke in der religiösen Terminologie, wie z. B. der Name *Jahwe Ṣebaôt*, das „Antlitz“ Gottes, Hallelu-ja usw., können nur so erklärt werden, dass *Jahwe* oder *Elohim* ehemals ein Mondgott war[1].

The Prophecy of Balaam

(Numbers XXIV 22—24).

By A. H. Sayce.

None of the attempts yet made to emend & explain the text of Numb. XXIV 22—24 has been very successful, & they have all proceeded upon the assumption that the reading אשור in vv. 22 & 24 is correct. But our present knowledge of early oriental history makes it evident that אשור must be corrected into אמור. In the Aramaic alphabet the obliteration of the upright tail of leaves ש, so that the change of into ש is at once frequent & natural.

The reading בער, *Βεώρ*, in v. 22 is certified by the Septuagint, & therefore instead of correcting it into עבר it would be preferable to change עבר into בער in v. 24. Beor the father of the first king of Edom would represent the Edomites. The political situation is that to which Professor Hommel refers the passage; the Amorites under Sihon had extended their power southward into Moab & Edom after the decay of the Egyptian empire in Asia, but were themselves attacked by the northern hordes who poured southwards partly by land & partly in ships, & after forming their camp „in the land of the Amorites“ made their way to the frontiers of Egypt.

The passage will thus read:

„Yet the Kenite shall belong to Beor until Amur shall (enslave thee) .... & ships from the coast of Kittim, & they shall afflict Amur & shall afflict Beor.“

---

[1] Fr. Hommel: Der Gestirndienst der alten Araber, München 1901, S. 14 ff. D. Nielsen: Die altarabische Mondreligion, Strassburg 1904, S. 49—88, 143—164, 199—203.

עֹפֶר — עָפָר.

Von Rudolf Růžička.

Als ein Argument für die vermeintliche Existenz des *ġ* im Hebräischen wird angeführt, dass es bei mehreren ע-Stämmen Worte mit so disparater Bedeutung gebe, dass man notwendig annehmen müsse, diese Stämme hätten sich auch in der Aussprache voneinander unterschieden, und spricht an der Hand des arabischen Sprachmaterials dem einen der Stämme die Aussprache des ע = arab. ع und dem anderen die Aussprache des ע = arab. غ zu. Nun kann man nicht leugnen, dass die semitische Etymologie erst in allerersten Anfängen ist, dass von einem systematischen Betreiben derselben gar keine Rede sein kann; bei den bisherigen etymologischen Studien wird der wichtige Umstand ausser acht gelassen, dass das semitische Sprachmaterial in Gruppen zerfällt, von denen jede Stämme umfasst, die aus derselben zweiradikaligen Wurzel mit einer bestimmten Grundbedeutung hervorgegangen sind und dass man folglich die Bedeutungsentwickelung eines jeden Stammes immer im Zusammenhange mit den übrigen Mitgliedern derselben Gruppe beurteilen muss, will man der Eigenart des semitischen Sprachmaterials gerecht werden. Durch diese komplizierte Bedeutungsentwickelung der semitischen Stämme erklärt es sich, dass einzelne Stämme so disparate Bedeutungen umfassen, dass es anders als unter Berücksichtigung des eben ausgesprochenen Grundsatzes überhaupt unmöglich ist, diese Entwickelung festzustellen. Dies ist hauptsächlich in dem verhältnismässig am vollständigsten erhaltenen arabischen Sprachmaterial der Fall. Fast jeder Stamm vereinigt bei vollkommen einheitlicher Aussprache so verschiedenartige Bedeutungen, dass sie auf den ersten Blick den Eindruck eines willkürlich zusammengeworfenen Konglomerates machen. Erst der Vergleich der wurzelverwandten Stämme ist in den meisten Fällen imstande, Licht in dieses Labyrinth von Bedeutungen zu bringen. Daraus ersieht man, wie misslich es ist, aus verschiedener Bedeutung eines Stammes auf verschiedene Aussprache desselben zu schliessen, und welche schwache Stütze auch dieser Umstand für die These vom ursemitischen *ġ* bietet.

Ich will nun hier vorläufig an einem Beispiele zeigen, wie leicht man sich in dieser Beziehung täuschen kann. So wird עָפָר Staub und עֹפֶר Junges, Kalb von Hirsch, Reh oder Gazelle (Ct. 2, 9, 17; 4, 5; 7, 4; 8, 14) auseinandergehalten und für das erstere die Aussprache mit ع nach dem arabischen عَفَر, für das letztere die

Aussprache mit ġ nach dem arabischen غُفْر beansprucht (HWB[15] 602).

Im Arabischen heisst غُفْر Junges der Gemse, Bergziege; L 6, 332, Z. 11 sq.: والغُفْر والغَفْر الأخيرة قليلة ولد الأروية. Wie man aus der Stelle ersehen kann, kommt neben غُفْر die seltene Nebenform غَفْر vor. Daneben kommt aber غِفْر in der Bedeutung Junges vor; cf. ibid. Z. 15: والغِفْر بالكسر ولد البقرة. Will man nun die Etymologie von غُفْر festzustellen suchen, so findet man in dem Stamme غفر gar keine Anknüpfung. Die sonstigen Bedeutungen dieses Stammes sind so verschieden, dass an eine direkte Anknüpfung an dieselben gar nicht zu denken ist. Also auch bei diesem Stamme wird der Grundsatz, dass verschiedene Bedeutungen verschiedene Aussprache voraussetzen, widerlegt.

Nun finden wir beim Stamme عفر dieselbe oder ähnliche Bedeutung. So bedeutet عِفْر, عِفِر Junges vom Schwein, Spanferkel, Schwein; diese Bedeutungen finden wir in Ḳâmûs; cf. Freytag 2, 183: عِفْر *Porcus, aper. Kam. Dj., aliis Sus gener., aliis Pullus eius Kam.*, und ebenda: عُفْر *Porcus, aliis sus gener., aliis eius pullus. Kam.* Cf. auch L 6, 265, Z. 12: والعِفْر بالكسر الذكر الفحل من الخنازير. Genau dasselbe wie غُفْر bedeutet das mittels eines präfigierten ى gebildete يُعْفُور Junges, Kalb von Reh, Gazelle, Gazelle überhaupt; L 6, 262, 4 sqq. Und hier finden wir eine Anknüpfung an die Grundbedeutung dieses Stammes und somit die Etymologie dieser Wörter. Die Tiere, hauptsächlich deren Junge, sind nach ihrer Farbe benannt worden; die Wörter bedeuten ursprünglich staubfarbig, rötlich-weiss. So heisst أَعْفَر rötlich-weiss, ursprünglich vom Sande; 261, Z. 13 sqq.: والأعفر الرمل الأحمر .... والأعفر الأبيض وليس بشديد البياض, dann von Reh, Gazelle; ibid. Z. 4 sqq.: والأعفر من الظباء الذى تعلو بياضه حمرة وقيل الأعفر منها الذى فى سراته حمرة وأقرابه بيض. Es bedeutet dann عُفْرة Staubfarbe, rötlich-weisse Farbe, und das denominative عفِر staubfarb sein, rötlich-weisses Fell haben, am Rücken rötliche und am Bauch weisse Haare haben; cf. oben und Z. 3 sq.: والعُفْرة غبرة فى حمرة عفِر عَفَرا وهو أعفر. Selbst bei يعفور war die Etymologie im vollen Bewusstsein; cf. 262, Z. 4 sqq.: واليَعْفور واليُعْفور الظبى الذى لونه كلون العَفَر وهو التراب وقيل هو الظبى عامّة والأنثى يعفورة وقيل اليعفور الخشف سمى بذلك لصغره وكثرة لزوقه بالأرض وقيل اليعفور ولد البقرة الوحشيّة وقيل اليعافير تيوس الظباء.

Es unterliegt angesichts dieses Tatbestandes keinem Zweifel, dass der Stamm عفر in dieser Bedeutung das Ursprüngliche ist, dass das hebräische עֹפֶר nie anders als mit ʿ ausgesprochen worden ist und dass erst im Sonderleben des Arabischen عُفْر unter gewisser Verdunkelung der Grundbedeutung infolge der teilweisen lautlichen Lockerung des Zusammenhanges mit den übrigen synonymen Gebilden des Stammes عفر zu غُفْر geworden ist.

Dass der Stamm غفر auch sonst sekundär ist und sich aus عفر mit der Grundbedeutung decken entwickelt hat, werde ich am anderen Orte nachweisen.

Šurinnu.

Von S. A. B. Mercer.

In connection with Dr. Julius Jordan's article on „*Der Kalkstein-‚Altar*'" in the MDOG, Okt. 1912, pp. 33 ff., I would like to call attention to what I have already written in my *Oath in Babylonian and Assyrian Literature*, Munich Inaugural-Dissertation, 1911. An emblem called the *Šurinnu* played a very important part in the ritual of the oath during the period of the first dynasty of Babylon. The word *Šurinnu* (Sumerian *šunir*, Semitic *šurinnu*) is rendered by Muss-Arnolt, in his Lexicon p. 1116, Col. 2, „Column", „Pillar", (See also Schorr, Altb. Rechtsurkunden p. 53—54), but he notes that Thureau-Dangin in ZA 16, p. 357 (Le Cylindre A de Gu-de-a) rm. 7 translates it „emblème". Compare also E. Cuq, Essai sur

l'organization judiciaire de la Chaldée, RA. VII 2, p. 79 Note 1, where he says that Thureau-Dangin, thinks that the *Šurinnu* was „un disque solaire, placé devant la statue du dieu, et non le pilier ou l'étendard comme on l'a cru jusq'ici". It seems to have been a portable emblem of a god used in the ceremony of taking an oath in the temple. This seems to be confirmed by the passage II R 26 No. 1 add. ⊕ 84, Col. 4, 32—34 which Muss-Arnolt quotes: *Šunir* = *Šurinnu*; *zag(u-suk)-an* = *eširêtu* (temple) *zag-gar-ra* = *bitât ilâni* (the houses of the gods). Compare also Delitzsch HWB p. 148 and 691. *Šurinnu*, Therefore, seems to belong to the temple *(eširtu)*. Ungnad, Gesetz Hamm., III p. 258, thinks that this emblem was fastened in the floor and during the oath-ceremony had to be pulled out for use.

In the same work I tried to make clear that although *niš* with *ḳâtâ* means to lift up the hand in prayer, it also means to lift up the hand in taking an oath. See Gesenius' Heb. u. Aram. Handwörterbuch, 14. Aufl., p. 545b where he says: „vgl. ass. *niš* die gewöhnliche Schwurpartikel". Compare ZA II (1887) p. 99, Teloni im Sprechsaal. In Maqlu VII 1, 130b we find the phrase *ni-iš ḳâtâ ma-mit*, „the lifting up of the hand for an oath". We seem to have further confirmation of this from the fact that the Arabic etymological correspondent of the root of *mamîtu* i. e. وَمَأَ often means to make a sign to anyone *with the hand*. Moreover, the right hand was probably the more usual if not the more correct. Compare the Arabic يمين which means *oath* and also *right-hand*. See also Gen. 14, 22, Deut. 32, 40, Rev. 10, 56. S. Langdon in ZA XXV 1—2, Sprechsaal p. 205, „Some Sumerian Contracts" gives a contract belonging to the reign of Dungi of Ur, No. 5 RTC 17. It contains the following expression *dú-bi zag-gi bi-ag*, „each of them thereto put his *right-hand*". The expression seems to be used in place of a direct oath and may be another way of saying that they lifted up their *right-hand* in attestation of their oath.

This, it seems to me, ought to throw some light upon the „altar" discussed by Dr. Jordan. It would tend to settle its date in the Ḫammurabi period. Further, the scene on the „altar" would seem to represent the taking of an oath by an individual with *uplifted right-hand* before the *Šurinnu* or oath-emblem of the god Šamaš who is the most frequently invoked god in the oath-formulae being called upon in company with other deities no less than 318 times during the First Babylonian dynasty. I would suggest that the „altar" is really a judge's bench or throne (being only 91 cm. high) where the judge sat in hearing cases wherein oaths were sworn. In this case the scene would be most appropriate.

אלור = i-lu-mi-ir.

Von E. Ebeling.

Aus einer Rezension Baudissins in der Theol. Lit. Z. 1912 Sp. 66 ersehe ich, dass der Gottesname אלור in der Zakir-Inschrift eine befriedigende Erklärung noch nicht gefunden hat. Die Erklärung Schiffers als il amurri (= il awurri) wird mit Recht als kühn bezeichnet. Eine Götterliste, die CT 29, 45 veröffenlicht ist, gibt uns die Möglichkeit den Gottesnamen sicher zu identifizieren. Z. 18 bis 24 finden sich Synonyme für Adad aufgezählt. Unter ihnen auch die Gleichung i-lu-mi-ir = ^{ilu}adad. Dieses i-lu-mi-ir (= Gott mir) entspricht dem אלור vollkommen. Es ist nun nicht mehr nötig nach einer anderen Erklärung zu suchen. Der Gott mi-ir resp. wi-ir findet sich übrigens auch in babylonischen Eigennamen; vgl. Thureau-Dangin, lettres et contrats de la première dynastie babylonienne 73, 40; 74, 33; 75, 26: ^{ilu}we-ir-a-bu-šu; 73, 40; 74, 33; 75, 26: ^{ilu}we-ir-ištar; 237, 3 und 18, 238, 26: ^{ilu}i-tùr-me-ir; Pinches TSBA VIII 352: tukulti^{ti}-me-ir; Obelisk des Maništusu B V 3: anum-pî-me-ir u. a.

Hierzu bemerke ich, dass ebenso die Stelle CT XXV pl. 20, 7 hätte herangezogen werden sollen: ^{an}IM mit der Glosse *i-lì-me-ir.* Diese hängt zweifellos mit dem in der Parallele XXIV pl. 32, 119 gegebenen ^{an}IM mit der Glosse *mu-ur* zusammen. Aus solchen Stellen, soweit sie in WAI veröffentlicht waren, hatte 1885 Pognon wohl als erster die assyrische Aussprache des Ideogramms als *meru* festlegen wollen. Das erwies sich zwar als unrichtig; da durch die von Belck und Lehmann beigebrachte urartäische Schreibung des gleichen Königsnamens (wenn auch eines späteren Nachfolgers) die Aussprache *Adad* phonetisch beglaubigt wurde. Aber schon jene Hinweise führen auf die Annahme, dass die Lautgruppe *mer*, *mur* in alter Zeit im engeren babylonischen Kulturkreise als Gottesname bekannt war. So dankenswert es nun ist, wenn Ebeling auf die Stelle in CT XXIX aufmerksam macht, so wenig kann zugegeben werden, dass durch sie Schiffers Erklärung widerlegt ist. Dazu müsste erstens nachgewiesen werden, dass der Gott אלור der Zakir-Inschrift im Westen seit sehr alter Zeit heimisch ist, und zweitens, dass **sein** Name als Glosse von babylonischen Gelehrten dem ^{an}IM jener Stellen beigefügt ist. Gerade aber die sonstigen von Ebeling zitierten

Namen sprechen gegen die letztere Annahme. Es wird vorläufig weiter mit der Möglichkeit zu rechnen sein, dasss ein Gott *mer*, *mur*, der vielleicht aus dem Westland stammt, in ältester Zeit schon nach Babylonien kam, dass er (später?) als MAR-TV, *Amurru* erscheinen konnte, dass er noch später als אלור in einer syrischen Stadt heimisch geworden ist. Zu einer sicheren Entscheidung reicht meines Erachtens das Material nicht aus; muss doch bei der Benutzung von Syllabaren und Listen jedesmal auch der Zweck und Wert der Quelle genau erst erkannt werden, ehe ihre Angaben benutzt werden können.

F. E. P.

Das Taurus-Gebirge im Buche der Jubiläen.

Von W. J. Chapman.

Im Buche der Jubiläen (Kap. 9, 6) wird berichtet, dass Lud, der Sohn Sems, als Erbland erhielt „das Gebirge Assur und alles was dazu gehört, bis es sich dem grossen Meere nähert und sich gegen Osten seinem Bruder Assur nähert“. Aus Vers 10—12 (vgl. 8, 21) erfahren wir, dass das Gebirge sich von Westen nach Osten erstreckt und ebendaher vom Lande Assur (= Assyrien) unterschieden werden muss. Als westlicher Ausgangspunkt wird die griechische Inselwelt betrachtet, denn das Gebiet Luds steht den grossen europäischen Halbinseln gegenüber[1], wie auch, dem palästinischen Standpunkt gemäss, die syrisch-mesopotamischen Länder diesseits, die pontischen (bzw. kaukasischen) Länder jenseits des fraglichen Gebirges liegen. Daraus wird es klar, dass das Gebirge Assur dem Taurus im weiteren Sinne des Wortes ungefähr gleichsteht.

Wie ist nun der Name „Assur“ im eben angedeuteten Sinne sprachlich bzw. historisch zu erklären? Man konnte ihn als blosse Wortspielerei verstehen, denn שׁוֹר (aram. תּוֹר) = *ταῦρος*, doch hat eine derartige Annahme wenig Wahrscheinlichkeit. Dagegen sollte vielleicht irgendwelcher kleinasiatische Volks- oder Landesname darin stecken, z. B. *Ἴσαυροι* (*Ἰσαυρεῖς*, Diod. XVIII 22), *Ἰσαυρία*, was sehr ansprechend erscheinen dürfte, vor allem weil die *Ἴσαυροι* die einheimische Bevölkerung am Nordabhang des pisidischen Taurus bildeten. Doch möchte ich lieber die Namensgleichung aus dem kulturellen Zusammenhange zwischen dem eigentlichen Assyrien und dem östlichen Kappadokien erklären, wofür sowohl die klassische Gebrauchsweise von *Σύροι*, *Ἀσσύριοι*[2], als auch die keilinschriftlichen Quellen Zeugnisse bieten. Schon im 12. vorchristlichen Jahrhundert durchzog Tiglat-pileser I. sechzehn mächtige Bergketten, bis er ans Gestade des oberen Meeres gelangte. Die kappadokischen Tontafeln aus noch älterer Zeit bezeugen die Verbreitung der assyrischen Kultur in der Gegend von Mazaka. Nun ist, wie ich meine, die Fortdauer jenes uralten Kulturzusammenhanges sowohl bei den Hebräern[1] als bei den Griechen im Gedächtnis geblieben. Daraus wird das Vorkommen des Gebirges Assur als späthebräische Bezeichnung des kleinasiatischen Bergrandes am besten sich erklären lassen.

[1] Kap. 9, 10 f.; vgl. 9, 5, wo das Gebirge Assur die Grenze zwischen Aram und Arara (Armenien) bildet.

[2] Nöldeke in Hermes V, S. 443—468; wozu I R. p. 12 (col. IV 65) und vor allem die kappadokischen Tontafeln zu vergleichen sind.

[1] Im weiteren Sinne des Wortes, — also Heb.-phönikisch redenden Völkerschaften.

Die Afri in Palästina.

Von W. Max Müller.

Seitdem der treffliche Chabas (*Mélanges Égyptologiques* I 42; II 108) auf den Namen fremder Fronarbeiter in Aegypten, der *ʿ-p(u)-ra-y-(w)*, in Papyrusurkunden der 19. Dynastie aufmerksam gemacht und diesen Namen mit dem der fronenden „Hebräer“ עִבְרִים gleichgesetzt hat, ist über diese Vergleichung viel hin und her geschrieben worden, ohne das man vorwärts gekommen wäre[2]. Die Aegyptologen waren mehr oder weniger geneigt, den sachlich so schön passenden Namen der semitischen Ansiedler am Eingang des Landes Gosen (s. u.) mit dem der Hebräer gleichzusetzen und die lautliche Schwierigkeit zu übersehen, die Semitisten und kritischen Theologen sind aber über diese Schwierigkeit nicht weggekommen und haben die Gleichsetzung abgelehnt. Und mit Recht. Aegyptisches *p* für ב kommt nur für wortschliessendes ב vor (*ḥu-r-pu* und ähnlich; sprich *ḥorb*, Schwert חֶרֶב), ein einziges Mal als ganz vereinzelter Fehler *ʾ(e)-s-p-ra* LD. III 64, statt der regelmässigen Schreibung mit *b*: *ʾ(e)-s-bu-ïra* (und ähnlich), Peitsche, was ich mit שׁבל[3] zusammenbringe und herabhängendes, d. h. Peitschenschnur erkläre. Dieser eine Fehler steht aber immerhin auch nur für ב und ist so erklärlich. In dem Namen עִבְרִים wäre also die ganz regelmässige (NB! fünfmal belegte!) Wiedergabe mit *p* nicht zu rechtfertigen[4], und daran müssen alle apologetischen Bemühungen scheitern.

Schade! Sachlich passen die *(עפרי(ם der

[2] Die Frage ist zuletzt zusammengefasst worden bei Haynes, Bibel und Aegypten, 146.

[3] Wohlgemerkt, ich spreche hier von nach dem Gehör wiedergegebenen Lehnwörtern. Fälle, wo der Hierogrammat, nach Keilschrift umschreibend, bei *b*/*p*-Zeichen fehlgriff, wie z. B. beim Namen *Daibon*, einmal *Ti-pu-nu*, wo ihn das keilschriftliche *bu*/*pu*, verwirrte (MVAG XII, 1907, 27), gehören nicht hierher.

[4] Haynes, 148, verwirrte die Frage durch den alten Irrtum, öfter *bpa* statt *ba* zu lesen.

Aegypter ganz leidlich. Die *ʿ-pu-(ï)ra-y-w; ʿprw*, erscheinen zweimal unter Ramses II. als steinschleppende Frohnarbeiter in Unterägypten. In Dyn. 20 (LD. III 219c, 17) sind „200 *ʿpr*[1] von den Fremden vom (Land) *ʿnt*“ (*ʿpr ʿ-nu-tï(w)*), Steinschlepper in der oberägyptischen Wüste. Der Beiname besagt nach meiner Meinung, dass sie im Land *ʿnt* ansässig waren. Man ist stark versucht, das mit dem Wüstendistrikt von *ʿn*, mit den berühmten Kalksteinbrüchen des Mokattam zusammenzubringen, aber die weibliche Endung *-t* von *ʿ-nu-tï* steht dem entgegen (ebenso bei dem vielleicht mit *ʿn* identischen Wüstendistrikt *ʿï-ya-na* Anast. I, vgl. *Asien*, 134). Vielleicht kann man diese Diskrepanz zwischen den zwei Namen einmal wegerklären. Manethos Exodusbericht wenigstens lässt die Hebräer in den Steinbrüchen ebenderselben Gegend arbeiten, was von der biblischen Erzählung unabhängig ist, uns also vermuten lässt, dass er dieselben *ʿpry* Leute gemeint hat. Diese haben dann unter Ramses III. ein Quartier in Heliopolis (Harris I 31, 8)[2], was zu den obigen Angaben stimmt, d. h. sie sitzen am Deltarand hinter Heliopolis, am Eingang von Gosen, entlang der Karawanenstrasse durch diesen wichtigsten Zugang zu Aegypten. Ich denke, sie sind auch im eigentlichen Gosen, (Wady Tumilât) als „angesiedelte Leute“ anzunehmen. Woher kommen sie? Als besonders zu Fronarbeit verflichtet, sassen sie nicht, wie so viele Asiaten als freie Händler und Handwerker in den Bazaren der ägyptischen Städte, sondern wohnten als Ackerbauer auf Kronland (wie es auch die biblische Schilderung richtig vorauszusetzen scheint). In dieses ungewöhnliche Verhältnis kamen die Asiaten nur unter ganz besonderen Verhältnissen; für gewöhnlich hatte Pharao von dem knappen Fruchtland des Nils zu wenig, um darauf Einwanderer in grösserer Zahl anzusiedeln. Folglich müssen jene erst am Ende der Regierung Ramses II. auftauchenden „Ansiedler“ mit der Erschliessung und oft gerühmten Besiedelung des Landes Gosen unter diesem König zusammenhängen. Nach meiner Meinung hat Ramses II. diese Besiedelung nur unternommen, weil ihn besondere Umstände dazu zwangen. Ich denke an den fast zwei Dezennien währenden Hethiterkrieg, der den Aegyptern anscheinend manche Schlappe brachte, und darum (vermute ich) Tausende von ihnen treugebliebenen Palästinern heimatlos nach Aegypten trieb. Für deren Unterbringung mussten besondere Anstrengungen gemacht werden; so kamen sie in so ungewöhnlicher Weise als Fellachen und Kronleibeigene auf das dem Ackerbau neu erschlossene Land. Habe ich mit dieser Annahme der Zusammenhänge recht, so können wir die asiatische Heimat der Kolonisten bestimmen. Ramses II. hatte besonders gegen Israel zu kämpfen[1]; die von ihm als erobert genannten Städte liegen alle in Galiläa und Ephraim. Nur die Rebellion von Askalon scheint im Flachland eine Ausnahme zu bilden. Ich denke also, die zu vermutenden Flüchtlinge müssen vorwiegend aus dem Flachland an der Küste gekommen sein, einige vielleicht aus Judäa.

Hiermit sind wir der neuen Lösung, die ich vorschlagen möchte, einen Schritt näher. Am entscheidensten ist dafür die bisher seltsam missverstandene Stelle, Pap. Harris 500, Verso 8, Z. 5. Der ägyptische Held des Romans und scheinbare Verräter fordert den Fürsten von *Y(a)-pu*, Jaffa, auf: „lass einen *ʿ-pu-ïra* hingehen . . . .“. Der Zusammenhang ist durch das Abreissen des Papyrus verloren gegangen, und so hat man in Hinblick auf Harris I 31 (s. o.), wo *sn(n)yw* „Offiziere“ erwähnt sind, lange versucht, das Verb *sn(n)y* „hingehen, vorbeigehen“ als das Nomen „Offizier“ zu verstehen, und daraus geschlossen, die *ʿAp(u)ry* seien als ägyptische Hilfstruppen erwähnt. Grammatisch geht das nicht; *sn(n)y* ist hier Verb. Das zeigte Haynes (155) ganz gut, stak aber noch in der Vorstellung, die *ʿApry* müssten in ägyptischen Diensten stehen, und meinte so, sie seien als Dolmetscher oder ähnlich hier erwähnt. Das ist aber alles sehr weit hergeholt und unwahrscheinlich. Der scheinbare ägyptische Verräter ist in der Erzählung vom Zusammenhang mit seinen Landsleuten getrennt, und was hat „der Elende von *Y(a)-pu*“ ägyptischen Soldaten zu befehlen? Unbegreiflich, dass noch niemand an den einzig nahe liegenden Schluss gedacht hat: die *ʿApry* sind die Untertanen des Asiatenfürsten; der Name ist der Volksname der Einwohner von Joppe, oder wahrscheinlicher der Gesamtname der vorphilistäischen Einwohner des palästinischen Flachlandes.

Diese überaus wichtige, vor Ramses II. und wohl noch am Ende der 18. Dynastie niedergeschriebene Angabe beruht freilich auf einer Erzählung im Märchenstil, nicht auf einer historischen Inschrift, aber sie drückt doch eine in Aegypten herrschende Ansicht aus, die wir ohne Gründe einstweilen nicht für irrig halten dürfen. Aus der Meinung des Märchenschreibers ergibt sich wenigstens, dass *ʿ-pu-ïra* eine Be-

[1] Mit der häufigen Defektivschreibung der Nominalendung *-i*, über die ich *Asien*, 239, sprach.

[2] Dort angegeben: „Offiziere (*?sn[n]yw*), Fürstenkinder, Edle, *ʿ-pu-ïra*, angesiedelte Leute“. (NB!)

[1] Die berühmte Angabe über Israel als feindlich in der Merneptahinschrift bezieht sich auf die Regierung Ramses II.; sein Sohn M. hatte in den ersten, durch schlimme Nöte in Aegypten ausgefüllten Jahren seiner Regierung noch keine Gelegenheit, in Palästina zu kämpfen.

zeichnung eines grossen Teils der Palästinäer ist. Aber jene Lokalisierung des Namens scheint mir ganz vortrefflich zu dem oben aus den Zeitverhältnissen Ramses II. geschlossenen zu passen; sie wird also wohl richtig sein.

Haben wir so die *'Apry* als die vorphilistäischen Bewohner der Küste Palästinas, von den Hochländern, den Israeliten, unterschieden, so ergibt sich als letzter Schluss der: der Name עפרי ist gleich mit dem der *Afri*, den die kanaanäischen Kolonisten des Landes *Africa* aus der syrischen Heimat mitbrachten. Dass Kolonisten einen Volksnamen in die Ferne tragen und dort treu bewahren, nachdem er im Mutterland längst verschollen ist, lässt sich ja an Dutzenden von Beispielen belegen. Z. B. im alten Sachsenland ist der Name der Sachsen vollkommen vergessen; er lebt weiter nur in Teilen Deutschlands, die den Slaven abgenommen wurden und wo nie ein Sachse in alter Zeit sass, und über dem Meer rühmt sich der Engländer noch seines „*Saxon blood*" usw. Und die Franken haben auch nur in einem erst später von ihnen eroberten Teil Deutschlands und „Frankreich" ihren Namen bewahrt; in den alten Stammsitzen der Franken, am Rhein, ist dieser Name verklungen usw. Genau so wird es mit den kanaanäischen „Afrikanern" gewesen sein. Der alte Volksname blieb bei den Kolonisten um Karthago längere Zeit bewahrt; nachdem er auch dort vergessen war, haben die Italer noch das Wort *Afer* gebraucht, lange Zeit, nachdem der durch Philister und Israeliten vernichtete Stamm der Afri in Palästina vollständig vergessen war. Das hat keine Schwierigkeiten, denke ich.

Die ägyptische Vokalisation des Namens עפרי ist dieser neuen Erklärung wenigstens nicht hinderlich. Dass die „syllabische Orthographie" bei fremden Namen und Wörtern, diese Karikatur der Keilschrift, stets sehr vag und vieldeutig bleibt, hat niemand mehr betont als ich, der sich am meisten mit diesem vertrackten Thema abgegeben hat[1]. Dass in drei Stellen von den fünf Belegen *pu* geschrieben wird, gegen zweimaliges *p*[2] kann nicht als zwingender Grund gegen meine Erklärung angeführt werden. Das *pu* kann den Vokal der zweiten Silbe in vager Weise anzudeuten suchen; der Vokal der ersten sollte in diesem Fall *e*, *i*, lauten. Aber ebensogut kann das in der zweiten Silbe geschriebene *u* determinierend auf die erste zurückweisen, so dass ein *'Apry*, *'Opry* (nach ägyptischer Aussprache des kanaanäischen *a*) beabsichtigt wäre. Für diese Annahme sprechen sogar kalligraphische Gründe bei der nach der ältesten Stelle (Harris 500) schon in Dyn. 18 ständig gewordenen Orthographie; ein *'u-p-* wäre viel schwerer anzuordnen als *'pu*. Beweisen lässt sich natürlich nichts, ehe uns einmal ein glücklicher Fund eine Keilschriftwiedergabe jenes Volksnamens beschert; einstweilen bleibt, wie gesagt, die „syllabische" Vokalisation hier vieldeutig. Aber wenigstens passt auch die Vokalisation ungleich besser zu *עָפְרִי als zu עִבְרִי oder gar zu den *Ḫabiri*, was letztere auch sein mögen.

Die späteren Beziehungen der Karthager zu Sidon und Tyrus bilden auch keine Schwierigkeit. Entweder erstreckte sich der Name *'Afri* auch auf die Bewohner der galiläischen Küste oder, wenn dies nicht der Fall war, diese nahmen an der Kolonisierung Afrikas teil und gewannen dann in den Beziehungen zum phönizischen Mutterland die Oberhand, nachdem um 1200 v. Chr. die Südküste Syriens von den Philistern besetzt worden war. So wurden die grossen Städte und Kulturzentren an der galiläischen Küste schliesslich als Heimat der ganzen Ansiedler angesehen. Aber, wie gesagt, wir müssten die ursprüngliche Verbreitung des Namens der *עפרי in Palästina genauer bestimmen.

Sehr verführerisch wäre es, die Angaben, Deut. 2, 23, Jos. 13, 3, heranzuziehen, wonach die Bewohner der Philisterküste vor der Einwanderung der Philister עַוִּים hiessen. Das in *עפרים zu emendieren, wäre nicht allzu schwer. Aber die LXX hatten schon die Konsonanten des masoretischen Textes (*Ευαιοι*), und so habe ich nicht den Mut dazu, diese Emendation ernstlich zu empfehlen.

Mit den Hebräern sind die *עפרים also keineswegs identisch; ob nicht der biblische Erzähler aber jene semitischen Ansiedelungen in Gosen oder Westgosen im Auge hatte, ist eine andere Frage. Auf diese und viele andere Fragen möchte ich hier aber noch nicht eingehen.

Eine gewisse Schwierigkeit meiner Theorie könnte man im Sprachgebrauch für *Afer* und *Africa* bei einigen lateinischen Schriftstellern finden. Dieser Gebrauch ist sehr vag und schwankend. Schriftsteller aus der Zeit der Selbständigkeit Karthagos fehlen ja leider. Immerhin scheint Plautus *Afri* als synonym mit Punier, phönizisch redende Afrikaner, zu gebrauchen. Es ist ja von vornherein am wahrscheinlichsten, dass diese Leute dem Erdteil ihren Namen gaben, weil sie Italien am nächsten wohnten und als Seefahrer mit den Latinern vor allen anderen Stämmen Afrikas in Berührung

[1] Darum werden mit dem Material nicht Vertraute ihr immer hilflos gegenüberstehen. Vgl. meine ausführliche Darstellung, MVAG 1912.

[2] Von den zwei Stellen mit *p* beweist noch eine als kürzender Inschriftstil nichts gegen die Tatsache, dass die Schreibung mit *pu* feste Orthographie war.

kamen. Die Ausdehnung des Namens der nächsten Nachbarn auf dahinter liegende weitere Gebiete ist ja überall Regel. So ist das Einbegreifen der Libyer usw. in den Namen *Afri* ohne viel Belang. Livius stellt zwar einmal: *Afri et Poeni* trennend nebeneinander. Diese Trennung wird aber von Livius selbst anderswo nicht festgehalten. Ihre Gründe sind klar. *Afri* war der ältere Name, der schon weiteren Sinn angenommen hatte; *Poeni* war eine spätere, erst durch griechischen Einfluss bekannt gewordene Benennung, deren Gebrauch immer speziell blieb. Horaz, der vom *Afer murex* spricht, hat sicher den älteren Sprachgebrauch bewahrt, auch wenn seine Ausdehnung des Namens auf die asiatischen Verwandten der *Afri* erst poetische Freiheit sein sollte. Der Gebrauch des Namens bei den späteren Schriftstellern beweist kaum etwas. So glaube ich, die von mir vorgeschlagene Lösung der Frage ist einfach und bietet keine grossen Schwierigkeiten. Ich empfehle sie genauerer Prüfung.

Besprechungen.

G. Maspero: Führer durch das ägyptische Museum zu Kairo. Deutsche Bearbeitung von G. Roeder. Kairo, F. Diemer. 156 S., 70 Taf. Preis M. 4—. Alleinvertrieb für Deutschland. Berlin, Karl Curtius Verlag, 1912. Bespr. v. A. Wiedemann, Bonn.

Das ägyptische Altertümer-Museum zu Kairo zeichnet sich durch seine guten Kataloge aus. Der grosse, unter Leitung von Maspero seit 1901 erscheinende Catalogue général des Antiquités Égyptiennes du Musée du Caire wird von Gelehrten der verschiedensten Länder bearbeitet. Er bildet die wichtigste unter den neueren Denkmälerpublikationen auf ägyptologischem Gebiete und macht allmählich die gesamten Schätze der Sammlung in genauen Beschreibungen und vorzüglichen bildlichen Reproduktionen der wichtigeren Stücke der wissenschaftlichen Forschung zugänglich. Zahlreiche Führer sorgen für weitere Kreise für die Erschliessung des Verständnisses der in dem Museum vereinten Denkmäler, ohne die wissenschaftlichen Interessen ausser acht zu lassen. Bereits Mariette, der sich im allgemeinen nur schwer zu einer Herausgabe seiner Funde entschliessen konnte, hat in seiner Notice des Principaux Monuments du Musée de Boulaq eine noch jetzt wertvolle (1864; 6. Auflage 1876) Uebersicht über die interessantesten Stücke gegeben. Als Maspero die Leitung der Sammlung übernahm, veröffentlichte er seinen für eine Reihe von religionsgeschichtlichen Fragen grundlegenden Guide du Visiteur au Musée de Boulaq (1883). Nach der Ueberführung der Denkmäler in den Palast von Gizeh erschienen der kürzere Katalog von Grébaut (1892) und zur Zeit der Direktion von de Morgan ein ausführlicherer von Virey (1894), den dann Loret mit einigen Zusätzen zum zweiten Male herausgab (1897). Nach der Rückkehr Masperos und der Eröffnung des Museums in Kairo selbst wurde eine neue Ausgabe des Masperoschen Führers (1902) veröffentlicht, der zunächst eine englische von J. E. und A. A. Quibell besorgte Uebersetzung (1903) folgte, die unter stetigen Verbesserungen und der Beifügung von Illustrationen bisher bis zur 5. Auflage gediehen ist. Dann wurde von Maspero 1912 eine zweite wesentlich vermehrte und reicher illustrierte französische Ausgabe veranstaltet. Eine arabische Uebersetzung von 1904 kam nur für einheimische Besucher in Betracht.

Ein eingehender deutscher Führer, der dem Besucher mehr brachte, als die anschauliche Uebersicht bei Baedeker (7. Auflage 1913 S. 75 ff.) bei dem ihr zugemessenen Raume naturgemäss geben konnte, fehlte. Der Katalog von L. Thude (Führer durch das Museum von Gizeh, Kairo 1891), welcher wenig Verbreitung gefunden hatte, war schon durch die veränderte Aufstellung in Kairo seit langem veraltet. Diese Lücke hat Roeder unter Zugrundelegung der 5. englischen Ausgabe des Masperoschen Führers in dankenswerter Weise ausgefüllt. Der Umfang des vorliegenden Werkes ist dabei erheblich geringer wie der der englischen Vorlage. Letztere wollte eine Art ägyptischer Altertumskunde geben, welche in ihrer Anordnung den Denkmälern des Museums folgte und diese gewissermassen zu ihrer Illustrierung verwendete. Sie setzte damit Benutzer voraus, welche über verhältnismässig viel Zeit verfügten und sich angesichts der Denkmäler in das ägyptische Altertum eingehender vertiefen wollten. Roeder hat die ausführlichen Einleitungen zu den Denkmälerklassen fortfallen lassen und statt dessen das zur Erklärung der einzelnen Denkmäler Erforderliche kurz bei diesen selbst beigefügt. Seine Zusammenstellung hat infolgedessen zunächst den in den meisten Fällen in seiner Zeit beschränkten Besucher der Sammlung im Auge, der sich schnell über das Interessanteste von dem unterrichten will, was ihm die für den Laien kaum übersehbare Fülle der in den Sälen aufgestellten Denkmäler darbietet. Das schnelle Auffinden wird dabei durch den übersichtlichen Druck, die unter Vermeidung rein fachmännischer Ausdrücke knappen und doch klaren Beschreibungen erleichtert. Eine Reihe von gut ausgewählten Illustrationen trägt zur Veranschaulichung bei; sie sind teils dem englischen Katalog entnommen, teilweise hier neu eingefügt worden. Ihre Wiedergabe ist nicht wie dort im Texte, sondern auf Tafeln am Schlusse des Buches auf glattem Papier erfolgt.

Ein wesentlicher Vorzug der deutschen Ausgabe ist es, dass bei den Denkmälergruppen und bei den wichtigeren einzelnen Stücken auf die Stellen verwiesen wird, an denen sich Publikationen der betreffenden Monumente, sei es in den Bänden des grossen Kairener Kataloges, sei es in den Tafelwerken von Bissing, Borchardt, Capart u. a. finden. Bei der oft nicht unerheblichen Schwierigkeit, sich hierüber schnell zu unterrichten, werden diese Literaturangaben, welche der englischen Ausgabe fehlen, auch für die wissenschaftliche Benutzung des Kairener Museums sich nutzbringend erwiesen. Unterstützt wird dieser Vorzug durch eine Liste der Nummern der aufgeführten Denkmäler unter Verweis auf die Stelle, an der sie im Texte sich verzeichnet finden, und durch einen Index der Namen von Göttern, Königen, Personen, besonders wichtiger Stücke usw.

In einer Reihe von Einzeländerungen gegenüber dem englischen Katalog macht sich der Einfluss der Berliner ägyptologischen Schule und besonders Borchardts geltend, so in der niedrigen chronologischen Datierung der ältern Perioden (S. 10f.), der Auffassung des Königs von Nagada als Menes (S. 143), der Deutung des Set-Tieres (S. 155), der Lesung des Namens der Göttin von Memphis Sechmet (S. 43, Maspero S. 139 daneben Sochît), der Umschrift zahlreicher sonstiger Eigennamen. S. 117 ist hinter Loret im Institut égyptien zu ergänzen: 1898 S. 98 ff.; Groff, Oeuvres égyptologiques p. 463 ff. und das Datum März in Februar zu ändern. — Auf die in Ausführung begriffenen Bauarbeiten im Museum wird S. 3 und vor Taf. 69 hingewiesen. Sie haben die Schliessung einer Reihe von Räumen und die Umstellung von Altertümern zur Folge gehabt. Ihr endgültiger Abschluss ist erst in geraumer Zeit zu erwarten.

Carl Meinhof, D. Dr. Professor: Afrikanische Religionen. Hamburgische Vorträge. 153 S. gr. 8°. M. 3 —. Berlin, Buchhandlung der Berliner Missionsgesellschaft, 1912. Bespr. v. K. Endemann, Kiel.

Diese acht Vorträge des um Afrika hochverdienten Gelehrten sind von hervorragendem Interesse, reich an Belehrung und Anregung, nicht bloss für Leute, die sich speziell mit Religionswissenschaft beschäftigen, sondern für jeden Gebildeten, der ein Herz für Afrika hat; besonders sind sie Leuten zu empfehlen, die ihr Beruf nach Afrika führt. — Der erste Vortrag verbreitet sich über Aufgabe und Methode der Forschung, der zweite über Seelenvorstellungen der Eingeborenen, der dritte über Zauberei, der vierte über Geister- und Ahnendienst, der fünfte über Tierverehrung, der sechste über Weihen und Feste, der siebente über Dämonen- und Götterkult, der achte über Einfluss fremder Religionen. Jedem Vortrag ist eine feine Abbildung beigefügt. Als Beigabe folgt den Vorträgen die Mitteilung einiger afrikanischen Gebete. Den Schluss bildet eine reichhaltige Literaturangabe.

Karl Müller-Poyritz: Deutsches Orient-Jahrbuch 1913. Hrsg. unter Mitwirkung von besten und ersten Kennern des Orientes. 173 S., 4 T. Geb. M. 3 —. Prien am Chiemsee (Bayern), Hans Hübner, 1913. Bespr. v. P. Thomsen, Dresden.

In sehr guter Ausstattung erscheint ein neues Orient-Jahrbuch, hrsg. von K. Müller-Poyritz, dem früheren Redakteur der Aegyptischen Nachrichten. Es soll ein Nachschlagebuch für Behörden und Handelskammern, insbesondere aber für Import- und Exportgeschäfte werden. Dementsprechend bietet es einen historisch-politischen Teil (darin Aufsätze von E. Jäckh: Deutschland und die Türkei; M. Blümel: Die Fortschritte Rumäniens; Herausgeber: Aegypten im letzten Jahre; Ebert: Der Liberalismus und das Auslands-Deutschtum; Egelhaaf: Deutschland 1911 bis 1912), einen volkswirtschaftlichen Teil (F. Lorch: Die europäische Türkei und die deutsche Industrie; Merker: Aegypten als Absatzgebiet für Deutschland; ***: Die deutsche Bauernschaft der Dobrudscha und die „Banca Dobrogei"; J. Hoffmann: Die wirtschaftliche Arbeit der Templer in Palästina; Badt: Was muss der Kaufmann vom ägyptischen Handelsrecht wissen?; F. Horst: Schweizer Handel nach der Levante; A. Goetz: Die deutsche Schiffahrt im Mittelmeer, sowie Notizen des Herausgebers über den Handel Rumäniens, Beiruts und Aleppos aus den bekannten ‚Nachrichten für Handel, Industrie und Landwirtschaft' vom Reichsamt des Innern), einen unterhaltenden Teil und ein Orient-Adress- und Nachschlagebuch (Adressen in Rumänien, Konstantinopel, Jaffa, Haifa, Beirut, Aleppo, Aegypten; die Diakonissenarbeit im Orient). Rumänien und Aegypten werden also besonders berücksichtigt. Die Aufsätze orientieren sehr oberflächlich; wer genauere Kenntnisse wünscht, muss zu anderen Quellen greifen. Wertvoll ist dagegen das Adressbuch, das erweitert werden müsste (z. B. für Jerusalem, Damaskus, Tripolis, Mersina u. a.). Auch könnten die Eisenbahnen des Orients behandelt werden. Der Orientalist wird kaum etwas in dem Buche finden; doch soll immerhin das Lobenswerte dieses ersten Versuches anerkannt werden.

Samuel Daiches: The Jews in Babylonia in the time of Ezra and Nehemiah according to Babylonian inscriptions. 8°. 36 S. 1910. Bespr. v. S. Schiffer jun., Paris.

Ueber das Los der von Nebukadnezar nach Babylonien deportierten Judäer geben die biblischen Quellen nicht viel Aufschluss. Immerhin ist

man jedoch hier von ihnen nicht so ganz im Stiche gelassen wie bei der Frage nach dem Verbleibe der von den Assyrern im achten Jahrhundert nach Mesopotamien verpflanzten Nordhebräer. In das Dunkel dieses letzteren Exils fielen die ersten Lichtstrahlen aus den Urkunden, die ich im Jahre 1907 veröffentlicht habe[1]. Es fand sich hierbei auch die Gelegenheit, die namentlich in den neubabylonischen Kontrakten aus Nippur aus der Regierungszeit Artaxerxes I. (464—424) und Darius II. (424—404)[2] vorkommenden hebräischen Personennamen zu verwerten und als die judäischer Exulanten zu erklären, vgl. l. c. p. 18 und 23 sq. Daiches geht auf diesen Gegenstand näher ein. Der Verfasser skizziert zunächst die einschlägigen Berichte über die nach Babylonien verbannten Judäer in Jeremia, Ezekiel, Esra und Nehemia, gibt über Nippur und dessen Kanal (nâr) Kabari einige Auskunft und sucht dann auf Grund ihrer Namen und ihrer Blutsverwandtschaft etliche neunzig der in den erwähnten Dokumenten auftretenden Personen als Hebräer der babylonischen Diaspora zu bestimmen. Was sich für die Erkenntnis der sozialen Stellung und der religiösen Anschauung dieser Zeitgenossen Esras und Nehemias aus dem Material gewinnen lässt, fasst ein Schlusskapitel zusammen.

Beim Lesen der interessanten Schrift fiel mir manches auf. Es ist nicht einzusehen, warum in den Familien Ḫa-na-ni-', Bêl-ittannu; Ninip-muballiṭ, Arad-Ninip, Ja-(a)-di-'iḫ(ḫu)-ilu (meš), Aḫušunu (p. 13. 24); Ḫa-na-na-', Arad-Gula (p. 13); Ḫa-an-na-ni-', Ninip-êṭir, Gubbâ; Ḫa-an-ni', Bêl . . . (p. 18); Ḫa-an-ni', Ṭâbiia (p. 26) Hebräer gesucht werden sollen. Wenn z. B. ein Minaḫim seinen Sohn Ḫananâ nennt (p. 13), so beweist dies doch keineswegs, dass Ḫananâ Sohn eines Arad-Gula gleichfalls Hebräer war. Ḫananâ ist aram. ܚܢܢܐ und in Babylonien stehen in jener Epoche die Aramäer im Vordergrunde. Bei Jadîḫu-ilu (meš)[3] ist zu beachten, dass um die Wende des 8. Jahrhunderts sich ein Mann aus dem Aramäerstamme der Itu' Ja-da (anderwärts Ja-da-' geschr.) -ilu = ידעאל nennt[4]. Anderseits ist es unerfindlich, warum der Verfasser unverkennbare Hebräernamen wie z. B. Ba-rik (auch ri-ki)-ilu (meš), Ilu(meš)-ba-rak-ku, Na-tan-ilu(meš), Ilu(meš)-na-tan-nu, Ši-kin-ilu(meš), Ša-ra-'-ilu(meš), Ilu-(meš)-ga-bar (auch ga-ba-ri, gab-ri)[1], zu denen die bibl. בָּרַכְאֵל, נְתַנְאֵל, שְׁכַנְיָה, שָׂרַי, גַּבְרִיאֵל zu vergleichen sind, nicht in den Bereich seiner Betrachtung gezogen hat. Einem Hypokoristikon von Ša-ra-'-ilu (meš) in der Form Ša-ri-i begegnet man übrigens in der Nordhebräerkolonie in Mesopotamien[2]. Auch der Name מְנַחֵם „Tröster" war hier wie bei den Hebräern in Babylonien und den Söldnern von Elephantine beliebt[3]. Neben Ja-ḫu-ú-na-ta-nu (= יְהוֹנָתָן) und Ba-na-Ja-a-ma (= בְּנָיָה, p. 14. 17) wären auch die abgekürzten Formen Ḫu-ú-na-tana(an)-na und Ba-na-a-ma[4] zu stellen. Pa-da-a-ma steht gleichfalls ohne Zweifel für Pa-da-Ja-a-ma, wie auch der Verfasser p. 15 anfangs annimmt. — Dass כלנה, Gen. 10, 10, mit Nippur identisch sei (p. 10), ist trotz der bekannten Talmudstelle Jômâ 10a problematisch. Die Inschriften kennen den erstern Namen überhaupt nicht. S. hierüber eine Vermutung Peisers in: Keilinschriftl. Spuren p. 26 Anmkg. 1.

Die Folgerung, dass die meisten der angeführten hebräischen Namen erst im Exil gebildet worden seien, da sie in den vorexilischen Büchern des ATs nicht vorkommen (p. 28), ist zumindest sehr gewagt. Das AT ist doch kein Namensregister!

Der Verfasser zieht öfters den Elephantinefund zum Vergleiche heran, aber die profane Militärkolonie mit ihrem „zerbrochenen Altar und zerbrochenen Glauben" schneidet bei ihm schlecht ab. Mibhṭahjah schwöre bei Sati, während die Murašû-Dokumente keinen Fall beurkunden, wo eine Hebräerin Bêl oder Ištar zum Zeugen angerufen hätte (p. 35). Dieser Unterschied des religiösen Niveaus der beiden Kolonien scheint doch für die letztere mehr gewünscht als bewiesen. Wenn der Verfasser auf Grund der Namenanalyse schliesst: And what do we see? That the Jews who lived in Babylonia in the time of Ezra and Nehemiah were true to their God and to the ideals of Israel (p. 36), so kann man dies unterschreiben, ohne aber deswegen in den Bêl-aba-uṣur, Šamaš-muballiṭ, Šamaš-ladîn, Nanâ-nâdin (p. 22. 25) etwas anderes zu sehen, als eben assimilierte Judäer, die Jahwe Landesgötter beigesellen. Das Verhältnis war ja bei einem Teile des Volkes in Palästina selbst niemals anders. Und in der mesopotamischen Kolonie, wo man in Kannu' (= כַּנֵּה Ez. 27, 23) — nach meiner Auffassung des Gottes Au — ein Jahwe-Heiligtum mit offizieller Exekutivgewalt besass, begegnen uns gleichfalls Nabû- und Šamašdiener. Hier wie in Babylonien verlangten Landwirtschaft, Handel und Gewerbe Zugeständnisse an die neue Kultur. Dazu schien ja auch Jahwe nunmehr das Volk für immer verlassen zu haben, wenn er in der Anschauung

[1] Vgl. Keilinschriftliche Spuren der in der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts von den Assyrern nach Mesopotamien deportierten Samarier (10 Stämme) Berlin, Wolf Peiser. Beihefte zur OLZ I.

[2] Veröffentlicht von Hilprecht u. Clay in: The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania series A. vol. IX, Philadelphia 1898, vol. X, 1904.

[3] = Bibl. יְדִיעֲאֵל. Der Verfasser schreibt nach dem Vorgange Hilprechts und Zimmerns Jâdîḫu-ilī. Die obige Transkription ist in den Einwänden begründet, die in „Keilinschriftliche Spuren" usw. p. 18—19 geltend gemacht werden. Das Pluralzeichen MEŠ hat in den fraglichen Fällen m. E. keinerlei grammatikalische Funktion.

[4] S. des Unterzeichneten: Die Aramäer. Historisch-geographische Untersuchungen (J. C. Hinrichs, Leipzig, 1911) p. 52.

[1] S. Keilinschriftl. Spuren p. 18.

[2] S. den l. c. p. 41 veröffentlichten assyrischen Brief.

[3] S. ibid. p. 39—40.

[4] S. ibid. p. 23 u. vgl. p. 25 über den Abfall von i am Wortanfang im Babylonischen und Assyrischen.



der Masse ausserhalb seiner Landesgrenzen überhaupt noch helfen konnte. Die Macht der Tatsachen sprach hingegen für die siegreichen Götter der Eroberer, die jetzt eine versöhnende Haltung einnahmen. Beide Kolonien erfreuen sich der Gunst der Regierung, die aus ihrer Mitte Männer selbst auf die höchsten Staatsposten beruft. In Mesopotamien bekleidet ein פֶּקַח das Amt eines rab alâni „Städteobersten“, ein נְדַבְיָה das eines mukîl apâte „Hausmeisters“, ein עַמְרָם das eines K.UKA.SAR ša e-kal „Zuckerbäckers(?) des Palastes“, ein נָבוֹת das eines rab ḳi-ṣir ša UŠ.BAR-MEŠ „Oberwebermeisters“[1], in Babylonien ein Hannani' Sohn des Minaḫim das eines ša ana muḫḫi iṣṣuri ša šarri, „der über die Vögel des Königs“ die Aufsicht hat (p. 29). Diese Bemerkungen tun indes dem Kernwerte der Broschüre keinen Abbruch.

A. Eberharter: Der Kanon des Alten Testaments zur Zeit des Ben Sira. Auf Grund der Beziehungen des Sirachbuches zu den Schriften des AT dargestellt. (Alttestamentliche Abhandlungen. Herausgegeben von J. Nikel, Breslau. III. Bd. 3. Heft) IV, 77 S. gr. 8⁰. M. 2.10. Münster i. W., Aschendorff, 1911. Bespr. v. N. Peters, Paderborn.

Diese Schrift ist veranlasst durch eine Bemerkung des Referenten auf S. 81* Anm. 2 seines Buches „Der jüngst wiederaufgefundene hebräische Text des Buches Ecclesiasticus“ (Freiburg i. B. 1902). Sie enthält mehr als der Titel direkt sagt. Nach einleitender Zusammenstellung nämlich der Daten der Bibel über die Sammlung der heiligen Schriften und der Behandlung der Beziehungen des Ben Sira zu den übrigen Büchern des AT im Korpus des Buches folgt noch ein Abschnitt über die Kanonizität der von Ben Sira benützten Schriften. In diesem Kapitel, das insbesondere Beachtung verdient wegen des Eingehens auf das Lehramt der alttestamentlichen Priester, entscheidet Eberharter die Frage nach der Instanz, die über den kanonischen Charakter der alttestamentlichen Bücher geurteilt habe, zugunsten der Priesterschaft, ist aber selbst der Ansicht, dass „hiermit mehr die Kongruenz (vom Referenten gesperrt) als die wirkliche Tatsache dieser Funktion des alttestamentlichen Priestertums erwiesen ist“. Aber was hat man in der Theologie nicht alles schon für kongruent erklärt! Referent lässt deshalb dieses Kapitel auf sich beruhen.

In der Frage nach dem Umfange der Bibel des Ben Sira stellt Eberharter seine Beziehungen zu den übrigen Büchern des AT übersichtlich, aber nicht absolut vollständig zusammen, wobei er Anspielungen, Anlehnungen und Rückbeziehungen unterscheidet, für die mehrere Stellen zugleich

[1] S. ibid. p. 31.

in Betracht kommen. Für Sirach legt er, von eigener Diaskeuase des Textes absehend, des Referenten kritische Ausgabe von 1902 zugrunde. Dies ist insofern für die Kontroverse, die im Zentrum seines Buches steht, nicht ohne Interesse, als A. Grootaert (nicht Grootärt [E.]), der wie Eberharter gegen meine These von der Priorität des Sirachbuches gegenüber dem Prediger („Ekkle und Ekkli“, Bibl. Zeitschr. 1903, 47—54. 129—150) ficht, meine Zugrundelegung dieses von mir herausgearbeiteten Textes für jene Untersuchung mir s. Z. (Revue bliblique 1905, 70) als Fehler angerechnet hatte. Als Resultat seiner Zusammenstellungen glaubt Eberharter S. 77 festlegen zu können, dass der Kanon des AT z. Z. des Ben Sira umfasst habe: „die 5 Bb. Mosis; die früheren Propheten: Jos, Ri, 1. und 2. Sm, 1. und 2. Kg; die späteren Propheten: Js, Jer, Ez, Hos, Joel, Am, Abd, Jon, Mich, Hab, Soph, Agg, Zach, Mal; die Hagiographen: Ps, Spr, Job, Klgl, Prd, Esr, Neh, 1. und 2. Chr“; zweifelhaft sei es, „ob Hl, Est, Dn und die deuterokanonischen Bücher Tob und Weish schon zum Kanon gehörten“. Dagegen ist es ihm S. 4 „ein sicheres oder wenigstens wahrscheinliches Resultat, dass der Sirazide sämtliche (vom Referenten gesperrt) protokanonische Schriften verwendet“. „Umfasste aber zur Zeit des Siraziden die Sammlung alle protokanonischen Schriften, so ist es nicht unwahrscheinlich, dass dieselbe auf Esdras und Nehemias zurückgeht. Denn in der Zwischenzeit zwischen Esdras und Nehemias einerseits und Jesu Sirach andererseits wird eine Sammlung von Büchern nicht erwähnt, noch ist man bis jetzt zur Annahme einer solchen genötigt, da erwiesenermassen kein protokanonisches Buch in dieser Zeit entstanden ist. So erhält unseres Erachtens jene Anschauung, welche den Kanon der protokanonischen Bücher zur Zeit Artaxerxes' I. abgeschlossen werden lässt, eine nicht zu verachtende Stütze“. Da es dem Referenten als sichere historische Erkenntnis gilt, dass z. Z. Artaxerxes' I. die protokanonischen Bücher noch nicht alle existiert haben, erscheint ihm eine Diskussion über diese unberechtigten Schlussfolgerungen aus dem Kanon des Jesus Sirach als unnütz. Die einfache Rückdatierung aus dem 2. ins 5. Jahrhundert ist öder Apriorismus zugunsten einer unhaltbaren alten Kombination (Eberharter sagt „Tradition“; die Frage, ob eine „Tradition“ wirklich eine solche ist, stellt er sich weder hier noch anderwärts). Aber auch für die eventuell als nachsirazidisch in Frage kommenden Bücher ist Eberharters Resultat in der Hauptsache Konsequenzmacherei nach dem Grundsatze: Ben Sira hat eine Reihe alttestamentlicher Bücher sicher benutzt, also



hat er dies überall getan, wo er sich mit irgendeinem Buche des AT berührt. In eine kritische Untersuchung der Parallelen bezüglich der Prioritätsfrage ist ausser bei Ben Sira und dem Prediger nicht eingetreten. Sie dürfte aber, wenn auch das Ergebnis voraussichtlich nur ein Non liquet gewesen wäre — auch das war dann von Bedeutung —, wenigstens bei allen denjenigen Büchern nicht verabsäumt werden, deren Verlegung in die Zeit nach Ben Sira ernstlich diskutiert wird.

Nur für die Beziehungen des Ben Sira zum Prediger ist eine Ausnahme gemacht in einer längeren (S. 31—51) Polemik gegen des Referenten oben genannte Abhandlung. In dieser hatte er wie J. Halévy, E. König und C. Siegfried (z. T.), zu denen seitdem J. C. Matthes („Das Buch Sirach und Kohelet in ihrem gegenseitigen Verhältnis“ in der Vierteljahrsschr. f. Bibelk. 1905, 258—63) und zweifelnd auch A. Bertholet (Theol. Literaturz. 1910, 389) hinzugekommen sind, gegen die Mehrzahl der Kritiker (Knabenbauer, Nöldeke, Ryssel, Schechter, Wright; zu ihnen kommen seit 1903 noch Barton, Grootaert, Mc Neile, Zapletal) die Abhängigkeit des B. Koheleth von Jesus Sirach behauptet. Eberharters Polemik richtet sich ausschliesslich gegen meine Ausführungen. Akatholische Literatur berücksichtigt er überhaupt allzu wenig. Das Ergebnis seiner Nachprüfung meiner Argumentation formuliert er nach hohen Mustern sehr vorsichtig so: Es „ergibt sich mit voller Klarheit, und, wie wir meinen, auch überzeugend, dass der Beweis, Ekkli habe Ekkle beeinflusst, noch nicht in befriedigender Weise erbracht ist“ (S. 32). Da andere Kritiker anders urteilen werden (vgl. Matthes), könnte ich mich mit Eberharters eigenem Resultat[1] zufrieden geben, da Eberharter augenscheinlich unter dem Banne seiner „Traditionen“ steht. Jedenfalls scheint mir eine abermalige vollständige Aufrollung der Frage durch mich nicht notwendig zu sein. Einige Bemerkungen kann ich aber nicht unterdrücken.

Zunächst kontrastiert seltsam mit dem steten Pessimismus gegenüber jedem Prioritätsanspruche für Ben Sira der fröhliche Optimismus zugunsten der Prioritätsansprüche aller anderen Bücher, auch wo nur das allerdürftigste Material vorliegt. Das ist doppeltes Mass! Eberharter vergleiche nach seiner Methode doch einmal Jesus Sirach und die syrischen Menandersprüche! Ferner, was meint Eberharter mit seiner Berufung auf die „Ueberlieferung“ zugunsten der Priorität des Prediger (S. 31) denn eigentlich für eine „Ueberlieferung“? Wenn die von der literarischen Einkleidung des Buches ausgehende Zuweisung an König Salomon, so hat eine Auseinandersetzung über alttestamentliche Einleitungsfragen mit ihm allerdings überhaupt keinen Zweck. Gewisse für das Thema wichtige Dinge im *ὕμνος πατέρων* des Ben Sira (c. 44 ff.) sind nicht berücksichtigt, z. B. die Zuweisung des Deuterojesaja an Isaias Ben Amoz (48, 24) und vor allem Ben Siras Schweigen über Daniel. Auf die zeitgeschichtlichen Andeutungen im Prediger ist nicht ausreichend eingegangen. Aus der direkten Polemik seien wenigstens die zwei ersten Punkte beleuchtet. In Nr. 1 (Eccli 14, 27 und Eccle 7, 12, [Peters S. 142 f.]) hat Eberharter meine Argumentation gar nicht verstanden, weil er den springenden Punkt der Beweisführung völlig übersah. Dieser ist das Bild vom „Schatten der Weisheit“, nicht vom Schatten an sich, wie Ri 9, 15 des Dornbusches, Js. 30, 2. 3 Aegyptens, oder etwa das blosse Bild von der Weisheit als Baum allein, wie Prov. 3, 18, Stellen, auf die Eberharter für die Sirachstelle sich beruft. Dieses Bild vom „Schatten der Weisheit“ ist in Ekkli durch 14, 26 (die Weisheit als Baum, worin der Weise sein Nest baut!) sehr wohl, im Zusammenhange des Ekkle in der Tat „durch nichts motiviert, erklärt sich hier aber sofort, wenn es eine Anspielung auf Ekkli ist“. Ebensowenig hat Eberharter bei Nr. 2 (Ekkli 39, 16—17 II. 21. 33 f. und Ekkle 3, 11 [Peters 134 f.] den Kern der Argumentation erfasst, dass nämlich in Ekkli 39, 17—35 ein Hymnus vorliegt, dessen Thema am Anfange und Ende sowie in 39, 21 ausgesprochen ist, von Ekkle aber frei zitiert wird.

Von Flüchtigkeiten, Widersprüchen und Wiederholungen ist die Schrift nicht frei. Flavius Josephus sollte doch direkt zitiert werden (S. 57 A. 1 „bei Fell“). Die Berufung auf die Inspiration in einer literarkritischen Untersuchung (S. 48) ist ein logischer Schnitzer.

[1] Aehnlich urteilt, wie ich der Revue biblique 1912, 602 entnehme, E. Podechard (L'Ecclésiaste, Paris 1912); dieser meint, dass man weder die Priorität des Ben Sira noch seine Abhängigkeit vom Prediger behaupten könne, weil die Koinzidenzen der beiden Bücher sich ausreichend erklären liessen „par les préoccupations générales d'une époque ou par la connaissance que Ben Sira témoigne de l'ensemble des livres du Canon“.

R. Kittel: Biblia Hebraica, adjuvantibus professoribus G. Beer, F. Buhl, G. Dalman, S. R. Driver, M. Löhr, W. Nowack, J. W. Rothstein, V. Ryssel ed. Editio altera emendatior stereotypica iterum recognita. XVI und 1320 S., geb. in 1 Bd. Hlbfrz. M. 10—. Lipsiae, J. C. Hinrichs, 1913. Bespr. v. J. Herrmann, Breslau.

Die vorliegende Neuausgabe der BHK ist zwar nur als altera iterum recognita bezeichnet, hätte aber ruhig tertia genannt werden können, da sie gegenüber der zweiten Ausgabe wieder viele Hunderte von Verbesserungen aufweist. Wenn das viel gebrauchte Wort wahr ist, dass



sich das Gute Bahn bricht, so hat es sich an diesem Werke wohl bewährt. Es war richtig, dass der Verleger den Preis so stellte, dass es im Verhältnis zu den Herstellungskosten als das billigste wissenschaftlich theologische Buch in Deutschland gelten konnte, und jeder, der alttestamentliche oder hebräische Vorlesungen liest oder hört, hat weiter dankbar empfunden, dass die einzelnen biblischen Bücher in handlichen kartonierten Heften gesondert käuflich sind; dadurch ist es ja auch möglich im akademischen Unterrichte bei Interpretationskollegs den BHK-text allgemein zugrunde zu legen, was einen grossen Gewinn an Zeit bedeutet und die Möglichkeit einer Einführung in die textkritischen Fragen ausserordentlich erleichtert. Dass wir hier eine Ausgabe des hebräischen Textes vor uns haben, die als kritische Ausgabe in ihrer praktischen Anlage und in ihrer Zugänglichkeit für jedermann einzig dasteht, die für den Lernenden in idealer Weise das bildet, was man hier von einer kritischen Ausgabe verlangen kann, die aber auch dem Forschenden sehr bald unentbehrlich und unschätzbar wird, alles dies muss schliesslich auch der Eigenbrödler einsehen. Es ist im Interesse der Bibelwissenschaft nur zu wünschen, dass die BHK — nicht andere, ähnlich wertige Ausgaben aus dem Felde schlage, denn die gibt es nicht, sondern — immer allgemeiner den Platz einnehme, der ihr gebührt, dass sie vor allem für den akademischen und gymnasialen Gebrauch die Biblia hebraica ist.

Ch. Heller: Untersuchungen über die Peschîttâ zur gesamten hebräischen Bibel. Zugleich ein Beitrag zur Erkenntnis der alten Bibelübersetzungen. Teil I. 72 S. gr. 8°. M. 2.50. Berlin, M. Poppelauer, 1911. Bespr. v. Dav. Künstlinger, Krakau.

Der Verfasser geht bei seinen Untersuchungen von der streng konservativen Ansicht aus, dass der Text der hebräischen Bibel ganz tadellos erhalten ist. Septuaginta, Hieronimus, Targumim und Peschitta usw., auch wo man hie und da eine andere Lesart der Bibel, die ihren Uebersetzungen zugrunde gelegen haben mag, anzunehmen geneigt wäre, hat nur der masoretische Text vorgelegen. Die vom Original abweichenden Uebersetzungen der alten Versionen sind infolge einer nicht wörtlichen Translation, einer Anpassung an den Geist der betreffenden Sprache und ganz besonders infolge der Bemühung die heilige Schrift zu deuten, entstanden. Dies in der syrischen Uebersetzung der Peschitta ganz besonders nachzuweisen, ist der Zweck vorliegender Schrift. Nach der ausführlichen Einleitung (S. 3—10), wo unter anderem die Unabhängigkeit der Peschitta von Targum Onkelos behauptet wird, behandelt Heller folgende Themata: 1. Talmudische Auslegungen der heiligen Schrift in der Peschitta (S. 12—16); 2. Talmudische Interpretationsregeln (S. 17—35); 3. Auf sprachlichen Eigentümlichkeiten beruhende Mittel der Bibelexegese, die, von den jüdischen Exegeten des Mittelalters ausführlich dargestellt, sich bereits in der talmudischen Literatur hie und da nachweisen lassen (S. 36—56); 4. Freiheiten des Uebersetzers in der Wiedergabe des hebräischen Wortlautes (S. 57—66) und 5. Abweichungen der Berliner Handschrift (S. 67—72).

Die Leitmotive des Verfassers mögen wohl viel Richtiges enthalten, generalisieren darf man sie doch nicht. Für alle dem Bibeltexte gegenüber sich vorfindenden Varianten der alten Uebersetzungen lassen sich keine Beweise herbeischaffen, die jene nur aus den angeführten Gründen erklären würden. Jedwede Polemik ist hier freilich überflüssig, da es einerseits auf den Glaubens- andererseits auf den historisch wissenschaftlichen Standpunkt des Forschers ankommt. Vorurteilslos kann man nur behaupten: Gewiss sind viele Translationsabweichungen auf die vom Verfasser angegebenen Gründe zurückzuführen; andere freilich gehen auf verschiedene alte Lesarten der hebräischen Bibel zurück. — Der Verfasser dieser sehr fleissigen Studie unterliess diejenigen Stellen hauptsächlich zu behandeln, welche wirklich beweisen könnten, dass die Peschitta von talmudischer Auslegung, um was es sich hier zuvörderst handelt, abhängig sei. Die meisten Belege, die der Verfasser zur Unterstützung seiner These anführt, können zufällig oder ohne Absicht, weil sie nicht charakteristisch sind, mit der rabbinischen Lehre übereinstimmen. Man müsste in diesem Falle eher solches Material heranziehen, welches zwischen religiöser Anschauung des Judentums und Christentums (die Peschitta war vom Anfang an von Christen benutzt) eine starke Scheidewand bildet und dennoch mit ersterem übereinstimmt. Aus den verschiedenen diesbezüglichen Arbeiten (J. Perles, A. Rahlfs u. a.) geht eben hervor, dass die Peschitta Elemente nach beiden Richtungen hin in sich enthält, woraus ganz andere Schlüsse als die des Verfassers zu ziehen sind. Aber auch von jenen speziell religiösen Geistesrichtungen abgesehen, kommen in der Peschitta Uebersetzungen vor, welche gegen des Verfassers Behauptung, die Peschitta stimme mit der Halacha überein, sprechen; s. Singer: Onkelos u. d. Verhältnis seines Targums zur Halacha, Berlin 1881, an verschiedenen Stellen.

Die Uebersetzungen, die der Verfasser (S. 17. ff.) nach den talmudischen Interpretationsregeln in der Peschitta finden will, sind meistens solche, welche eher auf andere Lesarten der Bibel zurückgehen oder rein stilistischer oder

syntaktischer Natur sind. Nur einige Beispiele sollen hier besprochen werden. Genau wie Peschitta übersetzt z. B. Baethgen Psalm 38, 2 und ist gewiss von der Baraita der 32 Erklärungsprinzipien unabhängig. In Gen. 14, 14 אחיו, ܡܢ ܐܚܘܗܝ (S. 22) ist eher an andere Lesart als exegetisches Prinzip zu denken; s. Lib. Jubil. 13, 24. Lev. 1, 2 אדם כי יקריב מכם, ܐ̱ܢܫ ܡܢܟܘܢ ܡܢ ܕܢܩܪܒ (S. 26) ist = LXX und so scheint auch Sifra 4c (ed. Weiss) gelesen zu haben, denn er deutet a. אדם, b. מכם, c. כי יקריב. Ex. 10, 17 ויסר מעלי רק את המות הזה, ܘܢܥܒܪ ܡܢܝ ܡܘܬܐ ܗܢܐ (S. 28) ist = LXX, also wohl eine alte Lesart. Solche Nachweise würden sich noch leicht vermehren lassen. Regeln und Uebereinstimmungen mit der Peschitta, die der Verfasser nicht aus dem talmudischen Schrifttum, sondern aus Saadja, dem كتاب اللمع usw. belegen kann (S. 30 ff.), sind für die aufgestellte These ziemlich belanglos. Interessant und wertvoll sind die vielen nach Gruppen geordneten Verschiedenheiten der Uebersetzungen der Peschitta, wenn sie alle nicht durchaus in den vom Verfasser gebildeten Rahmen hineingehören, sondern oft auf andere Texte zurückgehen. Ungemein wichtig ist auch die Liste der Peschitta-Varianten aus der Berliner Handschrift zu den Büchern Ester, Ezra und Chronik (S. 67 ff.).

Das Buch im allgemeinen bietet sehr reiches Material zur Beurteilung der Peschitta-Uebersetzung. Dem Verfasser ist man zu Dank verpflichtet für seine mit grosser Gelehrsamkeit verfassten Arbeit, weil sie von weiterem Gesichtspunkte aus das Material der Peschitta-Uebersetzung in recht würdiger Weise behandelt. Möge die Fortsetzung dieses Buches sobald als möglich erscheinen.

S. Flury: Die Ornamente der Hakim- und Ashar-Moschee. Materialien zur Geschichte der älteren Kunst des Islam. 52 S. 4° mit 34 Tafeln und 8 Abbildungen im Text. M. 16 —. Heidelberg, Carl Winter, 1912. Bespr. v. J. Strzygowski, Wien.

Die Fatimidenbauten von Kairo bildeten bis vor kurzem die älteste geschlossene Gruppe der islamischen Kunst. M. van Berchem hat sie schon vor zwanzig Jahren zum Gegenstand einer Monographie (soweit die Inschriften in Betracht kommen) gemacht und damit eigentlich den Grundstock zu einer wissenschaftlichen Bearbeitung der islamischen Kunst gelegt. Wenn das Comité de conservation des monuments de l'art arabe über das unselige Restaurieren hinaus jemals zur Durchführung seines guten Willens, die koptischen und frühislamischen Denkmäler in Monographien zu veröffentlichen, gekommen und Referent dabei, wie verabredet, hätte mitwirken können, dann wären diese wertvollen Zeugen der altislamischen Entwickelung längst, wie ich beabsichtigte, der wissenschaftlichen Arbeit erschlossen. Flury füllt nun diese Lücke insofern aus, als er die älteren Fatimidenbauten, freilich nur soweit die Ornamente in Betracht kommen, in guten photographischen Aufnahmen publiziert und dazu den Versuch macht, ihnen entwickelungsgeschichtlich ihre Stellung anzuweisen. So werden die Gipsornamente der Hakim- und die der Ashar-Moschee vorgeführt, zum Schluss die Steinornamente der beiden alten von einer späteren Ummantelung umschlossenen Hakim-Minarets. Die Arbeit ist sehr verdienstvoll und wird in dem Streit um die Entstehung der islamischen Kunst gute Dienste leisten.

Hier sei gleich mit Bezug auf die in der OLZ 1911 S. 397 abgedruckten Auslassungen berichtet über die Stellungnahme Flurys. Er konstatiert zunächst mit Recht, dass Herzfeld (der ja nicht Kunsthistoriker ist) im wesentlichen Riegl nachspricht. In der Tat konnte Herzfeld nur in diesem Fahrwasser zum gänzlichen Missverstehen des Problems kommen. Flury tadelt dann, dass Herzfeld kein einziges Fatimidenmonument aus Kairo bringe und was er dafür ausgebe, freilich irre führen müsse. Für den, der die Kairener Monumente des 11. und 12. Jahrhunderts genauer kenne, werde Herzfelds Beweisführung, „die typisch ägyptische Tuluniden-Ornamentik“ habe vorzüglich unter den letzten Fatimiden, unter Nur al din Mahmud und unter Saladin eine weite Verbreitung gefunden — womit Herzfeld sich gegen meine Ueberzeugung von der führenden Rolle des Ostens in seiner leicht hinwerfenden Art zu decken sucht — entschieden abzulehnen sein. Auch die geschickte Umdatierung von Makam Ali, das Herzfeld direkt widerlegt, beleuchtet Flury nach Gebühr.

Karl Wied: Leichtfassliche Anleitung zur Erlernung der türkischen Sprache für den Schul- und Selbstunterricht (= Die Kunst der Polyglottie; 15. Teil). Vierte verbesserte Auflage. VIII, 184 S. geb. M. 2 —. Wien und Leipzig (ohne Jahr), A. Hartleben's Verlag. Bespr. v. K. Süssheim, München.

Wieds handliche türkische Grammatik hat auch in der neuen Auflage ihre alten Vorzüge bewahrt; nur wollen wir nicht vergessen, dass sie, weil nur weniges in arabischer Schrift bietend, für den Hochschulunterricht sich nur schwer eignet. Einige Versehen sind auch in der neuen Auflage stehen geblieben.



E. Banse: Auf den Spuren der Bagdadbahn. 155 S., 42 Tafeln, 40 Bilder im Text und 3 Karten. M. 4—; geb. M. 5—. Weimar, Verlag A. Duncker, 1913. Bespr. v. E. Brandenburg, Neapel.

Ausser geographischen und geologischen Bemerkungen, die für den Fachmann von Interesse sein können, bringt das vorliegende Buch auch einige ethnologische, die aber nicht erschöpfend behandelt und begründet worden sind. Warum Banse z. B. (p. 101 und 109) Leute, die sich selbst Osmanli nennen, als Nachkommen der Hettiter bezeichnet, ist mir nicht ersichtlich. Sonst habe ich darin kaum etwas Wissenschaftliches gefunden, was auf die an dieser Stelle vertretenen Interessen Bezug hätte. Auch die nationalökonomischen Auslassungen des Verfassers im letzten Kapitel über die Rentabilität der Bagdadbahn bringen nichts wesentlich Neues. Wer sich im übrigen mit der ganz anschaulichen Schilderung einer Reise, die an historisch berühmten Orten vorbeiführt, begnügt, mag das Buch lesen. Eigenartig wirkt dabei der öfters recht manirierte Stil („. . klopfte das jauchzende Girren der Kröten an die Tür“ p. 26; „sich kratzende Gedanken“ p. 58), eine manchmal direkt vulgäre Ausdrucksweise und eine ungewöhnliche, die fremden Namen oft nicht richtig wiedergebende Schreibart derselben. Anschaulich und gut ausgeführt sind die zahlreichen Tafeln.

Hermann Oldenberg: Aus dem alten Indien. Drei Aufsätze über den Buddhismus, altindische Dichtung und Geschichtschreibung. VII, 110 S. 8°. M. 2—; geb. M. 3—. Berlin, Gebr. Paetel, 1910. Bespr. v. J. v. Negelein, Königsberg i. Pr.

Hier liegt eine Arbeit vor, die, wie so viele Bücher Oldenbergs, geeignet ist, das Interesse für indisches Denken weiten Kreisen mitzuteilen und Wärme zugleich mit Licht zu verbreiten; denn der Verfasser ist viel zu ehrlich, auf Kosten der Wahrheit, wie er sie erkannt, oder unter selbst der geringsten Modifikation derselben einen Gegenstand, der uns fern liegt, durch ästhetische oder moralische Bemäntelung uns näher bringen zu wollen. Er stellt die Sache als solche schlicht, aber zugleich so geistreich, von so allgemein interessanten, leitenden Gesichtspunkten aus betrachtet, hin, dass sie für jeden ehrlich denkenden dadurch mehr gewinnen als verlieren muss.

Dies zeigt sich namentlich in dem ersten seiner Aufsätze: „Der Buddhismus und die christliche Liebe“. „Maitra“ heisst das Wort, das Pischel mit „Liebe“ übersetzt und der christlichen Empfindung gleichen Namens parallel gehalten wissen will. Das Pali gestaltet es zu „Metta“ um, dem Gefühl, das die Anhänger des uralten Mitra, des Sonnengottes, des Gottes des Lichts und der Wahrheit, in Form eines Gelübdes, allen Trug zu unterlassen, beseelt hat oder beseelt haben sollte. Nach Oldenberg ist diese Empfindung weitaus kühler gewesen als im Christentum. Der Buddhist war Mönch, die Weltentsagung ihm eine Pflicht, die aus dem Yogasystem übernommene Konzentration der Sinne eine Art des Selbst-Hypnotismus, die den Geist unter Vernachlässigung der ganzen Erscheinungs- und übrigen Ideenwelt auf einen einzigen Punkt [z. B. also, keineswegs allein, die Metta] richtet, ein religiöses Ideal. Auf solchem Boden konnte eine Lehre von werktätiger Nächstenliebe nicht gedeihen. Freilich soll man geben, aber der präsumptive Empfänger ist der Mönch. Doch selbst solche Ideen treten hinter der so häufig betonten Lehre von der Notwendigkeit geistiger Arbeit, scharfen logischen Meditierens über die „Verkettung der Ursachen und Wirkungen“ zurück. Der Buddhismus erlöst ja seine Gläubigen nicht durch die sittliche Tat oder die Seelenstimmung, aus der sie hervorgehen kann (den „Glauben“), sondern durch bestimmte weltzersetzende Gedankengänge.

So weit Oldenberg. Wer hat recht, Pischel oder Oldenberg? — Nun, ich glaube, die Wahrheit wird in der Mitte liegen. Die heiligen Bücher des Buddhismus stehen meist auf einem traurigen Niveau. Der Gründer der Lehre hätte sie zweifellos kaum anerkannt. Was er wollte, hat er gesprochen, nicht geschrieben. Für das Pfaffentum, das eine so breite, seichte Literatur mit immer geringwertigeren Gedanken- und Gefühlsinhalten schuf, ist er nicht verantwortlich. Das Licht seiner Persönlichkeit und seiner reinen Lehre leuchtet nur schwach durch diesen Wust von Worten voller logischer Plattheiten und abstruser Mystik hindurch. Selbst wenn wir aber statt der Persönlichkeit des Stifters die kanonischen Bücher des Buddhismus zur Grundlage seiner Beurteilung machen wollen, kommt dieser, wie ich meine, dem Christentum gegenüber nicht schlecht davon. Wir sind an das pastorale Pathos gewöhnt, mit dem Christi Lehre von der zu erbittenden Ohrfeige als die Krone des menschlichen Sittlichkeitsinstinktes gepriesen wird. Ganz anders Buddha. Doch selbst wenn er nur gepredigt hätte: Lieben heisst keinen Schaden tun, so hätte er, der ja Mönch wie Christus war, damit ein hohes Mass von weltkluger Anpassung an das praktisch Erreichbare gewonnen, eine Forderung von gewaltigem ethischen Gehalt und überaus schwerer Erfüllbarkeit gestellt. Hätte die christliche Kirche in der Tat nur während eines einzigen Jahrhunderts ihres Bestehens der Lehre gelebt: „Lieben heisst nicht schaden“, sie stände anders da. „Lieben heisst nicht hassen“ sagt ferner der Buddhismus. So hat der Papst nicht gesagt, als er seine neueste Enzyklika erliess. — Die ethische Bewertung einer Religion

kann doch unmöglich in der bekannten philologischen Methode gewonnen werden, die Ausschnitte aus sakralen Büchern liefert, statt sich auf der einen Seite zu fragen: Was wollte der Gründer der Religion? und auf der anderen Seite festzustellen: Wie haben seine Anhänger diesen Willen befolgt? Ich meine, es ist ein Hochgesang auf die Mettâ, wenn sie als das blosse Verbot zu hassen, zu schaden, zu töten, Glaubenshass, Ketzergerichte, Religionskriege verhindert hat, wenn sie in den Wüsten Asiens Asyle für Elende und Kranke, labende Brunnen und schattige Bäume erschuf, wenn sie, selbst als kalte Empfindung des Wohlwollens unter Betonung des intellektuellen Elements erfasst, das Licht der Wissenschaft bei dem niedrigen Hirtenvolke der Tibeter aufgehen liess, wenn sie, auf die Tiere ausgedehnt, Milliarden von Lebewesen vor Roheitsausbrüchen bewahrte — dieselben Wesen, die noch der jesuitische Descartes als bewegliche Maschinen hinstellen durfte. — Sachlich kommt Oldenberg der Wahrheit zweifellos näher als Pischel, wenn er lediglich die Ideen des Kanons abwägen will. Aber Pischel wird der sittlichen Tragweite der gegebenen Lehre gerechter als er.

Der zweite von Oldenbergs Aufsätzen, „Eine Sammlung altbuddhistischer Dichtungen" betitelt, gibt auf S. 23—64 eine Inhaltsangabe des Sutta Nipāta. Der Verfasser weist auf die Notwendigkeit hin, zu dem Sati-Kanon als den ältesten Quellen für den Buddhismus zurückzugreifen, bespricht die äussere Gestalt seines Textes [die Dialog- und Rätselspielform, das Verhältnis von Poesie und Prosa zueinander], charakterisiert denselben als „eine Sammlung kurzer, vermutlich von vielen Verfassern herrührender, fast durchweg Buddha in den Mund gelegter Reden in Versen, hier und da eingeleitet durch meist unerhebliche, die Situation oder Veranlassung der einzelnen Rede erklärende Prosastücke"; gibt Beispiele von Textstücken, bespricht die Ueberlieferungsform, und wendet sich sodann in einem zweiten Hauptabschnitt zu den „Bildern seelischen Daseins, die der Sutta-Nipāta gibt". Hier kommen die dämonologischen Vorstellungen, das kulturgeschichtliche Milieu, die Erzählungen von den drei Wendepunkten in Buddhas Leben und vor allem das Ringen nach Erlösung zur Geltung. — Auch dieser Aufsatz verrät die Fähigkeit des Verfassers, grosse Kultur- und Geistesbilder in wenigen Zügen zu geben, über die Einzelheiten hinaus zu den psychischen Grundelementen einer fremden Gedankenwelt vorzudringen und mittelst einer oft recht verschlungenen, blumenreichen Sprache jene Begeisterung zu erwecken, die ersichtlich aus dem Redner tönt.

Der dritte Aufsatz, „Geschichtsschreibung im alten Indien", weist einleitend den alten Glauben zurück, dass die Inder ein geschichtsloses Volk gewesen seien, gedenkt als ältester Quellen der Purāṇen, der buddhistischen Literatur, der höfischen Historiographie eines Bāna und Bilhana, um sich alsdann der Besprechung des Mahavamsa zuzuwenden, eines ceylonensischen Textes des 6. nachchristl. Jahrhunderts. Der Verfasser desselben, ein Mönch Mahanama, hat u. a. ein Dipavamsa als Quelle und Vorbild gehabt. Er geht von Buddhas Leben aus — war er doch selbst Buddhist — und schreitet bis zur spätesten ihm erreichbaren Zeit vor, wobei er besonders liebevoll des Königs Asoka gedenkt. Die historischen Daten werden von einem Wust des regellosesten Aberglaubens, den Bildern einer zügellosen Phantasie, erdrückt; der Sinn für natürliches Werden und Vergehen fehlt eben in Indien völlig. Das gleiche gilt von Kalhanas Rajatarangini, einer Chronik von Kashmir, im 11. Jahrhundert n. Chr. gedichtet. Der Stil ist auch hier der des höfischen Epos. Willig gibt der Erzähler alle Wundermärchen aus fernster und nächster Vergangenheit wieder. Unerfreulicher als diese sind die historischen Einzeltatsachen, das Wüten der orientalischen Despotieen. Hier trifft mehr als irgendwo Goethes Wort von der Weltgeschichte als einem grauenerregenden Wirrwarr von Blut und Laster zu. Kalhanas eigne Arbeit als die des gestaltenden und reflektierenden Historikers ist kaum über die ersten Anfänge hinaus gediehen. „Entkleidet man seine Erzählung aller poetischen Elemente, so erscheint sie . . . . . . auf dem Niveau der mehr oder minder genauen Zeitungsnachricht, zuweilen der politischen Witzblattsatire. Der gestaltende Prozess, den dieser Stoff . . . durchgemacht hat, ist nicht der des historischen Denkens, sondern der Dichtung . . ." — „Die Rajatarangini repräsentiert unzweifelhaft die höchste von Indern erreichte Stufe historischer Darstellung. So ist die Frage, in welchem Sinn jene Geschichtsschreibung besessen haben, beantwortet. Sie haben sie besessen als Erzählung einzelner Ereignisse. Zum Durchdenken der geschichtlichen Zusammenhänge, des Wirkens der Kausalitäten, haben sie sich nicht erhoben". Nun folgt (S. 97 ff.) eine Auseinandersetzung darüber, wieweit die Vorbedingungen für eine Geschichtsschreibung in Indien vorhanden waren. Auf diese Erörterung, als den vielleicht geistreichsten und allgemein interessantesten Teil des Buches, möchten wir noch besonders hinweisen. — Alles in allem genommen, wieder eine Arbeit Oldenbergs, die lange bestehen und gute Früchte bringen wird!

Aurel Stein: Annual Report of the Archaeological Survey of India. Frontier Circle. 1911—1912. XXXVII + 16 Seiten, 2 Tafeln und 2 Pläne. Bespr. v. E. Brandenburg, Neapel.

Der vorliegende Jahresbericht zerfällt in zwei Teile: Der erste gibt kurz die von der Behörde 1911—1912 geleisteten Arbeiten, wie Forschungsreisen, Erwerbungen des Museums von Peshawar, Epigraphie, eine 22 Seiten lange Liste der 500 gemachten photographischen Aufnahmen, Rechnungsablegung usw.; der zweite Teil bringt Sonderberichte über die Resultate der einzelnen Grabungen in Shahji-ki-Dhevi, Palai, Sahri-Bahlol usw. Zwei Tafeln und zwei klar und übersichtlich gezeichnete Pläne dienen zur Illustrierung.

C. Kläsi: Der malaiische Reineke Fuchs und anderes aus Sage und Dichtung der Malaien. XIII, 193 S. geb. M. 4—. Frauenfeld, Huber u. Co., 1912. Bespr. v. F. Bork, Königsberg i. Pr.

Das vorliegende Buch wendet sich an den Folkloristen. Es bringt ausser einigen Kleinigkeiten eine Uebersetzung der wichtigen Geschichte vom listigen Zwerghirsch, der sich zum Herrscher der Tiere aufwirft. Nur der Affe lässt sich nicht unterjochen.

Die Uebersetzung ist nach zwei Handschriften, die von C. H. Klinkert herausgegeben sind, und nach einem der Royal Asiatic Society zu London gehörenden Bruchstücke hergestellt worden. Durch starke Streichungen ist es dem Verfasser gelungen, eine sehr lesbare Erzählung zu schaffen.

Altertums-Berichte.

Mesopotamien.

Die Ausgrabung des Tell Halaf hat in den letzten Monaten neue bedeutende Funde gebracht. Im Nordosten des Burghügels wurde ein weiterer Palast von riesigen Dimensionen blossgelegt. Der Innenhof allein misst über 30 m im Geviert und ist von mehreren Zimmerreihen umgeben. In dem Palaste wurden kunstvoll gearbeitete Türangeln und Schwellsteine, Kanalisationen, ein Ofen zur Herstellung von Holzkohle, riesige Wassertöpfe und andere Vorratsgefässe gefunden.

Neben dem südlichen Burgtore war Freiherr v. Oppenheim schon im vorigen Jahre auf ein gewaltiges Lehmziegelmassiv gestossen, das auf seiner Plattform allem Anscheine nach ein auch der Stadt sichtbares Tempelgebäude besessen hatte. Am Fusse, aber schon innerhalb dieses Massivs war, vollständig von Lehmziegeln umgeben und in dem Massiv eingemauert, ein weit über lebensgrosses sitzendes Frauenbild aus Basalt aufgedeckt worden. Ostern kam eine zweite Libationsdame aus Basalt vollständig erhalten zutage; abermals eine sitzende, dieses Mal ältere Frau mit einem Gefäss in der Hand und gleichfalls in sehr archaischer Form, aber guter skulpturellen Behandlung.

Ferner wurde an die Untersuchung der Burg- und Stadtmauern herangetreten und die Grabung im Stadtgebiete selbst begonnen. Hier wurde ein sehr interessanter Kultraum, bisher der einzige dieser Art aus der hettitischen Zeit, herausgegraben, der in der ursprünglichen Lage eine grosse männliche Statue und eine Doppelstatue eines sitzenden Mannes und einer Frau, wiederum von Basalt, sowie zahlreiche kleine Basaltstatuetten, Perlen und andere kleinere Sachen, augenscheinlich Weihgeschenke, enthielt.

Im Burg- und Stadtgebiet wurden ausserdem viele andere Kleinfunde gemacht: Steingerät, Elfenbein, Bronzesachen und vor allem eine ausserordentlich grosse Anzahl der verschiedensten Töpferwaren, die in den älteren Schichten des Tell Halaf eine besonders feine Entwickelung und Eigenart zeigen. Die Ergebnisse der Expedition in architektonischer und kunstgeschichtlicher Hinsicht sind so bedeutend, dass Freiherr v. Oppenheim sich gezwungen gesehen hat, die Zahl seiner deutschen Herren zu vermehren und jetzt mit 500 eingeborenen Arabern zu graben.

(Nach Voss. Ztg. 1913, Nr. 217).

Babylon.

Auf dem Kasr-Nord wurde die Grabung über dem System gemauerter Kanäle beendet. Im Kanaltore der Quadermauer wurden schlitzartig durchbrochene Gittersteine festgestellt. Ferner wurde ein Tunnel von ziemlich beträchtlicher Länge freigelegt. Ein Aussenwerk der Stadt, 1 km flussaufwärts, untersuchte man und fand dabei mehrere ärmliche Bestattungen. Auf dem Kasr-Süd konnte im westlichen Palastanbau der grosse Hof konstatiert werden. In einen südlich des Hofes gelegenen Breitraum führt eine mächtige Tür von 10,70 m Breite. Dieser Palastanbau weicht im Grundriss von dem bisher bekannten Typus ziemlich ab. Er war in seinen oberen Teilen aus gelben Ziegeln aufgeführt. Im Süden davon läuft eine ost-westliche Palastmauer. In der südlichen Kante der Festungsmauer des Kasr wurde die Araḫtu-Mauer Nabopolassars wiedergefunden. Auf dem Merkes wurden im ganzen über 5 km Strassenfronten von Wohnhäusern ausgegraben; das wiedergewonnene Strassennetz bedeckt ein Areal von 126000 qm. An einzelnen Gebäuden wurden ein Tempel und zwanzig Wohnhäuser ganz freigelegt. Auf der Prozessionsstrasse fand man eine überaus grosse Zahl glasierter Ziegelbruchstücke. Zwei Ziegelgräber, wohl aus hellenistischer Zeit, wurden unter dem obersten Strassenpflaster freigelegt. In der Hauptburg konnten viele Fragmente von Tontafeln, meist aus persischer Zeit, gesammelt werden, auch Bruchstücke kleiner Terrakotten, mehrere Webergewichtchen und Reste von verkohltem Holz und Gewebe. Die Untersuchung des „Turms von Babylon", Etemenanki, wurde begonnen.

(MDOG 51). W.

Aššur.

Die Arbeiten am Tukulti-Ninib-Baue wurden fortgesetzt. In der Zella fand sich ein Ziegel mit dem Stempel eines der Vorfahren des Šalimaḫum, also aus ältester assyrischer Zeit. Im Stadtgebiete selbst wurden mehrere Bestattungen freigelegt. Ein grosses Privathaus wurde ganz besonders sorgfältig ausgegraben; es stellt wohl das beste Beispiel eines vornehmen Assyrerhauses aus der älteren Periode des Reiches dar. Die sonstigen Untersuchungen von Wohnhäusern aus der Assyrer- und Partherzeit ergaben nichts wesentlich Neues. Südlich vom Nebotempel wurde die nach Südosten führende spätassyrische Hauptstrasse gefunden. Die Ruinen nordöstlich vom Nebotempel gehören vielleicht einem altassyrischen Tempel an. Weiterhin im Stadtgebiete wurde ein Tempel des Sin und Šamaš aufgedeckt, wo ein Ziegel mit Inschrift Aširnirâris und eine Bauinschrift Tukulti-Ninibs II. gefunden wurden.

(Ebenda). W.

Warka.

Die Ausgrabungen der DOG auf dem ausgedehnten Ruinenfelde der südbabylonischen Stadt Warka sind begonnen worden. Bei der Aufnahme fand man bereits eine Menge Fragmente der zweikolumnigen Ziegelinschrift Ur-Engurs für den Tempel der Ininni und der zehnzei-



ligen Ziegelinschrift des Kaššûkönigs Karaindaš, für Êanna auch einen 14zeiligen Ziegelstempel des bisher unbekannten Königs Lugalgina (lugal ki-šar-ra, Herrscher von Babylon, König von Sumer und Akkad) für den Tempel Êanna. Die Ausgrabung selbst wurde auf dem westlichen der drei Haupthügel im Zentrum, dem Wuswas, begonnen. Sämtliche Räume der jedenfalls spätbabylonischen Anlage konnten freigelegt werden; es handelt sich höchstwahrscheinlich um einen Tempel. Die genaue Datierung unterliegt Schwierigkeiten, da sämtliche Exemplare der hier gefundenen Ziegelstempellegende so gut wie unleserlich sind. Mehrere Versuchseinschnitte in die Ziḳḳurat und den Tempel Êanna wurden unternommen, führten aber noch zu keinen nennenswerten Ergebnissen. Die Kleinfunde beschränken sich nach den Berichten auf einige Terrakotta-Idole.

(Ebenda). W.

Nordafrika.

Die Ausgrabungen des Comte de Chabannes La Palice in Utika förderten ausser einer Reihe von Inschriften die Ruinen eines römischen Hauses zutage, wo interessante Fresken entdeckt wurden. So zeigt ein grosser Mosaik Neptun und Amphitrite in einem von vier Seepferden gezogenen Wagen, umgeben von Seeungeheuern. Ein zweiter zeigt mehrere Barken mit Liebesgöttern und der Venus, die in einer davon ausgestreckt liegt, ein dritter Jagdszenen mit Jägern zu Fuss und Hunden.

(Chronique des Arts, Nr. 14). W.

Etrurien.

In der alten Etruskerstadt Veji ist ein amphitheatralisches Bauwerk entdeckt worden, das aus Tuffsteinblöcken hergestellt ist und bis zu einer Tiefe von vier Metern von der Ebene der Kampagna in den Berg hineinreicht. Das bemerkenswerte Bauwerk war vollständig mit Geröll ausgefüllt, und in diesen Geröllstücken sind eine ganze Reihe Hausgeräte aus Ton gefunden worden, die aus der spätetruskischen Zeit stammen. Ferner ist ein Teil der Begräbnisstätte mit Gruppen von ziemlich alten Gräbern unversehrt aufgefunden worden. In ihrem nordwestlichen Teil enthält sie spätere Gräber, bei denen die Särge mit Schmuck von Knochen und Bronze und glasähnlichen Massen sowie Bernstein in rechteckige Gräber versenkt worden sind. In diesen Gräbern sind auch verschiedene Hausgeräte gefunden worden.

(Tribuna). W.

Personalien.

Prof. Dr. Adolf Wahrmund, dessen arabisches Wörterbuch noch immer das wesentlichste Hilfsmittel der deutschen Orientalisten für ihren arabischen Bedarf ist, wenn sie nicht speziell Arabisten sein wollen, ist in Wien im 86. Lebensjahre gestorben.

Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

Allgemeine Missionszeitschrift. 1913:
4. *M. Horten, Mystische Texte aus dem Islam (Simon).

Ann. de la Fac. de Bordeaux. (Bullet. Hispan.) 1913:
XV. 1. *L. G. Lévy, Maïmonide I (G. Richard). — *A. Bernard, Le Maroc (A. C.)

Archaeological Journal. 1912.
LXIX. 273. *W. R. Lethaby, The painted book of Genesis in the British Museum.

Atene e Roma. 1913:
169—170. *J. Pley, De lanae in antiquorum ritibus usu (N. Terzaghi).

Bibliotheca Sacra. 1913:
January. W. Upham, Origin and Antiquity of Man. — J. B. Whitford, The Vision of Amos. — *A. Troelstra, The Name of God in the Pentateuch. Translated from the Dutch by E. Mc. Clure; J. A. Beet, The Old Testament (W. H. Griffith Thomas). — *R. B. Girdlestone, The Building of the Old Testament (H. M. Wiener).

Bull. de l'Acad. des Sciences de St. Pétersb. 1913:
VI, 3. N. J. Marr, Eléments japhétiques dans les langues de l'Arménie V.

Classici e Neolatini. 1912:
VIII, 3. *R. Felice, Ricordi letterari e scene della Libia antica (S. Pellini).

Didaskaleion. 1913:
I, 4. *H. Lindemann, Florilegium hebraicum (G. Colombo). — *Ch. H. Vosen et Fr. Kaulen, Rudimenta linguae hebraicae (G. Colombo). — *Die christlichen Literaturen des Orients v. A. Baumstark I—III (S. Roveda).

Échos d'Orient. 1913:
XVI, 98. *A. Harnack, Kritik des Neuen Testaments von einem griechischen Philosophen des 3. Jahrhunderts (S. Salaville). — *G. de Jerphanion, Notes de géographie pontique: Kainochorion, Pédachthoë (S. Salaville). — *J. B. Chabot, Les langues et les littératures araméennes (A. Catoire). — *Anatolii, Istoritcheskii otcherk siriiskago monachestva do poloniny VI viéka (Historische Skizze des syrischen Monarchismus bis zur Mitte des 6. Jahrhunderts) (M. Ingie).

English Historical Review. 1913:
XXVIII, 109. *M. Jastrow, Aspects of religious belief and practice in Babylonia and Assyria (T. Nicklin). — *A. Gardner, The Lascarids of Nicaea (W. Miller).

Études. 1913:
I, 5 janv. P. T. de Chardin, La préhistoire et ses progrès. — G. de Jerphanion, Le nimbe rectangulaire en Orient et en Occident.

Geographical Journal. 1912:
XL. 5. H. G. Lyons, Sir William Wilcocks's survey in Mesopotamia. — A recent journey in Tripoli and Cyrenaica (by G. Rémond). — *H. M. de Mathuisieulx, La Tripolitaine d'hier et de demain; M. L. Todd, Tripoli the mysterious (F. R. C.). — *E. Banse, Tripolis (A. V.). — *L. Sonolet, L'Afrique occidentale française; J. Dybowski, Le Congo méconnu; Grasset, A travers la Chaouïa (F. R. C.). — The irrigation works in Mesopotamia.
6. *H. C. Wylly, From the Black Mountain to Waziristan. — *P. A. Benton, Notes on some languages of western Sudan (F. R. C.). — *De Bordeaux au Tchad par Brazzaville (Paris, Société française d'imprimerie 1911). — *J. C. C. Coxhead, Orthography for unwritten languages.
1913. XLI. 1. *O. Macleod Chiefs and cities of central Africa (F. R. C.).
2. F. Oswald, From the Victoria Nyanza to the Kisii Highlands. — Captain Leachmans journey across Arabia.
3. E. A. Reeves, Some new and improved instruments and apparatus for geographical surveying. — *A. J. B. Wavell, A modern pilgrim in Mecca and a siege in Sana'a (D. G. H.). — *A. H. W. Haywood, Through Timbuctu and across the Great Sahara (F. R. C.).

Journal of the Roy. Anthropol. Institute. 1912:
July-December. W. Gowland, The Metals in Antiquity. — A. H. Mc. Michael, Notes on the Zaghâwa and the People of Gebel Mídób, Anglo-Egyptian Sudan. — T. A. Joyce, Notes on the Physical Anthropology of Chinese Turkestan and the Pamirs.

Journal Internat. d'Arch. numismatique. 1912:
XIV, 3—4. L. Weber, Die Homoniemünzen des phrygischen Hierapolis.

Loghat el-Arab. 1913:
XI. S. Dékhil, Une nouvelle ville à Nedjd. — Djémîl Sidqi ez-Zahâouy, Au sujet de l'Attraction universelle. — M. Bey Ibrahîm, L'Amérique fut-elle en rapport avec l'Ancien Monde avant sa découverte par Colomb? — Ibrâhîm Hilmy, Coup d'œil général sur le Commerce en Mésopotamie. — Sa'doûn pacha es-Sa'doûn. Un Montéfiq. — Le Rédacteur en Chef, Liste des anciennes qualités



de dattes. — A. Ch., Les Familles des Écrivains et des Calligraphes en Mésopotamie. — Les fouilles des Allemands à Samarra. — Ibr. Monib PatchAa-chy, Du haut du firmament. — Ibn el ʿAraby, La prière du matin de ʿAly Ibn Abî Tâlib. — R. Ghanima, Courrier littéraire. — Bibliographie. Notes lexicographiques. Chroniques du mois. Bork.

Magyar-Zsidó Szemle (Ungar.-jüd. Revue). 1913:
2. L. Blau, Die griechischen Papyri vom jüdischen Gesichtspunkt aus.

Mélanges d'Archéologie et d'Histoire. 1912:
XXXII. 3. D. Anziani, Nécropoles puniques du Sahel Tunisien.

Mind. 1912:
New series, 82. *A. Wilder, Theurgia or the Egyptian mysteries by Jamblichus (A. E. Taylor).

Muséon. 1912:
XIII, 2. *L. Dieu, Nouveaux fragments préhexaplaires du livre de Job en copte sahidique. — *E. A. W. Budge, Coptic biblical texts in the dialect of Upper Egypt (L. D.). — *Mélanges de la faculté orientale V, 1 (J. Forget).

Nordisk Tidskrift for Filologi. 1913:
4. Raekke I 2. *A. Gercke und E. Norden, Einleitung in die Altertumswissenschaft (H. Roeder).
I 3. H. Roeder, Papyrus fundene i Oxyrhynchos. — *H. Usener, Kleine Schriften (J. L. Heiberg). — *E. Reisinger, Kretische Vasenmalerei vom Kamares- bis zum Palast-Stil (F. Poulsen).

Nordisk Tidskrift. 1912:
8. S. Konow, Nyere Forskninger om de indiske Dyrefabler.

Orientalisches Archiv. 1913:
III, 3. P. Kahle, Das islamische Schattentheater in Aegypten. — R. v. Lichtenberg, Antikes in den Gebräuchen des heutigen Orients. — Ch. Zaturpanskij, Reisewege und Ergebnisse der deutschen Turfan-Expeditionen. — T. J. Arne, Ein Gefässscherben mit einer buddhistischen Darstellung auf Gotland gefunden. — J. Kurth, Utagawa Kuniyoshi. — H. Pudor, Damaszener Arbeiten in Japan. — Kleine Mitteilungen: Antike Funde in der libyschen Wüste. Eine akademische Expedition in Nubien. Die heiligen Moscheen Adrianopels. Eine Reminiszenz an die Münchener Ausstellung v. 1910. Die Organisation der Reichsstudien in London. — *C. Hopf, Die altpersischen Teppiche (Gr.). — *Schwarz, Iran im Mittelalter nach dem arabischen Geographen III (Grothe). Bork.

Palestine Exploration Fund. 1912.
July. H. Vincent, Recent excavations on the Hill of Ophel. — E. J. Pilcher, Weights of ancient Palestine. — A. B. Grimaldi, Cenotaphs of the Hebrew patriarchs at the Cave of Machpelat. — L. Jalabert, The Greek inscriptions of the temple at Damascus. — R. A. S. Macalister, The pilgrimage of Symon Simeonis. — *A. C. Welch, The religion of Israel under the Kingdom (G. B. G.). — *R. A. S. Macalister, A history of civilization in Palestine (J. D. C.). — *K. Baedeker, Handbook for Palestine and Syria 5th edit. (C. M. W.).

Proceedings of the Soc. of Biblic. Arch. 1913:
XXXV. 2. A. H. Sayce, Notes on the Hittite Inscriptions and Mythology: The Rock Sculptures of Boghaz Keui. — H. R. Hall, Yuia the Tyrian. — L. W. King, Studies of some Rock-Sculptures and Rock-Inscriptions of Western Asia. — H. Thompson, A Demotic Ostracon.

Revue Critique. 1913:
46. *S. Margoliouth, Yaqut's Irshad al-Arib ila ma'rifat al-Adib (G. Maspero). — *G. D. Jéquier, Décoration Egyptienne (G. Maspero). — *W. E. Crum und G. Steindorff, Koptische Rechtsurkunden des achten Jahrhunderts aus Djême (G. Maspero). — *L. Reuter, De l'Embaumement avant et après Jésus-Christ (G. Maspero). — *J. Lesquier, Les Institutions militaires de l'Egypte sous les Lagides (J. Maspero). — *J. Lesquier, L'Institut papyrologic de l'Université de Lille. Papyrus grecs (J. Maspero). — *Aegyptische Urkunden aus den Kgl. Museen zu Berlin. Griechische Urkunden (J. Maspero).
47. A. Hamilton, Somaliland (R. Basset). — *A. Benton, Kanuri Readings (R. Basset). — *M. Schlesinger, Geschichte des Symbols (A. L.).
48. *G. Krauss, Talmudische Archäologie (A. L.).
49. *L. Levy, Das Buch Qoheleth. Ein Beitrag zur Geschichte des Sadduzaismus (A. L.). — *Saintyves, Les reliques et les images légendaires (A. L.). — *H. Rusillon, Un cult dynastique avec location des morts chez les Sakalaves de Madagascar. Le „Tromba" (A. L.).
50. *O. Jespersen, Elementarbuch d. Phonetik (A. Meillet).
51. *P. Jacobsthal, Göttinger Vasen (A. de Ridder). — *R. Strothmann, Kultus der Zaiditen (A. L.). — *N. Müller, Die jüdische Katakombe am Monteverde zu Rom (A. L.).
52. *H. Schuchardt, Nubisch und Baskisch (A. Meillet).
1913: 2. *F. Poulsen, D. Orient u. d. frühgriechische Kunst (A. de Ridder).
XLVII, 1. *M. A. Stein, Ruins of desert Cathay (S. Lévi). — *G. Hempl, The solving of an ancient riddle. The Phaestos disk (My). — *A. Dedekind, Ein Beitrag zur Purpurkunde IV (My). — *E. Nachmanson, Beiträge zur Kenntnis der altgriechischen Volkssprache (My).
3. R. Mookerji, Indian Shipping (My). — *P. Stengel, Opferbräuche der Griechen (My).
4. *E. Podechard, L'Ecclésiaste (A. Loisy).
6. *A. Bernard, Le Maroc (A. Biovès).
7. R. Le More, D'Alger à Tombouctou (P. Laborderie).
11. *A. Socin, Arabische Grammatik, 7. Aufl. (M. G. D.). — *E. Fehrle, Die kultische Keuschheit im Altertum (My).

Revue des Études Juives. 1912:
LXIV. 127. J. Psichari, Lamed et lambda. — J. Lévi, La racine יעף־עיף et sa traduction dans la Septante. — J. Levi, Le mot „intelligence" traduit par „foi" dans les anciennes versions de la Bible. — A. Danon, Notice sur la littérature gréco-caraïte. — J. Wellesz, La fourchette en fer employée par les scribes. — M. Schwab, Manuscrits hébreux de la Bibliothèque Nationale.
128. J. Lévi, Le sacrifice d'Isaac et la mort de Jésus. — F. Goldmann, La figue en Palestine à l'époque de la Mischna. — M. Schwab, Manuscrits hébreux de la Bibliothèque Nationale. — *B. Jacob, Die Abzählungen in den Gesetzen der Bücher Leviticus und Numeri; Jahrbuch für jüdische Geschichte und Literatur 13. Bd. (J. Wellesz). — *S. Klein, Beiträge zur Geographie und Geschichte Galiläas; E. König, Hebräisches und aramäisches Wörterbuch zum AT; S. Krauss, The Mishna treatise Sanhedrin; R. Leszynsky, Die Juden in Arabien zur Zeit Mohammeds; R. Leszynsky, Die Lösung des Antoninusrätsels; M. L. Margolis, Lehrbuch der aramäischen Sprache des babylonischen Talmuds (M. Liber). — F. Perles, Jüdische Skizzen (J. Weill).

Revue d'Ethnographie et de Sociologie. 1913:
1/2. *Modat, Une tournée en pays Fertyt (Dar-Kuti und Bahr-el-Ghazal) (M. Delafosse). — *F. C. Conybeare, Myth, Magic and Morals (A. v. G.).

Revue de Linguistique. 1913:
46. 1. H. Bourgeois, Petite grammaire de la langue judéo-allemande (Jargon). — Kluge, Die indogermanischen Lehnwörter im Georgischen. — P. Ravaisse, Les mots arabes et hispano-morisques du „Don Quichotte" (Forts.).

Revue de l'Orient Chrétien. 1913:
XVIII, 1. F. Nau, Les pierres tombales nestoriennes du musée Guimet. — M. Chaîne, Une homélie de St. Grégoire de Nysse (texte copte et traduction française). — J. Babakhan, Essai de vulgarisation des Homélies métriques de Jaques de Saroug. — F. Nau, La version syriaque de l'histoire de Jean le Petit (texte syriaque et traduction française). — S. Grébaut, Littérature éthio-

pienne pseudo-clémentine. III. Traduction du Qalémentos. — M. Brière, Une homélie inédite de Théophile d'Alexandrie (texte syriaque et traduction française). — L. Delaporte, Catalogue sommaire des mss. coptes de la Bibliothèque nationale de Paris. — S. Grébaut, Chronologie des patriarches d'Alexandrie. — Mélanges: S. Grébaut, Les jours fastes. — La saison des pluies. — A propos de l'anaphore de St. Athanase. — Histoire de l'apostasie du diacre Léonce et de la mort du Juif Isaac. Bork.

Smithsonian Instit. (Board of Reg. Ann. Rep.). 1911: A. M. Tozzer, The value of ancient Mexican Manuscripts in the study of the general development of writing. — W. Belck, The discoverers of the art of iron manufacture. — A. Lissauer, The Kabyles of north Africa. — Bork.

Theologischer Jahresbericht. 1913:
XXX. 4. Abt.: Kirchengeschichte, bearb. v. Preuschen u. a.

Theologischer Literaturbericht. 1913:
4. *M. Horten, Mystische Texte aus dem Islam; F. Ulrich, Die Vorherbestimmungslehre im Islam und Christentum (Simon). — *v. Gall, Die Papyrusurkunden der jüdischen Gemeinde in Elephantine; G. Baer, Mose und sein Werk (Sachsse). — *H. U. Wiener, Pentateuchal Studies (König). — O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur 3. Bd. (Schultze). — *S. Euringer, Die Ueberlieferung der arabischen Uebersetzung des Diatessarons (Jordan).

Theologische Literaturzeitung. 1913:
2. *W. Windelband, Geschichte der antiken Philosophie, bearbeitet von Bonnhöfer (M. Polenz). — *D. Völter, Mose und die ägyptische Mythologie (J. Herrmann). — *C. Cornill, Zur Einleitung in das Alte Testament (W. Nowack). — *A. Baumstark, Oriens Christianus (Ph. Meyer). — *W. Staerk, Die Entstehung d. AT (M. Löhr).
3. *M. Hartmann, Fünf Vorträge über den Islam (M. Horten). — *O. Holtzmann, Der Tosephtatraktat Berakot (W. Bacher).
4. *E. Weidner, Beiträge zur babylonischen Astronomie (B. Meissner). — *W. Muir, The Life of Mohammad (J. Goldziher). — *Ch. Heller, Untersuchungen über die Peschîttâ zur gesamten hebräischen Bibel (F. Schwally). — *G. Beer, Pascha oder das jüdische Osterfest (W. Staerk).
5. *B. D. Eerdmans, Alttestamentliche Studien. III. Das Buch Exodus (J. Herrmann). — *H. C. Hoskier, Concerning the Genesis of the Versions of the New Testament (H. von Soden). — *C. Güterbock, Der Islam im Lichte der byzantinischen Polemik (J. Goldziher).
6. *R. Linde, Alte Kulturstätten. Bilder aus Aegypten, Palästina und Griechenland (Guthe). — *J. van Katwijk, De Prophetie von Habakuk (W. Nowack). — *C. Sauter, Avicennas Bearbeitung d. Aristotelischen Metaphysik (Horten.)

Theologische Revue. 1912:
16. *O. Keicher, Raymundus Lullus und seine Stellung zur arabischen Philosophie; *G. Graf, Die Philosophie und die Gotteslehre des Jajhâ ibn ʿAdî und späterer Autoren; *J. Guttmann, Die philosophischen Lehren des Isaak ben Salomon Israeli; *H. Bauer, Die Psychologie Alhazens auf Grund von Alhazens Optik; M. Horten u. P. Hanstein, 1. Die Philosophie des Abu Raschîd, 2. Die philosophischen Ansichten von Râzi und Tusi. Mit Anhang: Die griechischen Philosophen in der Vorstellungswelt von Râzi und Tusi; *C. Sauter, Avicennas Bearbeitung der aristotelischen Metaphysik (M. Wittmann). — *A. Ungnad, Aramäische Papyrus aus Elephantine (H. Grimme). — *W. Brandt, Elchasai, ein Religionsstifter und sein Werk (F. Haase).

Welt des Islams. 1913:
I, 1. Nachrichten über Angelegenheiten der D. G. J. — G. Kampffmeyer, Plane perspicere. — E. Feder, Islamisches Scheidungsrecht. Ein systematischer Versuch. — Das österreichische Reichsgesetz vom 15. Juli 1912 betreffend die Anerkennung der Anhänger des Islams nach hanefitischem Ritus als Religionsgesellschaft. — Klamroth: Der literarische Charakter des ostafrikanischen Islams. — Mitteilungen: Statistik der Mohammedaner auf der Balkanhalbinsel und in Oesterreich. — Indien und der Balkankrieg. — Die Union maghrebine. — Aegypten. — Arabien. — Tigris-Schiffahrt. — Basra. — Tripolis in Haifa. — Libanon. — Englische Knabenschule in Konstantinopel. — Fragebogen über den Islam in Afrika (von M. Hartmann verfasst). — Vierter internationaler Kongress für Religionsgeschichte. Leiden, 9.—13. Septbr. 1913. — Literatur: *Der Islam III; Revue du Monde Musulman XVIII (M. Hartmann). — *L'Afrique Française XXII, 1—2; Renseignements Coloniaux 1912, 1—12 (G. K.). — *L'Asie Française (M. Hartmann). — *Neublätter zu Richard Kieperts Kleinasienkarte (M. Hartmann). — *J. H. Mordtmann, Die Kapitulation von Konstantinopel im Jahre 1453 (M. Hartmann). — *W. H. T. Gairdner, „The Way“ of a Mohammedan Mystic (M. Hartmann). — Bibliographie. Bork.

Wochenschrift f. Klassische Philologie. 1913:
4. *E. Reisinger, Kretische Vasenmalerei vom Kamaresbis zum Palast-Stil (A. Köster).
16. *Moulton, Einleitung in die Sprache des Neuen Testaments. Deutsche Ausgabe (Helbing).

Zeitschrift d. Deutschen Morgenl. Ges. 1913:
67. 1. E. Mahler, Das Fischsymbol auf ägyptischen Denkmälern. — J. Jolly, Arthaśāstra und Dharmaśāstra. — P. Thomsen, Bericht über meine im Frühjahr 1909 auf Grund des Socinstipendiums unternommene Reise nach Palästina. — C. Brockelmann, Semitische Analogiebildungen. — A. Fischer, hauw al-manīja. — A. Baumstark, Zur arabischen Archelideslegende. — F. Praetorius, Zu phönizischen und cyprischen Inschriften. — A. Ungnad, Zur Lage von Upi-Opis. — *A. T. Clay, Business Documents of Murashu Sons of Nippur, dated in the reign of Darius II.; A. T. Clay, Documents from the Temple Archives of Nippur, dated in the reign of Cassite Rulers (H. Torczyner). — *P. Dhorme, Les pays bibliques et l'Assyrie (H. Torczyner). — *Th. Menzel, Mehmed Tevfîq, Das Abenteuer Buadems; A. Wesselski, Der Hodscha Nasreddin. Türkische, arabische, berberische, maltesische, sizilianische, kalabrische, kroatische, serbische und griechische Märlein und Schwänke (R. Tschudi). — *W. W. Graf Baudissin, Adonis und Esmun; R. Hartmann, Der Felsendom in Jerusalem und seine Geschichte (G. Beer). — *W. Myhrman, Tāj-ad-dīn Abū Naṣr ʿAbd-al-Wahhāb as-Subkī, Kitāb Muʿīd an-niʿam wamubīd anniqam, the Restorer of favours and the Restrainer of chastisements (C. F. Seybold). — *F. Thureau-Dangin, Une relation de la huitième Campagne de Sargon. Texte assyrien inédit; M. J. Hussey, Sumerian tablets in the Harvard Semitic Museum. Part 1: Chiefly from the Reigns of Lugalanda and Urukagina of Lagash (A. Ungnad). — *E. Mattsson, Études phonologiques sur le dialecte arabe vulgaire de Beyrouth (H. Bauer). — C. F. Lehmann-Haupt, Berichtigungen zu meinem Aufsatz ZDMG 66, 607 ff. — M. Lidzbarski, Sabäisch מצאל „Orakel“. — G. Bergsträsser, Zu Martis Berichtigung ZDMG 66, 788.

Zeitschrift für Ethnologie. 1912:
44. 6. *P. W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee (P. Ehrenreich).

Zeitschrift f. Neutestamentl. Wissensch. 1913:
XIV. 1. E. Preuschen, Untersuchungen zur Apostelgeschichte. I. (Ein Parallelbericht zu Act 15.) — H. Duensing, Ein Stück der urchristlichen Petrusapokalypse enthaltender Traktat der äthiopischen Pseudoklementinischen Literatur. — G. Kittel, Eine zweite Handschrift der Oden Salomos. — F. C. Conybeare, Note on the Odes of Salomon.

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

P. Joüon: Etudes de philologie sémitique u. a. (S.-A. a. Mélanges de la Faculté Or. Beyrouth. VI. 1913.)



*E. Mittwoch: Zur Entstehungsgeschichte des islamischen Gebets und Kultus (Abh. d. K. Ak. d. W. Berlin. 1913. Ph.-hist. Kl. Nr. 2). Berlin, G. Reimer, 1913. 42 S.
Die Welt des Islam. 1913. I, 1.
Répertoire d'Art et d'Archéologie 1912. III, 4 (14).
E. Bulanda: Bogen und Pfeil b. d. Völkern d. Altertums (Abh. d. archaeol.-epigr. Sem. d. Univ. Wien. XV.) Wien und Leipzig, A. Hölder, 1913. V, 136 S. M. 6,80.
*E. Amar: L'organisation de la propriété foncière au Maroc Préface de M. Pierre Baudin. Paris, P. Geuthner, 1913. 151 S.
Bulletin de la Commission Archéologique de l'Indochine. 1910, 1, 2; 1911, 1, 2; 1912, 1. Paris, E. Leroux. 183 S., 18 Taf., 1 Karte; 277 S., 30 Taf.; 181 S., 7 Taf., 1 Karte.
*P. Carolidis: Anubis. Hermes. Michael. Ein Beitrag zur Gesch. d. religiös.-philos. Synkretismus im Griech. Or. Strassburg, C. F. Schmidt, 1913. 22 S.
*O. Ehrlich: Wie ist Geschichte als Wissenschaft möglich? Berlin, Dr. Basch u. Co., (1913). 98 S.
J. Kont: Bibliographie française de la Hongrie (1521 bis 1910). Paris, J. Leroux, 1913. XVI, 325 S.
R. Růžička: Zur Etymologie von بلغ (S.-A. a. d. WZKM).
*M. Jastrow jr.: Die Religion Babyloniens und Assyriens. Lief. 20. 21 (Schluss).
B. Laufer: Dokumente der indischen Kunst. I. Malerei. Das Citralakshana nach dem tibetischen Tanjur herausgegeben. Leipzig, O. Harrassowitz, 1913. XII, 193 S.
*H. A. Sanders: The New Testament Manuscripts in the Freer Collection. I. The Washington Ms of the Four Gospels. New York, Macmillan, 1912. VI, 247 S.
*Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution. 1911. Washington, Government Printing Office, 1912. XII, 688 S.
*S. Landersdorfer: Die Kultur der Babylonier und Assyrier (Sammlung Kösel 61). VIII, 239 S.
*Al-Machriq. 1913. XVI, 5.
*Revue de l'Orient Chrétien. 1913. XVIII, 1.
*S. Langdon: Babylonian Liturgies. Paris, P. Geuthner, 1913. LIII, 152 S. 75 Taf. Fr. 60—.
*Proceedings of the Society of Biblical Archaeology. 1913. XXXV, 3.
*A. Ungnad: Syrische Grammatik m. Uebungsbuch (Clav. Ling. Sem. VII). München, C. H. Beck, 1913. IX, 123, 100 S. M. 5,50.
*Ph. D. Scott-Moncrieff: Paganism and Christianity in Egypt. Cambridge, University Press, 1913. IX, 225 S. Sh. 6—.
*Marino San Nicolò: Aegyptisches Vereinswesen z. Zeit d. Ptolemäer u. Römer. Bd. I. München, C. H. Beck, 1913. IV, 225 S. M. 7—.
*G. Semeka: Ptolemäisches Prozessrecht. Studien zur ptolemäischen Gerichtsverfassung u. zum Gerichtsverfahren. Heft 1. München, C. H. Beck, 1913. V, 311 S. M. 8—.
*E. Lindl, Das Priester- und Beamtentum d. altbab. Kontrakte (Stud. z. Gesch. u. Kultur d. Altert. Erg.-Bd. II). Paderborn, Schöningh, 1913. X, 514 S. M. 22—.
*W. Wundt u. a.: Allgemeine Gesch. d. Philosophie (Kultur d. Gegenw. I, 5). Leipzig, B. G. Teubner, 1913. IX, 619 S. M. 14—.
Kunstgeschichte in Bildern. I, 1. H. Schäfer: Aegyptische Kunst. I, 2 C. Frank: Babylonisch-assyrische Kunst. Leipzig, E. A. Seemann, (1913). 64 S.
Fr. Schwally: Beiträge zur Kenntnis des Lebens der mohammedanischen Städter, Fellachen und Beduinen im heutigen Aegypten. (Sitzungsber. d. Heidelb. Akad. Philos.-hist. Kl. 1912. Abh. 17). Heidelberg, C. Winter, 1912. 44 S. M. 1,50.
*Loghat el-Arab. 1913. XI (Mai).
*F. Boll: E. arabisch-byzantinische Quelle des Dialogs Hermippos. M. e. Beitrage v. C. Bezold. (Sitzungsber. d. Heidelb. Akad. d. W. Philos.-hist. Kl. 1912. Abh. 18). Heidelberg, C. Winter, 1912). 28 S. M. 1—.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

16. Jahrgang Nr. 7 — Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — Juli 1913

Inhalt.

Die neuen Ziegelaufschriften von Warka.

Von F. E. Peiser.

In den MDOG 1913 Nr. 51 sind drei Ziegel von der Ruine des Wuswas-Baus nach Photographien reproduziert. Die Reproduktionen können natürlich nicht die Originale ersetzen, denen ein Assyriologe an Ort und Stelle wohl bald ihr Geheimnis abgefragt hätte. Da nun die DOG leider keinen Assyriologen bei ihren Expeditionen beschäftigt, so muss die Fachwelt sich mit den ungenügenden Unterlagen begnügen, welche zur Verfügung gestellt werden. Wenn also im folgenden versucht wird, etwas von den Inschriften zu enträtseln, so geschieht dies cum beneficio inventarii. (Vgl. die vorige Nr. der OLZ Sp. 251!)

Ich bezeichne die Abbildung 11 mit c, 12 mit a, 13 mit b.

Die Steine a und b sind im wesentlichen identisch; Stein c zeigt etwas engere Schrift, so dass der Text auf 14 Zeilen gegen 18 bei a und b zusammengedrängt ist; ob c nicht auch etwas kürzeren Text hat; kann ich bei seinem Zustand, wenigstens nach der Reproduktion, nicht sicher feststellen.

Ich lege a zugrunde, gebe die Ergänzungen aus b und c in runden, meine Vermutungen in eckigen Klammern.

Dm ilu Anu[1]-aḫi-id(-di-in c)
šaknu nu[2] bît Dm Ḫa(?)-lal(?)-ib-(ku(?)b) (-ni c)
aplu ša Dm ilu Anu[1]-aḫi-zu-(un(?) amelu b)
amelu šaḳ ali ša Uruk [nīnūm]
5 E-?-maš i-'-[abbatuma]
[labariš ūmē īnāḫ Anu]
a(?)-tu Dm ilu Anu[1]-aḫi(?)-iddin(?) damḳiš(?)i-[palsannima]
dul(?)-li(?) a-ga-a iš-. . . . -. . .[3]-in-ni(?)
. . . . . ekalli ina arḫu Abi mitgari . . . . . .
10 . . . . ICX TIK(?) a-na te-me-en[-na]
ša An-ti-'-i-ku-su šar mātāti (ar-ṣip b)
te-me-en-na-šu-nu-ti . . . -. . . . -. . . .

Den folgenden sechs Zeilen kann ich noch nichts zusammenhängendes abgewinnen; am Original wäre sicher weiter zu kommen.

Das Vorstehende ergäbe deutsch:
Anu-aḫi-iddin,
der Statthalter von Bît-Ḫalibkuni,
Sohn des Anu-aḫi-zun, des Freiherrn,

---

[1] Geschrieben mit dem senkrechten Keil, wie bei den Kontrakten aus der Seleucidenzeit, cf. Oppert, Doc. jur. 296 ff. Peiser KB IV 312 ff.

[2] Oder ša-nu-u, da das dritte Zeichen eigentlich noch eher als u aufgefasst werden könnte; dann wäre an dem rab u-ḳu šanū zu denken in der Seleucidenchronik (vgl. Winckler, Gesch. Bab. u. Ass. S. 338[32]).

[3] Zu vermuten išruḳu-inni; aber die Photo scheint dagegen zu sprechen.

Stadtoberhauptes von Uruk. Als
E-?-maš zugrunde gegangen war
und vor Alter ruiniert dalag, hat Anu
mich, Anu-aḫi-iddin gnädig angesehen
und dies Werk mir geschenkt.
Das .... des Tempels im Ab, dem günstigen ..
... 110 Ziegellagen zu dem Fundament
des Antiochus, Königs der Länder, baute ich.
Jene Fundamente (?) ....

Wir haben es also mit einem Manne zu tun, der als Verwalter eines Stammesbezirkes und Sohn des Bürgermeisters von Uruk in dieser Stadt einen Tempel restauriert[1]. Augenscheinlich hatte er eine ziemlich selbständige Position; von einem Oberherrn erwähnt er nichts; nur aus seinem Titel, mag der nun *šaknu* oder *šanū* gewesen sein, dürfte hervorgehen, dass ein solcher immerhin anzunehmen ist, wenn er auch faktisch keine Macht ausüben konnte. Die Zeit, welche vorauszusetzen ist, muss also durch die Schwäche der Zentralregierung in Babylonien charakterisiert sein. Da der Tempel, dessen Fundament durch Antiochus gelegt oder erneuert war, wieder in Verfall geraten ist, muss an die spätere Seleucidenzeit gedacht werden; damit stimmt auch die Schreibung des Gottesnamens. Wir kommen damit etwa in das 2. vorchristliche Jahrhundert, sind also auch nicht zu weit von der Zeit, in die Adad-nadin-aḫes zu setzen ist, der in Telloh gebaut hat, vgl. Winckler, AOF II Reihe I 80.

Wir sehen also Zustände, die es leicht verstehen lassen, wie die Nordostmacht ihre Interessensphäre über Babylonien vorschieben konnte. Das Spiel, welches Jahrhunderte vorher zwischen Assur und Elam ging, setzte sich also fort unter anderen Firmen.

Assyr. bûṣinnu 1. Verbascum, 2. Docht.

Von Harri Holma.

In meinen „Kleinen Beiträgen“ S. 64 ff. hatte ich den Versuch gemacht, den assyr. Pflanzennamen *bûṣinnu*[2] mit aram. *būṣīnā* „Verbascum“ in etymologische Verbindung zu bringen, und zugleich den assyr. Ursprung des Wortes vermutet. Beides scheint sich jetzt zu bewähren. Prof. Thureau-Dangin machte mich freundlichst auf S. 56, Anm. 5, seiner eben erschienenen „Relation de la huitième campagne de Sargon“ aufmerksam, wo das einen Gebrauchsgegenstand bezeichnende *bît bûṣinni* näher besprochen wird. Zz. 363 und 365 sowie Prisma B, 44 und 48 kommt dort dieser Ausdruck unter lauter bronzenen und eisernen Hausgeräten vor (auch Johns ADD Nr. 964 Rev. 15). Im Hinblick auf Boissier, Choix de Textes 173, 25: *šumma nûru ditto ina bu-ṣi-in-*[*ni* .....] *2-šu i-zu-uz* (ich hatte leider die Stelle übersehen), wo *bûṣinnu* „un objet produisant une flamme, peut-être la mèche de la lampe“ zu bezeichnen scheint, vermutete Thureau-Dangin richtig, dass in *bît-bûṣinni* „dem Haus des *bûṣinnu*“ ein Name der Lampe vorliege.

Nun werden in der Tat die wolligen Blätter der Königskerze (auch Wollkraut genannt!) zu Dochten gebraucht und das syrische Wort *būṣīnā* bedeutet tatsächlich sowohl „Verbascum“, wie „Docht“! Vgl. Löw, Pflanzennamen Nr. 41. Es kann also kein Zweifel darüber herrschen, dass auch assyr. *bûṣinnu* diese beiden Bedeutungen zukommen und dass eben dieses Wort im *bît-bûṣinni* (auch verkürzt einfach *bûṣinnu*) vorliegt, das also „Haus des Dochtes“ d. h. „Lampe“ heissen muss.

In den Nachträgen zu *bûṣinnu* in meinen „Kleinen Beiträgen“ hatte ich nach Hehn, Kulturpflanzen assyr. *bûṣu* „Byssos“ angeführt. Die mir damals unbekannte Belegstelle ist VAB IV 70, 16 (vgl. Zimmern bei Klauber, Beamtentum 49[3]). Der von mir im Hinblick auf die assyrische Ableitungsendung *-innu* angenommene assyrische Ursprung von *bûṣinnu*, *būṣīnā* gewinnt hierdurch an Wahrscheinlichkeit.

Haben die Assyrer den Pfau gekannt?

Von Bruno Meissner.

Die Heimat der Pfauen ist jedenfalls Indien[1]. Alexander der Grosse fand sie dort in wildem Zustande (Curtius IX 2): *nemus, opacum arboribus alibi inusitatis agrestiumque pavonum multitudine frequens.* Von dort sind sie jedenfalls erst verhältnismässig spät in das westliche Asien und Europa gekommen. Ob Salomo schon sie aus Indien nach Palästina eingeführt hat, erscheint unsicher, da 1. Kön. 10, 22; 2. Chron. 9, 21 weder Indien als Bestimmungsort, noch die Erklärung von תכיים als Pfauen feststeht; vgl. Niebuhr OLZ III 69; W. M. Müller ib. III 269. In Athen treffen wir den schönen Vogel dann um die Mitte des fünften Jahrhunderts, aber er galt damals und noch lange später als Seltenheit und Sehenswürdigkeit ersten Ranges[2].

Unsicher ist es, ob die Babylonier den Pfau kannten. Zwar berichtet Diodor (II 53), dass Babylonien viel schönfarbige Pfauen besessen habe, aber eine sichere einheimische Nachricht

---

[1] Die aus Uruk stammenden Urkunden zeigen oft den Namen Anu-aḫ-iddin.

[2] V R 26 f 65.

[1] S. Hehn, Kulturpflanzen. 8. Aufl. besorgt v. Schrader S. 355, woher auch die Zitate aus den klassischen Schriftstellern entnommen sind.

[2] S. Hehn a. a. O. S. 357 f.

über sein Vorkommen daselbst haben wir m. W. nicht, und auch Abbildungen von ihm sind, soweit ich sehe, noch nicht gefunden[1]. Allerdings glaube ich eine Nachricht des Königs Tiglatpilesers III. aus dem Jahre 738 v. Chr. (Annalen ed. Rost Z. 156) auf den Pfau deuten zu sollen. Wir lesen dort, dass der König sich rühmt, unter anderen Tributgegenständen auch „geflügelte Vögel des Himmels, deren Schwingen blau gefärbt waren", empfangen zu haben. Ein anderer grosser Vogel mit blauem Gefieder, der würdig befunden werden könnte, unter den Tributgaben neben Gold, Silber, Elfenbein usw. aufgezählt zu werden, als der Pfau dürfte kaum gefunden werden können. Augenscheinlich war der Vogel in damaliger Zeit noch ziemlich unbekannt, Tiglatpileser kennt noch nicht einmal seinen Namen, wenigstens nennt er ihn nicht, sondern beschreibt ihn nur nach seinem prachtvollem Gefieder[2]. Leider sind wir auch nicht in der Lage, genau anzugeben, welches Land den blauen Vogel als Tribut an Tiglatpileser gegeben hat; denn der König fasst die Gaben einer Reihe von Herrschern aus Syrien, Kleinasien und Armenien zusammen. Da aber zum Schluss auch noch die Königin Zabibije von Arabien erwähnt wird, auf deren Konto gewiss auch die Kamele und Kamelstuten zu setzen sind, wird vielleicht die Vermutung erlaubt sein, dass sie auch die Spenderin der seltenen Vögel war, in deren Besitz sie leicht durch den indischen Schiffsverkehr gekommen sein könnten.

[1] Die Angabe von Frl. Dr. Pancritius OLZ XIII 58, dass der Pfau vielleicht auf babylonischen Skulpturen dargestellt wurde, muss starken Zweifeln begegnen.

[2] Der CT XIV 6 Rs. 20 genannte Vogel *pa-'-ú* = *ḳa-ḳa-nu* wird wohl kaum den Pfau bezeichnen.

Warum die Namen Šar-gali-šarri und Šarrukin nicht gleichgesetzt werden können.

Von A. Poebel.

Die erste Kunde von Königen des altbabylonischen Reiches von Agade wurde uns durch spätassyrische und babylonische Quellen übermittelt, die von einem König Šarru-kin, dem Begründer jenes Reiches, und seinem Sohne Naram-Sin meldeten. Als ihre Zeit gab Nabû-nâ'id etwa 3750 v. Chr. an. Diese Nachrichten hielten einige Historiker in stärkerem oder geringerem Grade für spätbabylonische Erfindungen, weil man zu jener Zeit nicht glauben wollte, dass die geschichtlichen Nachrichten der Babylonier in eine so graue Vorzeit zurückgereicht haben könnten. Es wurden jedoch bald Inschriften Naram-Sins und Šar-gali-šarris gefunden, beide Könige von Agade, und man stellte nun die Behauptung auf, dass nicht nur dieser Naram-Sin mit dem bereits bekannten altbabylonischen König dieses Namens, sondern auch Šar-gali-šarri, den man Šargani šar ali las, mit dem König Šarrukin identisch sei. Diese Theorie wurde fast allgemein angenommen, und hielt sich auch ungeschwächt, als ein König šar-ru-GI (= kîn) lugal kišu inschriftlich belegt wurde; man neigte jedoch jetzt z. T. der Ansicht zu, dass dieser vermeintliche König einer altbabylonischen Dynastie von Kiš von den späteren Babyloniern mit Šar-gali-šarri, den man auch jetzt noch als den ersten König der Dynastie von Agade betrachtete, zusammengeworfen, und dieser Šargani-šar-ali deshalb von den späteren fälschlich Šarrukin genannt worden sei. In das letzte Stadium ist die Frage schliesslich eingetreten seit der Auffindung altbabylonischer Königslisten, die Šar-gali-šarri als den sechsten König von Agade nachweisen, als ersten dagegen Šarrukin.

Von dem Namen des sechsten Königs sind in der Scheilschen Königsliste das Zeichen šar und die erste Hälfte des ga ganz deutlich erhalten, und ebenso deutlich auf einem der Fragmente von Königslisten, die ich in Philadelphia fand, die zweite Hälfte von šar und das ganze Zeichen ga sowie noch die nicht sehr deutlichen Anfangsspuren von NI. Dagegen, dass dieser sechste König der aus den Inschriften bekannte König Šar-gali-šarri ist, kann sich kein berechtigter Zweifel erheben.

Der als erster der Könige von Agade genannte Šarrukin dagegen ist, wie Scheil und Thureau-Dangin richtig vermutet und ich in Nr. 11 des letzten Jahrgangs dieser Zeitung nachgewiesen habe, identisch mit dem König šar-ru-GI (= kîn) von Agade oder wie er sich auch nennt, von Kiš. Ich möchte hier nur noch beifügen, dass die Taten des Königs Šarru-GI wie wir sie aus der von mir gefundenen Kopie seiner Inschriften erheben können, durchaus mit den Taten des Königs Šarrukin übereinstimmen, von denen die bekannten Chroniken und Omensammlungen melden, während es nicht möglich ist, die aus den Inschriften Šar-ga-li šarris bekannten Ereignisse mit den letzteren zu harmonisieren.

Für den Historiker ist damit die Frage, ob Šarru-kin und Šar-gali-šarri identifiziert werden dürfen, entgültig entschieden; es handelt sich um zwei gänzlich verschiedene Persönlichkeiten, während andererseits Šarrukin von Agade und Šarrukin von Kiš ein und dieselbe Person sind. Dies Resultat steht übrigens, um das nebenbei zu bemerken, vollständig in Einklang mit den Königslisten, die unter den acht vor Lugalzaggisi während 106[1] Jahren regierenden Königen von Kiš keinen namens Šarrukin aufführen.

[1] Siehe hierzu Peisers und meinen Artikel in OLZ 1912, S. 108, 154 und 289.



Ganz abgesehen von dem eben angezogenen historischen Beweismaterial, können die beiden Namen Šarrukin und Šar-gali-šarri — und das herauszustellen kommt es mir jetzt vor allem an — auch aus Gründen, die der richtigen Erkenntnis der babylonischen Schriftsysteme entspringen, nicht einander gleichgesetzt werden. Die bis vor kurzem übliche Gleichsetzung wurde vorgenommen zu einer Zeit als nicht nur unsere Kenntnis über die altbabylonischen Dynastien recht dürftig war, sondern auch noch recht verworrene Begriffe über die sogenannte ideographische Schreibung gang und gäbe waren; auch das ist jetzt beträchtlich anders geworden; man weiss jetzt oder sollte es wissen, dass die babylonischen Schreiber ihre festen orthographischen Systeme hatten, die im allgemeinen streng befolgt wurden und keinerlei Willkür Raum liessen. Wie ich bei verschiedener Gelegenheit betont habe, weisen jedoch diese orthographischen Systeme in den einzelnen Perioden der babylonischen Geschichte ganz beträchtliche Unterschiede auf, und wer daher über die Lesung eines babylonischen Namens oder eines sonstigen babylonischen Wortes eine Behauptung aufstellen will, die irgendwelchen Anspruch auf Richtigkeit haben soll, der darf naturgemäss mit seiner Erklärung nicht gegen die orthographischen Eigentümlichkeiten der betreffenden Periode verstossen. Von welch einschneidender Wichtigkeit das ist, wird sich sogleich herausstellen. Im akkadischen, d. h. semitisch-babylonischen Schriftsystem zur Zeit der Dynastie von Agade wird das Wort „Stadt" nie mit 𒌷, sondern stets mit 𒌷 𒆠 wiedergegeben, d. h. mit den sumerischen Schriftzeichen für uru Stadt", und ki „Ort", welch letzteres das Determinativ für Oerter ist (also URU[ki] zu transkribieren); das einfache Zeichen uru hat dagegen im damaligen akkadischen Schriftsystem stets den Lautwert rí (resp. eri, iri); die Lesung von LUGAL-URU in dem Namen Šar-gali-šarris als šàr-rí, die zuerst von Dhorme vermutet und sodann von mir durch die parallelen Schreibungen ušumgal šàr-rí (2, 55), i-lu šàr-rí (3, 16) und e-te-el šàr-rí (3, 70) im Kodex Hammurabi[1] gesichert wurde, ist jetzt angesichts der eben mitgeteilten Beobachtung nicht mehr eine blosse Möglichkeit, sondern erhebt den unbedingten Anspruch, das allein richtige zu sein.

Die Beifügung des Determinativs ki nach uru „Stadt" ist übrigens, wenn man mir diese Abschweifung gestatten will, insofern interessant, als sie auf eine anfänglich viel ausgedehntere Verwendung dieses wie anderer Determinative zu deuten scheint. Da sich jetzt immer mehr herausstellt, dass die Prinzipien der antiken, Bilderzeichen benutzenden Schriftsysteme (des ägyptischen, babylonischen, elamitischen, hetitischen, kretischen, des Diskus von Phästus, der chinesischen und sogar des mexikanischen Systems) durchaus ähnliche waren (vgl. z. B. die Richtung der Bilder mit der Front nach der Seite, von welcher der Schreiber die Zeile beginnt, die Abteilung der grammatischen Einheiten, die Determinative, die Auswahl der Bilder und Kombinationen usw.), so wird man vermuten dürfen, dass auch in dem ältesten babylonischen Schriftsystem ähnlich wie im Aegyptischen jede Oertlichkeit mit dem Determinativ ki versehen werden konnte. Gegenwärtig lässt es sich das Determinativ, so weit ich sehe, im akkadischen Schriftsystem zur Zeit der Dynastie von Agade nur noch in der Schreibung des Wortes für Land KALAM[ki] und KALAM-MA[ki], sowie nach einzelnen Ländern und Gebirgsnamen nachweisen, abgesehen natürlich von den Städtenamen, deren ausschliessliches Determinativ ki später geworden ist. Aus der gleichen Beobachtung ergibt sich auch, dass in der von Thureau-Dangin RA VIII S. 135 ff. veröffentlichten Inschrift in der Stelle in a-ša-ar-rí al-su iš-bu-uk, al-su nicht mit „sa ville" übersetzt werden kann; es bedeutet „auf ihn" oder „gegen ihn" (= el(i)šu im späteren Babylonisch).

Als zweites allgemeines Moment, dass sich von schriftkundlicher Seite der Identifikation der Namen Šar-gali-šarri und Šarrukin entgegenstellt, muss hervorgehoben werden, dass, wer immer die beiden Namen gleichsetzen will, die unbedingte Verpflichtung hat, das Prinzip aufzudecken, das eine derartige Diskrepanz in der Schreibung der Namen erlaubt, wie sie zwischen šar-ru-GI und šar-ga-li-šar-rí besteht, von denen der letztere Name gerade das erste Zeichen mit dem anderen Namen gemeinsam hat, während die übrigen vier Zeichen ganz andere sind. Unsere sonstigen Beobachtungen über die babylonischen Schriftsysteme gestatten hier nur eine einzige Möglichkeit oder Möglichkeitsart in Betracht zu ziehen, nämlich dass die eine Schreibung phonetisch, die andere dagegen „ideographisch", d. h. korrekterweise ausgedrückt, mit dem betreffenden sumerischen Aequivalent geschrieben ist, oder schliesslich auch noch, dass beide Schreibungen entweder ganz oder teilweise „ideographisch" sind. Welcher Assyriologe, der in babylonischer Grammatik und in dem sonstigen Zubehör seiner Wissenschaft bewandert ist, könnte aber wohl mit gutem Gewissen

---

[1] ZA XXI (1908), S. 228, Anm. 1; diese, soviel ich weiss, von mir zuerst erkannten Lesungen, teilte ich mündlich Ungnad mit, der sie bereits in seiner Transkription des Kodex verwendete, ohne jedoch meinen Namen zu nennen, während er z. B. auf S. 147 seine Verpflichtung gegen Herrn Prof. Zimmern anerkennt.

irgendein Element in dem einen Namen als das sumerische Aequivalent eines Elementes in dem anderen Namen nachweisen? Wenn GI wirklich ein „Ideogramm“ für kanum, oder den Genitiv kani wäre, was soll man dann mit den übrigen Elementen der beiden Namen anfangen? Wie will man z. B. die Weglassung des šarri am Ende von Šar-gali-šarri erklären? In šar-ru-GI haben wir sodann šar-ru (vielleicht šar-ru^{m}) mit Nominativendung, in šar-galí-šar-rí dagegen den endungslosen Konstruktus, der offenbar den folgenden Genitiv ga-lí regiert. Nun ist ja ohne weiteres anzuerkennen, dass dann und wann die Nominativendung im Konstruktus erhalten sein könnte, wie ja tatsächlich zur Zeit der Dynastie von Agade die Genitivendung stets erhalten bleibt; wer aber einige Kenntnis in der Wahrscheinlichkeitsrechnung und Verständnis für psychologische Vorzüge hat, wird sofort einsehen, dass die konstante Schreibung šar-ru in dem einen Namen und šar in dem anderen dies so gut wie ausschliesst. Das GI in šar-ru-GI ist jedoch von den Babyloniern, wie wir ganz sicher wissen, nicht kani, sondern kin oder nach dem Lautiersystem der älteren Zeit, gin gelesen worden, wie die Schreibung šar-ru-ki-in für das alte šar-ru-GI in der Scheilschen Königsliste, die vermutlich aus der Zeit der ersten Dynastie stammt, beweisst; GI hat, mit anderen Worten, in dem Namen šar-ru-GI den phonetischen, vielleicht nur bedingten[1] Lautwert kin, den das semitische Schriftsystem vermutlich aus gi-na = kînum abgeleitet hat; šar-ru-kin wie šar-ga-lí-šar-rí sind hiernach beides phonetische Schreibungen und genau so zu lesen, wie sie geschrieben sind. An eine Möglichkeit, sie miteinander zu indentifizieren, ist daher von schriftkundiger Seite nicht zu denken, und wir dürfen, auf die Geschichte der Identifikation zurückblickend, sagen, man würde selbst zu jener Zeit, als man sich wenig oder gar nicht um die orthographischen Eigentümlichkeiten der einzelnen babylonischen Schriftsysteme kümmerte, um der eben nachgewiesenen Schwierigkeiten willen, wohl nie an eine solche Identifikation gedacht haben, wenn nicht der Wunsch mitgespielt hätte, eine angezweifelte Tradition als geschichtlich zu erweisen, genau wie dies bei der nunmehr auch nur noch der vergangenen Geschichte angehörenden Gleichsetzung von Warad-Sin, Rim-Sin und Eriok der Fall war.

Die jüdische Wiedergabe des Namens des Assyrerkönigs Šarru-kîn als sar^{e}gôn, *σαραγων* und *σαργων* ist für die Aussprache dieses Namens wie für die Identifikation des Šarrukin von Akkad und Šargali-šarri ebenso belanglos wie z. B. die Vokalisation M^{e}rōdak für die Aussprache von Marduk resp. Maruduk. Das biblische sar^{e}gôn erklärt sich wohl daraus, das ein ursprüngliches sar^{e}gîn als aramäische Form gefühlt uns zu sar^{e}gûn hebraisiert wurde, aus dem sich leicht sar^{e}gôn entwickeln konnte. Auch das *ἀρκεανος* (= arkianos) des ptolemäischen Kanons weist auf ein ursprüngliches sarkînos hin.

Zu meiner Lesung des Namens des sechsten Königs von Akkad als Šar-gali-šarri, die zuerst vorgeschlagen zu haben, Boissier das Verdienst hat, bekennt sich auch ganz unabhängig Hrozný in seinem Aufsatz: Die ältesten Dynastien Babyloniens (WZKM 1912 S. 143—162). Ed. Meyer glaubt in seinen „Untersuchungen zur ältesten Geschichte Babyloniens“ usw. (Sitzungsber. der Pr. Ak. d. W. 1912 p. 1069 Anm. 2), dass die verschiedene Schreibung der Silbe šar in dem ersten und dem letzten Teile des Namens gegen diese Lesung spricht. Diese Schreibungen von šarrum stehen jedoch ganz in Einklang mit den Prinzipien, die ich für die Orthographie des Wortes šarrum für die Zeit der Dynastie von Babylon in meiner Arbeit: „Die sumerischen Personennamen“ usw. S. 24 und 25 nachgewiesen habe. Hrozný's Uebersetzung des Namens als „ein König des Alls ist mein König“ dagegen würde wohl ein šar-kalim-šarri oder šarri-šar-kalim erfordern; auch die Schreibung LUGAL-rí weist wohl auf den Plural hin[1].

Baltimore, Januar 1913.

[1] Siehe hierzu meine Arbeit: „Die sumerischen Personennamen“ usw. S. 17.

[1] Siehe „Sum. Personenn.“ S. 25 Anm. 2.

Ueber *qibima* in Eingängen babylonisch-assyrischer Briefe.

Von J. A. Knudtzon.

Qibima, das im Eingange so vieler der aus El-Amarna stammenden Keilschriftbriefe vorkommt, habe ich in meiner Umschrift und Uebersetzung dieser Tafeln[2] für „Permansiv (Faktum)“[3]

[2] Vorderasiatische Bibliothek 2. Stück. Das Werk bezeichne ich mit EAT.

[3] Obwohl ich das, was ich ZA VI (1891) S. 409 ff. über die Tempusformen des Semitischen ausgeführt habe, nicht mehr in allen Einzelheiten aufrecht halte (vgl. am Schluss dieser Anm.), so scheint es mir jedoch ganz fest zu stehen, dass das sogenannte Permansiv des Babylonisch-Assyrischen und das sogenannte Perfekt der übrigen semitischen Sprachen wenigstens im sogenannten Grundstamm — und das genügt hier — nach Ursprung wie Bildung eins sind. Ist aber dies richtig, so wird es auch das einzig Richtige sein, einen gemeinsamen Namen zu verwenden. „Permansiv“ passt nicht für die übrigen semitischen Sprachen; umgekehrt „Perfekt“ nicht gut für das Bab.-Ass. Aber auch sonst ist letztere Benennung m. E. mehr oder weniger unzutreffend. Dies habe ich in meinem Buche *Om det saakaldte perfektum og imperfektum i hebraisk* (Kristiania 1889) S. 85 ff. (vgl. den kurzen, deutsch geschriebenen, Auszug davon in *Actes du huitième Congrès international des Orientalistes*,

gehalten und auf S. 989 f. angegeben, was mir für eine solche Auffassung zu sprechen schien. In den folgenden Ausführungen beschränke ich mich ebenfalls auf dieselben Tafeln.

Seit der Zeit habe ich mehr und mehr Bedenken gegen die Richtigkeit jener Auffassung bekommen, so dass ich sie schliesslich aufgegeben und mich der Ansicht Kings angeschlossen habe. Er gibt in seinem Werke *The Letters and Inscriptions of Ḫammurabi* Bd. 3 (London 1900) S. XXV Anm. 1 vier Gründe dafür, dass *qibi* Imperativ sei. Was er als 4. Grund anführt, bietet jedoch keinen Grund dafür; sondern es beweist, dass das folgende *umma* keinen Grund dagegen enthält, indem es als „so sagt(e)" gefasst werden kann, worüber weiter unten. Ferner ist sein 1. Grund kaum zwingend, wovon gleich. Er lautet: „If *ḳibi* were a permansive, we should expect the plural *ḳibūma* when the letter is from two or more people; as a matter of fact the form *ḳibi* is invariably found, whether the letter is from one or from a number of correspondents". Delitzsch, der früher *qibi* ganz entschieden für „Permansiv" hielt, aber nach dem Erscheinen des eben genannten Buches glaubte, sich „King anschliessen zu sollen" (BA IV S. 435 Anm.), führt (ebenda S. 477 Anm.) für dessen Ansicht „vor allem: *a-na be-lí-ia ki-bí-ma* (nicht Fem. *ki-bit-ma*) *um-ma X amat-ka-ma* Bu. 91, 5—9, 413 (*CT* VI 27)" ins Feld[1]. Auch unter den El-Amarna-Tafeln finden sich einzelne Briefe, die von mehr als einer Person (Nr. 200) oder von einer Frau (Nr. 12 und 273 f.) abgesandt sind, und in diesen lautet die Verbalform ebenfalls wie sonst *qibi*[2]. Dies schliesst aber m. E. nicht aus, dass sie Faktum sein könne; denn diese Form findet sich ja im Sing. als Prädikat zu Wörtern im Plur. (in der 3. Pers. m.: 87, 21 f., falls nicht *ša-ki-en* hier aktivisch zu fassen sein sollte; 179, 20; 209, 7; 263, 11 f.; in der 3. Pers. f.: vielleicht 209, 14, bei *gab-bi mâtâti* 215, 13 f.) und hätte demnach wohl auch bei einem Fem. im Sing. auftreten können, wofür man überdies vielleicht *ṣâbû* (bzw. *ummânu*) *Sa. Gaz. Meš ù* [iṣu]*narkabâtu ša-ki-en* der eben genannten Stelle 87, 21 f. geltend machen könnte.

Von viel grösserer Bedeutung sind die zwei anderen Gründe Kings: „(2) The form of the permansive of *ḳibū*, or *ḳabū*, which is elsewhere found is not *ḳibi* but *ḳabi*; (3) The imperative *ḳibi*, in the sense of ‚say', is found in letters of this period followed by the enclitic *ma* introducing direct speech". Ein ähnliches Verhältnis findet auf den El-Amarna-Tafeln statt. Wo nämlich *qibi*[2] ausserhalb der Eingangsformeln in klarem Zusammenhang auftritt[3], ist es durchgehends Imperativ, während das Faktum des Verbs im gleichen Fall fast immer *a* nach dem 1. Radikal aufweist[4]. Es gibt wohl nur eine einzige Ausnahme, und zwar in der 1. Pers. Sing. (*ki-be-ti* 137, 72). Allerdings habe ich das *ki-bi* 86, 28 früher sicher für Faktum gehalten; hier ist aber wegen Verstümmelung des Texts, besonders in dem Vorausgehenden, der Zusammenhang nicht klar, weshalb man auf diese Stelle nichts Sicheres bauen kann.

Nach dem Sprachgebrauch in den El-Amarna-Tafeln liegt es also ebenfalls unbedingt am nächsten, *qibi* für die Form zu halten, welche

---

tenu en 1889 à Stockholm et à Christiania, Section I B S. 73—83) mit besonderer Rücksicht auf das Hebr. darzulegen versucht und habe daselbst (S. 90 und 113 f.) als mehr entsprechende Bezeichnung der Verbalform den Namen „Factum" bzw. „Faktum" vorgeschlagen. Dann habe ich ZA VII (1892) S. 33 f. und 37 kurz erörtert, dass dieser Name für das Bab.-Ass. sehr gut, und zwar besser als „Permansiv" passt, und betreffs der übrigen semitischen Sprachen auch die syrische und die äthiopische für die Ersetzung von „Perfekt" mit „Factum" herangezogen. Mein Vorschlag ist, soviel ich weiss, von niemand angenommen worden; aber Kautzsch, der den Namen Perfekt beibehalten hat, bestimmt doch, von der 26. Aufl. der Hebr. Gramm. des Gesenius an, nach Darlegungen von mir (s. daselbst § 106a mit Anm.) das hebr. Perfekt so: es „dient zum Ausdruck von Handlungen, Ereignissen oder Zuständen, die der Redende als *faktisch vorliegende* hinstellen will . . . . .". Da nun ferner keine Widerlegung dieser Darlegungen oder nur der Ansicht von der Zweckmässigkeit des Namens „Factum (Faktum)" mir bekannt ist, so möchte ich meinen alten Vorschlag (ZA VII S. 37), eben diesen Namen als gemeinsame Benennung des bab.-ass. „Permansivs" und des „Perfekts" der übrigen semitischen Sprachen anzunehmen, hier nachdrücklich wiederholen.

Die Punkte, worin ich jetzt von meinen Ausführungen ZA VI S. 409 ff. abweiche, sind hauptsächlich die zwei folgenden: Erstens bin ich nicht mehr der Ansicht, dass im sogenannten Grundstamm des Verbs die bab.-ass. Präsensformen eine ältere Gestalt der Formen des Prt.-Fiens („Fiens" besser als „Imperfekt", vgl. ZA VII S. 49) darbieten, sondern glaube, dass dies in älterer Gestalt den Vokal des 2. Radikals auch vor demselben aufgewiesen hat. Zweitens halte ich es jetzt für nicht unwahrscheinlich, dass das bab.-ass. Präsens des sogenannten Grundstammes von Hause aus auf die Weise entstanden ist, dass vorhandene Faktum-Stämme (*qatil, qatul, qatal*) nach der Art des Fiens herausgestaltet worden sind, was dann Analogiebildungen nach sich gezogen haben kann. — Auf die irrige Verwendung des grammatischen Begriffs „Stamm" auf semitischem Boden hoffe ich zurückzukommen (s. früher ZA VII S. 59).

[1] Siehe auch Böhl: *Die Sprache der Amarnabriefe* § 32 s.

[2] Das erste Zeichen ist durchgehends das für *ki*, welches auch sonst das spezielle für *qi* oft vertritt.

[3] *ki-bi* z. B. 73, 43 u. 170, 44; *ki-bi-i-me* unmittelbar vor direkter Rede 26, 20; vgl. *ki-ba-mi* 73, 33 und öfters, soviel ich aber weiss, nirgends unmittelbar vor direkter Rede.

[4] *qa-bi* 119, 18; 216, 11(?); 234, 20; 252, 13(?); 256, 4 (folgt *me*); *qa-be-mi* 137, 100; *qa-ba* 63, 7; 134, 35; 263, 26; 294, 13; 297, 8; 315, 10. 14; 323, 13; 325, 18; 331, 16; *qa-bi-ti* 119, 46; 132, 31. 37; 263, 20; *qa-be-te* 94, 10. Es mögen noch andere Belegstellen geben.

die Grammatik zunächst an die Hand gibt, d. h. Imperativ. In der Tat bieten nun diese Tafeln auch nicht, wie ich früher glaubte, irgend etwas anderes, das die Fassung als Faktum zu fordern scheint. Schon damals gab ich zu, dass ich vielleicht zu grosses Gewicht auf Nr. 126 mit ihrer einzigartigen Ausdrucksweise gelegt haben möge; ich glaubte aber — und das gab den Ausschlag — das *qibi(ma)*[1] der gebräuchlichsten Eingangsformel mit dem *iqbi* im Eingang vieler Ribaddi-Briefe (bisweilen dafür *ištapar*) und besonders der Briefe Nr. 260 und 317 f. parallel stellen zu müssen. Diesem *iqbi* kann aber ebensogut wie jenes *qibi(ma)* auch das darauf folgende *umma* gleichgesetzt werden, alldieweil *umma* allein im Sinne von „so sagt(e)“ sicher vorkommt[2], und ein einmaliges Fehlen von *umma* nach *qibima* (207, 2) schliesst doch die eben genannte Gleichsetzung gewiss ebensowenig aus, wie die einzigartige Ausdrucksweise in Nr. 126 für die Fassung des *qibima* als Faktum geltend gemacht werden darf (über meine jetzige Erklärung des Eingangs in Nr. 126 siehe am Schluss). Allerdings legt der Anm. 2 erwähnte Umstand, dass in einer Formel an gleicher Stelle bald *qibima umma* bald blosses *umma* (z. B. in Nr. 30. 33. 49. 51—53. 59. 60. 73. 103. 136) auftritt, es ausserordentlich nahe, anzunehmen, dass beides ein und dasselbe bedeutet, ersteres also „gesprochen (gesagt) hat also“. Andererseits ist es aber doch sehr gut möglich, dass der Ausdruck „zu dem und dem sprich!“ durch Weglassung des Imperativs abgekürzt worden ist; siehe noch unten.

Meine geänderte Auffassung von *qibima umma* findet nun auch, meine ich, eine unbedingte Stütze in der seltneren Gestaltung der Eingangsformel, die Nr. 31 und, die Richtigkeit meiner Ergänzung vorausgesetzt, auch Nr. 5 aufweist, eine Gestaltung, die mit etwas erweitertem Anfang (in der Lücke ist Platz für doppelt so viel als *um-ma* und vielleicht noch ein wenig mehr) auch in Nr. 41 vorgelegen haben wird. Meine früheren Uebersetzungen dieser seltneren Formel, die ursprüngliche sowie noch mehr die, zu welcher ich mich zuletzt genötigt fand (EAT S. 989 f.), sind unnatürlich; hier möchte ich zur Beurteilung der ersteren auf 59, 5 hinweisen und in bezug auf die letztere bemerken, dass man nach 100, 3 und 7 wohl eher erwarten könnte, dass eine derartige Wiederholung durch wiederholtes *umma X* ausgedrückt worden wäre. Nimmt man dagegen *qibima* als Imperativ, so bekommt man in jenen drei Nummern eine Uebersetzung, die sich durch ihre Einfachheit als richtig erweisen dürfte; in Nr. 31 also: „So sagte N., der grosse König, König von Aegypten: Zu T., König von Arzawa, sprich!“.

Mit dieser Eingangsformel ist weiter die in Nr. 34 (Z. 1 f.) parallel, welche nämlich wegen *aḫi-ia* (vgl. EAT S. 989 f.) gewiss so zu übersetzen ist: „So sagte der König von Alašia: Zu dem König von Aegypten, meinem Bruder“. Da nun unmittelbar darauf der Aegypterkönig angeredet wird (Z. 3), so ist zwischen Z. 2 und 3 ein „sprich!“ oder dgl. hinzuzudenken, und damit ist aus einem Briefe selbst zur Genüge dargetan, dass die Fassung des *qibima* als Imperativ gar keinen Grund gegen den oben besprochenen Wechsel von *qibima umma* und blossem *umma* bildet.

Ist aber der Eingang in den drei Nummern 5, 31 und 34 so zu übersetzen, wie eben geschehen, dann wird in den Briefen, wo abwechselnd *qibima umma* oder blosses *umma* steht, das *umma* zusammen mit dem darauf folgenden Subjekt dieser Aussage wohl etwas anders aufzufassen sein, als es, soviel ich weiss, von anderen, die *qibima* als Imperativ deuten, getan wird. Der Inhalt vom *umma* des N., des grossen Königs, Königs von Aegypten (31, 1), ist ja das unmittelbar folgende „Zu T., König von Arzawa, sprich!“; was aber dann folgt, muss doch wohl als Inhalt des *qibima* aufgefasst werden. Demnach liegt es am nächsten, in der Verbindung *qibima umma* das letztere Wort zusammen mit dem, was dazu gehört, als ein eingeschobenes *inquit X* zu fassen, worauf dann der Inhalt von *qibima* folge. Ob die Stellung dieses Worts mehr gegen als das eben Angeführte für eine solche Auffassung spricht, wage ich nicht zu entscheiden, möchte sie aber jedenfalls der Erwägung von Fachgenossen anheimstellen und einstweilen aufrecht halten. In der Uebersetzung wäre es bei dieser Auffassung wohl das beste, „sprich“ erst auf den Einschub folgen zu lassen. Also z. B. 9, 1—4: „Zu N., König von Aegypten — so sagte B., König von Karaduniaš, dein Bruder — sprich: Mir ist Wohlbefinden“. Wo *qibima* fehlt, wäre es wohl geraten, „sprich“ in einer Parenthese einzuschalten, z. B. 33, 1—3: „Zu dem König von Aegypten, meinem Bruder — so sagte der König von Alašia, dein Bruder — (sprich): Mir ist Wohlbefinden“. Dementsprechend bei *iqbi* statt *umma*, z. B. 260, 1 f.: „Zu dem grossen König, meinem Herrn — Balumiir sprach (dies) — (sprich):“. Nr. 100 mit dem doppelten *umma* wäre so zu übersetzen: „Diese Tafel ist die (besser als: eine) Tafel der Stadt Irqata. Zu dem König, unserem Herrn — so sagten die Stadt I. und die Leute ihres

[1] Das angehängte *ma* fehlt sicher nur Nr. 230; vgl. aber auch Nr. 184 (Z. 3).

[2] Siehe ausser der Reihe von Stellen, wo in der Eingangsformel kein *qibima* dem *umma* vorhergeht, auch noch 19, 18. 27. 30. 40; 23, 13.

Schosses — (sprich): ‚Zu den Füssen des Königs, unseres Herrn, fielen wir 7mal, 7mal nieder'. Zu unserem Herrn, der Sonne — so sagte die Stadt I. — (sprich): 'Es wisse (oder weiss) das Herz ....".

Bezüglich des Anfangs von Nr. 126, der auf meine frühere Haltung grossen Einfluss geübt hat, möchte ich jetzt annehmen, dass *Ribiddi*, das einzige Wort, das *qibima* vorhergeht, ein knapper Ausdruck oder aber ein Fehler für *umma R.* ist, wonach der Eingang in dieser Nummer mit dem in Nr. 5 und 31 (siehe oben) parallel zu stellen wäre, mit der Aenderung, dass *qibima* dem *ana X* vorangestellt worden ist. Vielleicht hat die oftmalige Weglassung des *qibima* es mit sich gezogen, dass einmal umgekehrt *umma* ausgeblieben ist. Uebersetzung von 126, 1 f. demnach: „(So sagte) R.: Sprich zu dem König, meinem Herrn: Nieder zu".

Der Befehl *qibimá* ist gewiss nicht, wie Pontus Leander meint[1], an den Schreiber des Adressaten, sondern, wie wohl sonst allgemein angenommen wird, an den Ueberbringer des Briefes gerichtet. Gegen ersteres spricht aus den El-Amarna-Tafeln 287, 64 f. und die parallelen Stellen, in denen *qibima* fehlt (286, 61; 288, 62 f.; so vermutlich auch 289, 47 f.). Die Sonderbarkeit, dass ein Brief einen solchen Bescheid an den Ueberbringer desselben enthält, ist gewiss auf die Weise zu erklären, wie es King a. a. O. S. XXV f. getan hat, wo er sagt: „The phrase has possibly descended from a time when verbal messages and not written letters were in vogue ..." Siehe auch den Schluss der Anm. von Delitzsch in BA IV S. 477.

[1] Siehe *Bibelforskaren* 1911 S. 252 Anm.

Kannten die Babylonier die Phasen des Mars?

Von Ernst F. Weidner.

In OLZ 1912, 7 Sp. 318 f. habe ich nachgewiesen, dass die Babylonier die Phasen der Venus gekannt haben. Da in den astrologischen Texten von „Hörnern" der Venus die Rede ist[2], so müssen jene sie als Sichel gesehen haben. Ist das richtig — und ein Zweifel daran ist wohl kaum möglich —, so ist die Annahme unumgänglich, dass sie auch die Phasen des Mars gekannt haben, da von Hörnern des Planeten die Rede ist. Ich meine damit VACh, 2. Suppl. LXVI, R. 7—11:

7. *-enuma Mâli-mu-tú nûru-šù sâm* [ ]
8. *-enuma ARAD-LU-URU-su uttanakar*^{ar} *II šanâti*^{pl} [ ]
9. [ ] *šum-ma* [ ]
10. *-enuma ina karni imitti-šu kakkabu izziz* [ ]
11. *-enuma ina karni šumêlti-šu kakkabu izziz* [ ]

7. Wenn das Licht des Mars rot ist, [ ]
8. Wenn er seinen .... verändert, 2 Jahre [ ]
9. [ ] oder [ ]
10. Wenn an seinem rechten Horne ein Stern steht, [ ]
11. Wenn an seinem linken Horne ein Stern steht, [ ]

Bemerkungen: Die Gleichung ^{il}*Mâli-mu-tú* = Mars folgt aus K 4195, Kol. II 8 (CT XXVI 42) und anderen Stellen (s. mein *Handbuch d. babyl. Astron.* I, S. 11). — Zu *MUL* = *nûru* s. die Glosse ThR 103, R. 10. — Lesung und Bedeutung von *ARAD-LU-URU* sind unbekannt. — Die Lesung *uttanakar* für das Ideogramm *KÚR-KÚR* folgt zweifellos aus dem Astrolab B, wo in Parallelstellen einmal *KÚR-KÚR* und einmal *ut-ta-na-kar* steht. — Zu *šumma* „oder" s. *Babyloniaca* IV p. 177 f.

Es ist hier also von „Hörnern" des Mars die Rede, und daraus muss geschlossen werden, dass sie irgendeine Phasenerscheinung des Planeten beobachtet haben. Da Mars ein äusserer Planet ist, so treten bei ihm für den Beobacher auf der Erde die Phasen nicht in gleicher Ausdehnung auf, wie bei Mond, Merkur und Venus. In der kleinsten Phasenerscheinung entspricht seine Scheibe an Breite immerhin noch der des Mondes etwa drei bis vier Tage vor Vollmond. Die „Hörnerspitzen" sind also nur sehr unbedeutend[1]. Doch wissen wir, dass der Babylonier auch diese kleinen, kaum merklichen Spitzen noch „Hörner" genannt hat, da er davon spricht, dass bei Vollmond die Hörner endgültig verschwinden (s. meine *Beiträge*, S. 73 f.). Für das blosse Auge sind in unseren Breiten die Marsphasen nicht zu sehen, aber ein scharfes Auge kann sie schon in kleinen Fernrohren erblicken. Unter der Breite Babylons aber mit ihrer so überaus klaren Atmosphäre ist es sehr wohl möglich anzunehmen, dass die babylonischen Astronomen, diese Meister in der Beobachtung des gestirnten Himmels, welche den Merkur bei Tage beobachteten[2], auch die Phasen des Mars gekannt haben[3].

[2] Uebrigens werden die „Hörner" der Venus auch VACh, 1. Suppl. XXXIII 9 und 2. Suppl. CXIX 47—49 (= *Ištar* I 10 ff.) genannt, wo *ID* gegen Virolleaud natürlich *karnu* zu lesen ist (s. Brünnow, Nr. 6553, vgl. auch Bezold, *Astronomie, Himmelsschau und Astrallehre bei den Babyloniern*, S. 48).

[1] Sehr gute Abbildungen der Marsphasen findet man bei Plassmann-Pohle, *Himmel und Erde* I, S. 264 f.

[2] S. *Babyloniaca* VI, p. 73 und OLZ 1913, Sp. 25.

[3] Oder darf man vermuten, dass die Babylonier schon irgendwelche primitive optische Instrumente besessen haben? Der Fund einer an der einen Seite konvexen, an der Seite platten Linse in Ninive darf nicht vergessen werden (s. Tiele, *Babylonisch-assyrische Geschichte*, S. 601, Anm. 1).

Mitanninamen in den Drehem-Tafeln.

Von F. Hommel.

Ueber die Mitanninamen ist in der OLZ schon oft gesprochen worden; vgl. besonders

F. Bork IX (1906), Sp. 588 ff. und Arnold Gustavs XV (1912), Sp. 241 ff., 300 ff., 350 ff. Ich darf zu Borks Aufsatz vielleicht daran erinnern, dass ich schon vorher in meinem Oktober 1904 ausgegebenen Grundriss der Geogr. u. Gesch. des alten Orients, 1. Hälfte, im ethnol. Teil dieses Werkes, nämlich auf S. 43, A. 1, auf die Namen Techib-tilla, Itchib-šarru, Itchibusi, Iri-šenni, Tai-šenni u. a. (wozu ich auf hethitisch Raba-sunna, etruskisch Porsenna, Rasenna, vannisch Eri-sinni und elamitisch Churba-tilla hingewiesen), und zwar aus dem von Pinches JRA. 1897, p. 590 veröffentlichten Täfelchen CT II 21 (Bu. 91-5-9, 296), aufmerksam gemacht hatte.

Heute möchte ich nun eine Reihe von Namen der Zeit der Könige von Ur aus den nach verschiedener Hinsicht so wichtigen Drehem-Tafeln zur Diskussion stellen, die, wenn nicht alles trügt, deutliches Mitannigepräg zeigen:[1]

Drehem, Louvre, ed. Genouillac 5515 *Da-ḫi-iš*-še-en; 5488 *Da-ḫi-iš*-a-ri; 5627 f. Vgl. Agab-*taḫa*, *Taḫia*, *Tagussi* und ähnliche Namen.

5504 und 5628 Ba-ba-(ilu) *Še-en*[2]; 5515 Da-ḫi-iš-*Še-en*; Genouillac, Trouvaille usw., 83 Na-va-ar-*Še-en*. Vgl. Agab-*šenni* usw.

5488 Da-ḫi-iš-*a-ri* und Ḫa-ši-ib-*a-ri* (vgl. 5500 Dungi-a-ri); letzteres CT 32, 36, 8 Ḫa-ši-ba-ri geschrieben, so dass wir also auch das Recht haben, 5500 Na-ni-ba-ri als Nanib-*ari*[3] abzutrennen, und ebenso dann wohl auch ebenda Na-ag-da-ma-ri als Nagdam-*ari*; ferner 5500 *A-ri*-du-bu-uk (Bürger von Schaschru), wozu gewiss auch noch der Name des *A-ri*-si-en, Königs von *Ur-kiš*-ki und *Na-va-ar*-ki RA IX 1912, Nr. 1, p. 1 zu stellen ist[4]. Vgl. Bork und Gustavs zu den mit *ari* beginnenden Mitanni-namen.

Meiner Anregung folgend wird man nun noch weitere solche Namen in den Drehem-Texten entdecken können. Parallel diesem für die Ethnologie wichtigen Nachweis läuft der andere, kürzlich von Thureau-Dangin erbrachte, dass die Caesarea-Tafeln ebenfalls bis in die Zeit der Könige von Ur hinaufgehen, was schon viele Jahre vorher Hilprecht in seinen Assyriaca vermutet gehabt hatte; wie die Anfänge Assurs mit dem Mitannivolk verknüpft sind, ist ja zur Genüge bekannt.

[1] Ich hatte mir dieselben schon Anfang Febr. 1912 notiert, kam aber infolge der Dekanatsgeschäfte erst jetzt (Oktober 1912) dazu, sie zu diesem kleinen Artikel zusammenzustellen.

[2] Variante: Ba-ba-(ilu) *Še-in* Genouillac, Trouvaille 3, rev. 4; so wie oben dagegen 13, obv. 4.

[3] Vgl. später Na-an-Tešub und beachte die Mitanniendung -b in Nanib-ari und in Ḫašib-ari.

[4] Vgl. auch oben I-ri-še-en-ni und vannisch Eri-sinni; vielleicht gehört auch der kürzlich von Karl Beth (Wiener Studien 34, 1912, Gomperz-Festschrift, S. 288 bis 300 „Ueber die Herkunft des orphischen Eri-kepaios") behandelte *Ηρι-κεπαιος*, der von Malalas durch Lebensspender, *ζωο-δοτὴρ*, erklärt wird, hierher, indem dann *ηρι* = *δοτηρ* wäre, während zu *κεπαιος* das nur von den Lexikographen überlieferte, also vielleicht kleinasiatische *κάπος*, *κάπυς* Hauch, Atem, *πνεῦμα* gehören könnte. Wenn Argob 2. Kön. 15, 25 (so nach Stade) urspr. Glosse zu Gilead wäre, so könnte auch in diesem Ortsnamen eine nordsyrische Gottheit hängen geblieben sein; der semitische Name wäre dann eben Gilead gewesen.

Lugal-an-da(-nu-ku-mal).

Von Dr. Wilhelm Förtsch.

Wie Poebel, OLZ 1911 Nr. 5 Sp. 198 ff. und Witzel, OLZ 1911 Nr. 8 Sp. 337 ff. aus der Geierstele (Obv. I 1—V 29) nachgewiesen haben, ist der Name É-an-na-túm ein Hypokoristikon von É-an-na-(dingir) Ninni-ib-gal-ka-ka-a-túm. Auch der Name des letzten Fürsten aus der Ur-Ešḫanna-Dynastie, des Lugal-an-da, stellt nur eine Abkürzung dar; bereits Thureau-Dangin[1] hat auf die volle Namensform Lugal-an-da-nu-ku-mal, RTC 33 Rev. II 2, aufmerksam gemacht. Dieselbe begegnet uns auch DP 127 Rev. XII 5[2], Nik 62 Rev. III 4[3] und Nik 323 Z. 1[4]. Die Bedeutung dieses theophoren Namens mag wohl sein „König, der infolge (des Beistandes) des Anu nicht bezwungen werden kann".

Zur Erklärung des Papyrus F von Assuan.

Von Leopold Fischer.

Die am häufigsten übersetzte, aber bis jetzt noch ungenügend erklärte Urkunde ist der Papyrus F von Assuan, so dass sich Staerk in seiner vor kurzer Zeit erschienenen Uebersetzung[5] dieser Papyri gezwungen sieht zu bemerken, dass „diese Urkunde an der entscheidenden Stelle nicht mit Sicherheit gedeutet werden kann". Diese schwierige Stelle ist Z. 3—4, zu deren Erklärung im folgenden ein Versuch gegeben sei.

In Z. 3 wird das Verbum נפרת gewöhnlich mit den Worten „ich habe verzichtet" übersetzt, jedoch ist mit vollem Recht bei Staerk das Fragezeichen hinzugefügt worden. Dieses Wort ist wahrscheinlich von פְּרַת = „teilen, spalten, scheiden" abzuleiten, welches im Talmud oft vorkommt, so z. B. Beza 2a אוכלא דאפרת הוא

[1] Die Sumerischen und Akkadischen Königsinschriften. S. 224 A. h.

[2] DP 127 Rev. XII[5] Lugal-an-da-nu-ku-mal XI[1] pa-te-si[2] Šir-bur-la-ki. (Nicht datierte Lieferungsliste aus der Regierungszeit des Lugal-an-da.)

[3] Nik 62 Rev. III[4] Lugal-an-da-nu-ku-mal IV[1] pa-te-si[2] Šir-bur-la-ki-ka. (Lieferungsliste aus dem 1. Jahr des Lugal-an-da.)

[4] Nik 323[1] Lugal-[an]-da-nu-ku-mal[2] [pa-te]-si[3] Šir-bur-la-ki. (Die Legende dieses Siegelzylinders auch publiziert in N. P. Lichačev, Drevnějšija bully i pečati Širpurly. Petersburg 1907. S. 257 Nr. 60.)

[5] Staerk, Alte und neue aramäische Papyri, Bonn 1912 S. 44.

„eine Speise, die [vom ganzen Stück] abgetrennt ist“, ferner Pesaḥim 85a, Ḥullin 73a כמאן דמיפרתי דמי, hiervon auch פּוּרְתָּא „ein Stück, eigentlich etwas Abgetrenntes“. Hiernach wäre im Papyrus zu übersetzen: „Gemäss dem in Sᵉwēn geführten Prozess teilen wir das Geld ...“. Die LA ספר אנתו in Z. 4 ist gesichert, denn im Faksimile ist ein deutliches ו zu lesen, und sie hat auch die Parallele in den von Sachau edierten Papyri Nr. 35, wo es ספר אנתותכי heisst[1]; es bedeutet daher „Heiratsbrief“. Diese Urkunde kann demnach von keiner Handelsgemeinschaft sprechen, sondern sie ist die älteste jüdische Scheidungsurkunde. Dies beweist auch der in Z. 6 gebrauchte Ausdruck ורחקת מנכי, der in dieser Form hier allein vorkommt, vgl. Papyrus B 15, E 16, wo sich der Verzicht auf die Sache, hier aber auf die Person bezieht, wodurch eben die Scheidung zum Ausdruck gebracht wird. Auch der von der Mibṭaḥja geforderte und von ihr geleistete Eid ist nicht auffallend, denn auch nach den talmudischen Vorschriften ist es die Pflicht der Frau, in gewissen Fällen bei der Ehescheidung, resp. bei der Uebergabe der ihr zukommenden Güter zu schwören[2]. Einen ferneren Beweis für diese Erklärung liefert der in Z. 4 gebrauchte Terminus כל נכסין וקנין, denn dieser bedeutet „die von der Frau in die Ehe mitgebrachten Güter“, von denen der Mann bloss die Nutzniessung hat, in welcher Bedeutung es auch in den von Sachau edierten „Syrischen Rechtsbüchern“ angewendet wird[3]. Dieser Erklärung bildet ferner auch der in Z. 3 erwähnte Prozess kein Hindernis; im Papyrus Zeile 22 und 26 wird von einer beim Gericht zu vollziehenden Scheidung im Falle der „Widerspenstigkeit“ der Ehegatten gesprochen[4], was auch hier der „Prozess“ sagen will, wobei aber zugleich das vermögensrechtliche Verhältnis der Ehegatten geregelt wird. Solche vermögensrechtliche Vereinbarungen oder sonstige eventuelle Bedingungen konnten auch in den jüdischen Scheidebriefen festgestellt werden[5]. Daher wird der Papyrus zu übersetzen sein: „Gemäss dem Prozess, den wir in Sᵉwēn geführt haben, teilen wir das Geld, Getreide, Kleider, Erz und Eisen, alle Nutzniessungsgüter und das im Heiratsvertrag [dir Verschriebene]. Sodann ist dir ein Eid auferlegt worden ... usw.“. Schliesslich sei bemerkt, dass die von **Staerk** als auffällig bezeichnete Tatsache, dass in diesem Papyrus nur Nichtjuden als Zeugen auftreten, ihre Erklärung im Talmud Gittin 10b[1] findet.

[1] Ueber die Endung vgl. Barth, Sprachwissenschaftliche Untersuchungen zum Semitischen, II. Teil. Leipzig, 1911 S. 24f.

[2] Siehe mein: Die Urkunden im Talmud I, Berlin 1912 S. 112.

[3] Berlin 1907, ܢܟܣܐ ܘܩܢܝܢܐ in R. I § 69, R. II §§ 13, 64, 73 und oft. Vgl. auch L. Freund, Zur Geschichte des Ehegüterrechtes bei den Semiten, Sitzungsberichte der K. K. Akad. der Wissenschaften in Wien, Phil.-Hist. Kl. 162, 1. Wien 1909 S. 46 und mein: Die Urkunden im Talmud S. 107.

[4] Vgl. hierüber: J. N. Epstein, Notizen zu den jüdisch-aramäischen Papyri von Assuan, im Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft VI S. 370.

[5] Vgl. Blau, Die jüdische Ehescheidung und der jüdische Scheidebrief II, Budapest 1912 S. 45.

[1] Vgl. auch Blau, a. a. O. S. 57f.

Besprechungen.

Immanuel Benzinger: Bilderatlas zur Bibelkunde. 44 S. u. 144 S. Abbildgn. Lex. 8°. geb. M. 8—; in Leinw. M. 7—. Stuttgart, J. F. Steinkopf, 1913. Bespr. v. F. Perles, Königsberg i. Pr.

Das vorliegende Buch des rühmlichst bekannten Verfassers der „Hebräischen Archäologie“ will zunächst nicht Forschungszwecken dienen, sondern ist schon auf dem Titel ausdrücklich als Handbuch für den Religionslehrer und Bibelfreund bezeichnet. Doch bietet es weit über seinen nächsten Zweck hinaus auch für den Fachmann eine Fülle von wertvollem und sonst schwer zugänglichem Anschauungsmaterial namentlich aus den Ausgrabungen der letzten Jahre. Die 445 Abbildungen werden durch eine kurze zusammenhängende Darstellung erläutert, die in vier Kapiteln die biblische Geographie, die Geschichte, den Kultus und das Alltagsleben der Iraeliten behandelt. Die Ausführung der Abbildungen steht nicht überall auf gleicher Höhe, was indessen wohl nur auf die Verschiedenheit der benutzten Vorlagen zurückzuführen ist. Manche Ergänzung wäre wünschenswert, so die Reproduktion einiger Papyri und Ostraka von Elephantine oder eine vollständige Wiedergabe des Textes der Mescha-Inschrift[2]. Vor allem wäre auch die Aufnahme des Papyrus Nash als des ältesten erhaltenen biblischen Textes am Platze. Auch das Kartenmaterial ist ergänzungsbedürftig. So fehlt eine Karte der politischen Grenzen des alten Palästina, da die vorhandene (Nr. 129) nicht einmal das Gebiet der Philister oder Aramäer bezeichnet. Doch all das sind Kleinigkeiten gegenüber dem Gebotenen, auch wird eine gewiss nicht ausbleibende Neuauflage Gelegenheit geben, diese und etwaige andere Desiderata zu befriedigen.

C. H. Cornill: Zur Einleitung in das Alte Testament. 124 S. M. 3—. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1912. Bespr. v. P. Schnabel, Nöda b. Erfurt.

Der Verfasser der bekannten „Einleitung in die kanonischen Bücher des Alten Testaments“

[2] Nr. 165 bietet eine Wiedergabe des Steines, auf der der Text ganz unleserlich ist, während Nr. 397 nur zwei Zeilen der Inschrift bietet.



hebt in der genannten Schrift den von E. Sellin in seiner 1910 erschienenen kurzen „Einleitung in das AT" hingeworfenen Fehdehandschuh auf.

Beide Gelehrte stehen religiös auf demselben Boden, in den grossen kritischen Grundfragen ebenso: beide urteilen über das literarische Alter des „Priesterkodex" wie Wellhausen. Wenn trotzdem beide Gelehrte in Einzelfragen, wie sie Cornill auf den 124 Seiten seiner Gegenschrift bespricht, weit auseinandergehen, so liegt der Grund dazu in der verschiedenen historischen Methode beider. Cornill betont mit Recht (S. 122): „Ich bin stets bestrebt gewesen mir an der Hand der authentischen alten Ueberlieferung eine Gesamtanschauung von Wesen und Zuständen des alten Israel zu bilden, und habe an dieser Gesamtanschauung die einzelnen Erscheinungen gemessen". Wenn Sellin demgegenüber die Urkunden des Alten Orients — die der Historiker doch erst in zweiter Linie, nach den authentischen alten Literaturdenkmälern eines Volkes selbst, zur Herstellung des Bildes vom alten Israel verwenden darf, — zur Rettung seiner von Deuteronomisten und Chronisten beeinflussten Anschauung von Wesen und Zuständen des Alten Israel brauchen zu können meint, so zeigt Cornill in lichtvollen Ausführungen (vgl. bes. S. 11—17 über Gen. 14 und die treffenden Bemerkungen S. 76ff. über Gressmann „Eschatologie" und S. 105f. über Gressmanns famosen „Hofstil") die Ueberlegenheit seiner Auffassung. Als Historiker stehe ich somit auf Seite Cornills, womit ich nicht seine Ausführungen im einzelnen Punkt für Punkt gebilligt haben will. Ein näheres Eingehen auf diese ist indes hier nicht am Platze.

Mose ben Maimûn's Mischnah-Kommentar zum Traktat Baba Bathra (Kap. I—IV). Arabischer Urtext mit hebräischer Uebersetzung, Einleitung, deutscher Uebersetzung nebst kritischen und erläuternden Anmerkungen. Von Dr. Jacob Sänger. 86, 37 S. 8°. M. 2.50. Berlin, Poppelauer, 1912. Bespr. v. S. Poznański, Warschau.

Der arabische Mišna-Kommentar, betitelt as-Sirâğ, ist ein Jugendwerk des Maimonides, aber trotzdem eins seiner bedeutendsten und reifsten Werke und von grossem Wert nicht nur für Talmudforscher, sondern auch für Philologen und Kulturhistoriker. Er wurde zum kleinen Teil schon zu Lebzeiten des Verfassers, zum grössten Teil aber erst am Ende des XIII. Jahrh. ins Hebräische übersetzt und jahrhundertelang nur in dieser Uebersetzung studiert. Pococke war der erste, der in seinem Porta Mosis (Oxford 1654) etwas aus dem arabischen Original edierte, in neuester Zeit veröffentlichte zuerst Barth den Traktat Makkot (Berlin 1880), dann Derenbourg die VI. Ordnung Ṭaharot (ib. 1886—1892) und seit 1891 dient dieser Kommentar in seiner arabischen Originalsprache fast ausschliesslich jungen Doktoranden als specimina eruditionis[1]. Dadurch ist eine Zersplitterung und Planlosigkeit eingetreten, über die schon oft mit Recht geklagt wurde, um so mehr, als oft nicht ganze Traktate, sondern Teile von Traktaten und sogar Teile von Abschnitten erscheinen.

Ein solches Spezimen bietet auch die jüngste Publikation Sängers, welche die ersten IV Kapitel des Traktates Baba Batra enthält und zusammen mit Immanuel Lewys Edition von Kapitel V—X (Berlin 1907) ein Ganzes bilden will. Der Traktat Baba Batra (letzte Pforte) bildet zusammen mit Baba Ḳamma (erste Pforte) und Baba Meṣi'a (mittlere Pforte) eigentlich einen Traktat Neziḳin (Schädigung) und fasst in sich das talmudische Zivilrecht, so dass die vorliegende Edition ein mannigfaches Interesse bietet. Sie ist aber nicht ganz sorgfältig. So konnte der Herausgeber zwei Berliner Handschriften benutzen, gibt aber manchmal die ärgere La. im Text und die bessere in den Noten. So z. B. p. 4 n. c, wo einzig richtig פאן רגע צאחבה; p. 7 n. e, wo l. כמא מחׄלנא; p. 8 n. c, wo notwendig ועלי אן לים יגׄאורה usw. Unverständlich ist auch z. B. p. 20 l. 4 דנע, p. 22 l. 3 v. u. יכול usw. Die Orthographie ist nicht konsequent, so auf einer und derselben Seite 26 einmal l. 20 לנטהר und das andere l. 22 צׄאהרא, entspr. لنظهر und ظاهرا.

Die beigefügte hebräische Uebersetzung ist, ganz im Gegensatz zu den bisherigen analogen Editionen, nach den gangbaren Ausgaben abgedruckt und die Verbesserungen, die aus dem arabischen Original resultieren, in den Anmerkungen verzeichnet, was ganz verfehlt ist. Vgl. z. B. Anm. 32. 56. 58 (wo l. לרוב anst. לפי רוב). 71. 75. 80. 110. 182 (wo l. zu streichen anstatt einzufügen) usw. Dabei ist das Verfahren inkonsequent, denn p. 2 unten ist manches in der hebräischen Uebersetzung nach dem Original hinzugefügt (dabei auch das arabische ואלתקדיר, l. 2 v. u. streiche וכן) ohne jede Bemerkung, manchmal wiederum steht etwas unrichtig, wiewohl die ed. pr. und eine Handschrift der Uebersetzung das richtige haben, vgl. p. 6 n. e u. f. Dann hat Sänger auf vieles falsche und fehlende in der Uebersetzung gar nicht aufmerksam gemacht, so z. B. p. 6 l. Z., wo füge hinzu: שאין חולקין הקרקאות (l. הקרקעות) המשותפות [בכבל והדומה לה]; p. 10 l. 6 [כבר בארנו פעמים הרבה]; p. 20 l. 5 v. u. l. ידוע anst. הלכה היא; p. 23 l. 7 v. u. streiche שיש בו מים; p. 25 l. 5. 11 ist ganz verworren, es ist hier im arabischen

---

[1] Die Editionen bis 1904 sind verzeichnet bei Steinschneider, Die arab. Literatur d. Juden, p. 201, und in meinem Zur jüd.-arab. Litteratur, p. 70—71. 88.



Original wahrscheinlich פי אלאגרה zu streichen und ist in die hebräische Uebersetzung das komische ביר ימיני aus dem arabischen בעד ימינה eingedrungen usw.

Die Korrektur, sowohl des arabischen Originals als auch der hebräischen Uebersetzung, ist eine sehr nachlässige, z. B. ar. p. 2 l. 9 כון l. יכון, p. 4 l. 2 בקאת l. בקת, p. 7 l. 13 אלמשמתרכין l. אלמשתרכין, p. 15 l. 19 ומאקרב l. ומא קרב, p. 19 l. 5 v. u. אלארא l. אלאשתרא, p. 29 l. 11 נאו צב l. או נצב; hebräisch p. 4 l. 2 פחות l. פתוח, p. 17 l. 4 מתפשתים l. מתפשטים u. l. 6 קרוב l. כרוב, p. 21 l. 16 תבועות l. תבואות, p. 23 l. 14 בנכוי l. בנכסי usw. usw.

Die Anmerkungen (p. 17—43) sind meistens nützlich. تقدير aber (Anm. 14) ist hier nicht „Ergänzung“, sondern „es soll nun heissen“. شام (Anm. 83) bedeutet sowohl bei Maimonides als auch bei anderen arabisch schreibenden jüdischen Autoren nur Palästina, s. Bacher JQR XVIII 564. — Als Zeit der Abfassung der Mišna (Anm. 120) geben die meisten jüdischen Autoren des Mittelalters 150 nach der Zerstörung an, d. h. 218 (s. Harkavy, Stud. u. Mitt. V 195). — Anm. 141 steht ausserhalb des Rahmens dieser Arbeit, dabei hat מקודשת in der Trauungsformel mit Heiligtum nichts zu tun.

Die deutsche Uebersetzung (p. 44—86), die ich nur zu einem ganz kleinen Teile geprüft habe, scheint sinngemäss zu sein, nur meint Maim. II 4 (Uebers. p. 55) mit גאונים nicht „eine Reihe von grossen Gelehrten“, sondern die babylonischen Geonim, deren Ansichten er ja ziemlich oft zitiert.

Carl Meinhof: Die Sprachen der Hamiten. Nebst einer Beigabe: Hamitische Typen von Felix von Luschan. Mit 33 Abbildungen auf 11 Tafeln und 1 Karte (= Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts Band IX. Reihe B. Völkerkunde, Kulturgeschichte und Sprachen). XVI, 256 S. M. 12—; geb. M. 14—. Hamburg, L. Friedrichsen & Co., 1912. Bespr. v. Hans Stumme, Leipzig.

Die Sprachen, deren Bau uns hier der rührige Professor des Hamburgischen Kolonialinstituts in Einzeldarstellungen (S. 31—225) schildert, sind Ful, Hausa, Schilḥisch (als Exemplar einer Berbernsprache), Bedauje (nördliche Kuschitensprache), Somali (südliche Kuschitensprache), Masai und Nama. Von diesen könnte für mich ruhig Ful und Nama fehlen, und Nuba — s. dagegen Hugo Schuchardt in seiner Anzeige dieses Buches in WZKM 26, speziell S. 409 — und manche andere afrikanische Sprache würde von mir heute (wo ich skeptischer bin als früher) nicht hinzugewünscht werden; aber das Aegyptische hätte ich hier gern skizziert gesehen. Es kommt eben ganz darauf an, was man unter „Hamitensprachen“ verstehen will. Schliesslich gelangt man noch dahin, dass man die Sprachen aller der Völker Afrikas, die nicht allzu schwarz aussehen, zu den hamitischen Sprachen rechnen wird. Wenn man die indogermanischen Sprachen vergleicht, so haben doch selbst die voneinander am meisten verschiedenen noch einen guten Bestand unzweifelhaft verwandter Wörter — dreihundert oder vierhundert, oder noch mehr; aber was liefert an Sicherem ein Etymologisieren etwa zwischen Nuba und Hausa oder zwischen Somali und Ful? Das „vergleichende Wörterbuch“ des Meinhofschen Werkes ist demgemäss auch recht dürftig ausgefallen (10 Seiten); auch sollten die Onomatopöien in ihm lieber wegbleiben (vgl. unter „atmen“ und „blasen“) und arabische Wörter hier stets richtig als solche erkannt werden (so ist schilḥ. *bri* = برى, haus. *zuba* = صبّ, bed. *kubbi* = كبّ, bed. *lehas* = لحس, haus. *dafa* [ful. *defa*] = طبخ).

Können wir uns, wie angedeutet, auch nicht vollständig mit Meinhofs Fixierung des Begriffs „Hamitensprachen“ einverstanden erklären, so erklären wir doch gern, dass die Seiten 1—31, die diese heiklen Abgrenzungsfragen erörtern, des Interessanten genug bieten. Am meisten reizt mich das Thema „Polarität“ (S. 18—21) zum Nachdenken, ein Thema, dem jetzt auch die Semitisten auf ihrer Domäne immer eifriger nachgehen; s. etwa C. Brockelmanns Artikel „Semitische Analogiebildungen“ in ZDMG 67, S. 107—112, und speziell S. 111 f.

Die Darstellungen des Baues der oben erwähnten fünf einzelnen Sprachen sind Meinhof recht gut gelungen; auch hier wird nicht wenig neues gesagt. Insbesondere habe ich den Bau des Hausa noch nirgends so erhellend durchleuchtet gesehen, wie es hier (auf 30 Seiten) geschieht. Und die (32 Seiten umfassende) Schilderung des Idioms der marokkanischen Schlûḥ zeigt gerade mir, dass Meinhof über viele Erscheinungen in jenem Idiom tiefer nachgedacht hat als ich, der Verfasser des Handbuches, auf dem die Meinhofsche Darstellung fusst. Manches erscheint mir da von Meinhof allerdings mit zu grosser Positivität ausgesprochen; vgl. da etwa (S. 108) die versuchte Erschliessung der Grundformen des Pron. pers. absol. oder (S. 93) die Deutung des ä der Plurale *izbäl*, *iskräf* und *isgräs* (so zu lesen) zu den Singularen *izbil*, *askirf*, *asgirs* als ein Resultat einer Angleichung an ein früheres und nachher geschwundenes End-*a*. — Das Buch ist nicht ganz ohne Eilfehler; im schilḥischen Teile fiel mir auf: 92, 2 v. u. Dorn lies Harn; 102, 19

Gelächter lies Gelähmter; 104, 23 Wasser lies Wasserschlauch; 105, 8 Kamel lies Kanal; 105, 11 Dattel lies Dattelbüschel; 105, 24 Mahl lies Strahl; 106, 9 v. u. Kugel lies Kitzel; 113, 3 sich bekämpfen lies zerreissen (tr.). Man verbessere etwa noch 97, 18 *tḍåkut* zu *taḍåkut*; 113, 5 ***nžimīa***, *žimīa* zu ***nžmaʒ***, ***žmaʒ*** (allerdings ist „zusammen" *ĭžmîăʒ* = جميع); 118, 24 *itiamuz* zu *itiamaz*. Das Annexionsverhältnis des Nomens fasse ich anders auf, als dass „beide Nomina in den Stat. annex. träten" (S. 107 ob.). Das Grundwort zu schilḥ. *afruḫ* Knabe und *tafruḫt* „Mädchen" ist arab. *farḫ* „Küchlein" (vgl. das auf lat. *pullus* zurückgehende *ποῦλλος* der neugriechischen Namen).

Die Lektüre des Buches hat mir und meinen Hörern manche anregende Stunde bereitet.

A. Mischlich: Lehrbuch der Hausa-Sprache. (Lehrbücher des Seminars f. orient. Sprachen, Berlin, Bd. 27.) 8°. 250 S. geb. M. 8—. Berlin, G. Reimer, 1911. Bespr. v. W. Max Müller, Philadelphia Pa.

Die Neuauflage fügt ein hausa-deutsches Wörterverzeichnis bei; sonst ist sie unverändert gegen die erste Auflage (1902). Man kann das Buch im ganzen und grossen die praktischste Grammatik der wichtigen und interessanten Hamitensprache nennen[1]. Gegenüber der überaus verdienstvollen aber allzu gedrängten Robinsonschen Hausa Language zeichnet sie sich durch Uebersichtlichkeit, klaren Ausdruck und praktische Ausführlichkeit (z. B. in der Darstellung des Plurals beim Nomen, 8) aus, sowie durch fortlaufende Charakterisierung der verschiedenen Dialektformen und durch volle Akzent- und Längenbezeichnung. Der Verfasser, der anscheinend wenig oder gar keine Literatur benützt und ganz auf seine eigenen Beobachtungen gebaut hat, dürfte freilich trotzdem gut tun, bei der nächsten Neuauflage Robinsons zweite Ausgabe zu berücksichtigen und sich mit deren wichtigeren Abweichungen auseinanderzusetzen. So vor allem damit, dass Robinson jetzt zwei verschiedene *d*-Laute unterscheidet (Robinson[2] 7, 120, 168, unvollkommen beschrieben; zerebral und subdental?) so dass *ḍa* „Sohn" und *da* „mit" lautlich weit auseinanderliegen — was ich nach Analogie des Lautsystems benachbarter Sprachen von vornherein für wahrscheinlich halte. Dann manche abweichende, besonders dialektische Formen, obwohl, wie gesagt, Mischlich darin voller und präziser ist als Robinson[2]. Eine (womöglich kritische) Bibliographie wäre wünschenswert. Kleine Erleichterungen könnten noch eintreten, z. B. häufig ein paar Worte mehr, wo Mischlich es dem Leser überlässt, aus den gegebenen Beispielen die Regel oder den Namen zu bilden oder wo ein etymologischer Bindestrich dem Gedächtnis zu Hilfe käme, z. B. bei *su-wa* S. 35, oder oft auf S. 37. Allzuleicht kann man es dem Nichtlinguisten, an den die Sprache doch ziemliche Anforderungen stellt, nicht machen — obwohl ich wiederhole, dass die Grammatik Fasslichkeit verständig berücksichtigt.

Kleinere Verbesserungen: Die Darstellung des schriftlichen Vokalsystems ist zu knapp. Alif wird, S. 2, falsch als *a* definiert, während, S. 5, es als auch andere Vokale tragend beschrieben wird. Die Bedeutungslosigkeit des 'Ain sollte erklärt sein. Der vertikale Vokalstrich nach *Ya* in *ê* (S. 5) ist allerdings aus einem Alif im Altarabischen hervorgegangen, wird aber schon im Arabischen (*â*) nicht mehr so gefühlt und bezeichnet. — Die Abkürzungen für die Dialekte werden viel eher gebraucht als erklärt (5, 5 z. B.) — Mehr Rückverweisungen wären wünschenswert, z. B. könnte 18 auf 24 verweisen und umgekehrt. — Wiederholung der undeklinierbaren Formen stört z. B. 23 unten und 34 oben, wo der Titel „unverändertes Relativ" die Uebersichtlichkeit fördern würde. — 29, 1, sprich *zambar* statt des geschriebenen *zanbar* (in der Schriftlehre wird *nb* = *mb* nicht erklärt). — 38 *g* vereinigt das Pronomen die emphatische (so!) und reflexive Bedeutung von „selbst". — 41—42 wäre der Bedeutungsunterschied der zwei Präsensformen zu erklären. — 44 unten, würde ich die Form „habitativ" heissen, nicht „iterativ". Wenn diese Form auf die Vergangenheit beschränkt wäre, wie es Mischlich hinstellt, so wäre es ein Imperfekt im klassischen Sinn, aber Robinson 34 gibt auch Präsensbeispiele. Die Bedeutung der Form als Necessitativ- oder Permissivausdruck (so schon Schön, 54) fehlt hier. Der, S. 45, gegebene Etymologieversuch ist unverständlich. Die Partikel *kan* ist trotz der herrschenden Kurzschreibung wohl nichts als das arabische *kân(a)*. Dagegen wäre, S. 51, der Name „Iterativ" (statt „Plural des Handelns") am Platz. — Z. B. die Lokativform des Verbs könnte voller (52) erklärt werden. — Ich vermisse ganz den schon von Schön beobachteten Ansatz zu einem Subjunktiv. — Mischlich lässt alle Beziehungen zum Arabischen beiseite, wodurch er sich kluger Weise viele Mühe mit den verwickelten Lehnwörtern erspart. Immerhin wäre es praktisch, im Glossar durch einen Arabisten wenigstens die deutlichsten oder noch nicht der Sprache ganz assimilierten arabischen Wörter irgendwie zu bezeichnen. Die Originalschriftproben am Ende sind ohne Schlüssel wertlos, während sonst die Uebungen gut gewählt sind.

[1] Die fleissige und manches Selbständige enthaltende Grammatik von Marré, hat, wie ich in dieser Zeitschrift konstatieren musste, den praktischen Gesichtspunkt stark verloren.

[2] Sonst scheint Mischlich kein schlechtes Gehör zu haben. Gegenüber Robinson fasst er vor allem die (in der Schrift etwas wild gebrauchte, S. 4) Konsonantenverdoppelung — für das Gehör des Engländers noch schwieriger als für das des Deutschen — besser auf, z. B. mehrmals S. 65. S. 6 meint Mischlich mit „stark betonten Konsonanten" unklarer Weise wohl „geschärfte". — Das gänzliche Fehlen des *ṅ* überrascht mich bei Mischlich; Robinson hat in der Nichtbeobachtung des Lautes sich wohl zu ängstlich an die unvollkommene Schrift gehalten, wie öfter.

Vincent A. Smith: A History of Fine Arts in India and Ceylon from the earliest times to the present. Oxford, at the Clarendon Press, 1911. Bespr. v. Albert Grünwedel, Berlin.

In einem stattlichen Bande mit mehr als 380 Illustrationen unternimmt es der durch seine

vortrefflichen archäologischen und numismatischen Arbeiten wohlbekannte Verfasser, eine Geschichte der schönen Künste in Indien und Ceylon zusammenzustellen. Wie die Dinge aber noch liegen, konnte bei aller Fülle des Materials keine zusammenhängende Geschichte daraus werden: wir erhalten in der Tat eine Reihe lose aneinandergereihter Bilder, welche mit mehr oder weniger Ausführlichkeit die einzelnen Perioden in allgemein verständlicher Weise schildern. Der Versuch, ein solches Buch zu schreiben, der eine grosse Erfahrung und ungeheure Mühe kostet, ist gewiss ein grosses Verdienst; denn gerade jetzt, wo uns die bewusster in die Hand genommene Archäologie Indiens und Zentralasiens mit neuem unerhörten Material überschüttet, ist eine solche abschliessende Arbeit über das bis jetzt Geleistete sehr erwünscht.

Die im Titel versprochene Geschichte von „Fine Art" scheint eine Art Entgegenkommen einer momentanen Modebewegung gegenüber zu sein und in der Tat, während in den meisten Kapiteln des Buches in rein archäologisch-antiquarischer Art vorgegangen wird, drückt sich eine gewisse Eklektik dadurch aus, dass die bildende Kunst Javas aufgenommen, Hinterindien aber völlig ausgeschaltet wird.

Nach einer interessanten Einleitung gruppiert V. Smith sein reiches Material in folgender Weise: Hindū-Stil der Architektur; es folgt die Skulptur: die Aśoka-Periode und die ihr folgende Periode, Gandhāra, Kuṣan, Gupta, ferner die mittelalterliche Plastik der verschiedenen Provinzen, inkl. Ceylon, Tibet und Nepāl, und Java. Als zweite grosse Hauptgruppe wird dann die Malerei in ähnlicher Weise angeordnet. Besonders hübsch ist dabei das Kapitel über Ajaṇṭā, in welchem V. Smith versucht, eine Charakteristik der verschiedenen Stilarten dieser interessanten Gemälde zu geben, ein Unternehmen, das bei der Unzulänglichkeit der bisher zugänglichen Publikationen über Ajaṇṭā recht schwierig ist. V. Smith gibt auch eine Skizze der modernen Malschulen S. 346 ff. Dabei ist vom antiquarischen Standpunkt aus merkwürdig, dass in der modernen Abbildung des Yakṣa Pl. LXXII gar keine Tradition mehr zu spüren ist, was die kunstmythologische Darstellung dieser Halbgötter betrifft.

Es folgt dann die Darstellung des Kunstgewerbes und der Kleinkunst S. 351 ff. Den Hauptteil des Buches über indische Kunst schliesst eine längere Auseinandersetzung über fremden Einfluss ab, der manches sehr Beachtenswerte enthält. Den letzten Abschnitt bildet die Schilderung der mohammedanischen Periode, die überaus reich mit Bildern und Tafeln ausgestattet ist. Wäre es nicht besser gewesen, da es sich doch um indische Kunst handelt, mehr Bilder aus Ajaṇṭā zu geben?

In seiner „Introduction" wie im Verlauf der einzelnen Kapitel über die alten Skulpturen kommt V. Smith immer wieder auf die Polemik zurück, welche neuerdings gegen die Gandhāra-Skulpturen in z. T. fast tendenziöser Weise vorgebracht werden. Abgesehen davon, dass es gerade jetzt, wo so viel neues Material aus Zentralasien hinzukommt, völlig überflüssig und zwecklos erscheint, sich mit solchen Debatten abzugeben, ist mir die ganze Sache unverständlich. Die wissenschaftliche Bedeutung dieser Skulpturen — denn darum handelt es sich doch für uns, nicht um eine ästhetische Wertschätzung — kann doch nicht gemindert werden dadurch, dass ein grosser Teil derselben handwerksmässige Repliken sind, ebensowenig wird unser antiquarisches Interesse an den verschiedenen Phasen nationalindischer Betätigung darüber erlahmen, dass sie unser europäischer Geschmack weichlich und phantastisch findet. Wir werden jedem Hindū dankbar sein, der uns darüber aufklärt, was man in seinem Vaterlande von der bildenden Kunst verlangt und wie die einheimische Erklärung lautet, aber wir können uns weder von der Begeisterung eines Enthusiasten, noch von nationalindischen Gesichtspunkten leiten lassen, wenn es sich einmal darum handeln sollte, die Stelle, welche Indien in der allgemeinen Kunstgeschichte haben soll, zu bestimmen. Allein daran ist schon jetzt nichts mehr zu ändern, dass die indische Kunst ein Produkt eines Synkretismus gewaltigster Art ist, dessen einzelnen Elementen nachzuspüren unsere wissenschaftliche Aufgabe ist.

Halten wir uns zunächst an die Skulptur, und zwar die Darstellung des menschlichen Körpers. Wenn wir hier die Bedeutung der Gandhāraskulpturen hoch einschätzen, so ist dies deshalb, weil sie die Ausläufer einer enormen, auf schulmässiger Durchbildung fussenden Entwickelung sind. Selbst in den „flauen" Formen ihrer Repliken fühlen wir das Erbe jenes jahrhundertelangen Ringens um die künstlerische Bewältigung des menschlichen Körpers, und wenn wir diesem letzten Lebenshauche der von Orientalismen zersetzten ausgehenden Antike noch immer die Kraft zutrauen, konstruierend und schaffend zu wirken, so ist es deshalb, weil ihr auf indischer Seite nichts wie naive Versuche gegenüberstehen. Nirgends begegnen wir in dem bis jetzt bekannten Material Aktstudien. Die einzelnen Teile des menschlichen Körpers sind Formeln, mit deren Wiedergabe man sich begnügt. Gelingt eine Figur, so ist es Gunst des Zufalls: eine glückliche Inspiration.

Etwa von der Gupta-Periode an sehen wir



den kanonischen Ausdruck für die menschliche Figur entwickelt vor uns. Er wird für Götter und Heilige Gemeingut aller Religionen, und trotz lokaler Variationen bleibt im wesentlichen dasselbe Bild, auch als indische Religionen über das Mutterland hinausgehen. Und um diese Variationen zu fassen, werden wir immer wieder zu einer Typengeschichte geleitet, und zwar nach zwei Seiten hin. Die eine Aufgabe müsste die Frage der Stilunterschiede im ganzen einer bestimmten Periode behandeln, etwa so wie V. Smith es jetzt versucht hat; helfend wirkten dabei die Realien, Schmuckformen, Attribute u. dgl. Die zweite Aufgabe aber wäre die Verfolgung bestimmter figurativer Typen (Stellungen) durch die verschiedenen Stilarten hindurch für die einzelnen dargestellten Wesen, wobei die Art der Verwendung als Kultbild, als Teil einer grösseren Komposition, in dekorativer Verbindung (an Pfeilern, über Railings usw.) als begrenzend im Auge gehalten werden muss. Diese letztere interessante Aufgabe schliesst auch die Entstehung der indischen Kunstmythologie in sich. Wie richtig V. Smiths Bemerkung ist, dass die Gliederung nach Religionen dabei ohne Wert sei, ergibt sich schon, wenn man sich der parallelen Entwickelung von Bodhisattvatypen der Mahāyānaschule und śivaitischer Gottheiten erinnert, oder an die Adaptierung buddhistischer Symbole (ja Kompositionen) an den Kult Viṣṇus, oder an die merkwürdigen Zusammenhänge zwischen Kṛṣṇa-Kult und Jainismus denkt. Wieweit dies selbst im kleinen wirkt, kann man an Relief Pl. XXXV erkennen. Die Brahmāfigur, welche auf dem Lotus sitzt, der aus Viṣṇus Nabel aufwächst, hat einen veritablen Buddhakopf en face und das Kṛṣṇājina über der Schulter wie Avalokiteśvara!

Keine nationalindische Begeisterung wird uns darüber hinwegbringen, dass in mythologischen Motiven schon Bharhut und Sānchī Formen bringen, welche dem vorderen Orient entstammen oder dass z. B. die tierköpfigen Götter der Hindūmythologie aus derselben Manufaktur sind wie der Tetramorph der christlichen Kunst.

Eine gewisse Schwierigkeit bleibt allerdings der exakte Nachweis in jedem einzelnen Fall, wenn auch über das Milieu kein Zweifel bleibt; denn die indische Kunst hat mit der christlichen des Mittelalters zwei Dinge gemeinsam — bei sonst grosser Verschiedenheit — eine erstaunliche Armut der Motive und daneben sporadisches Auftauchen aller möglichen fremden Elemente, die mit grosser Zähigkeit festgehalten werden. Eine weitere Parallele zwischen beiden ist die ausserordentliche Betonung des geistigen Lebens, die warme Seelenstimmung, die naive Liebe für die Natur bei gelegentlich völligem Versagen in der künstlerischen Mache.

Wie zähe alte Kompositionen weiterleben, davon ein Beispiel. In seiner Besprechung des Calcuttaer Reliefs Pl. XXX gibt V. Smith wieder die Erklärung als Māras Heer auf und bescheidet sich mit Soldaten und Maskenträgern, ohne jedoch den Zweck dieser Figuren zu bestimmen. A. Foucher (L'art Gréco-bouddhique du Gandhāra, I 404) war Berichterstatters Erklärung gefolgt und hatte dabei auf die Verschiedenheit der Truppengattungen hingewiesen. Noch im siamesischen Trai-p'um sehen wir im Vordergrunde der Māraszene Gruppen von allerlei Soldaten, „fremde Teufel", und zwar diesmal Moghuls, Birmanen und Europäer. Ich sehe keinen Grund ein, dieses Relief, dessen Weiterentwickelung wir jetzt in Chinesisch Turkistan verfolgen können, aus den Māra-parivāra-Darstellungen auszuschalten.

Zur Typengeschichte einer Kultfigur möchte ich das Folgende bemerken. Die berühmte sitzende Figur einer Prajñāparamitā im Museum von Leiden, von der V. Smith nur eine ungenügende Abbildung geben kann, zeigt (am Gipsabguss des Berliner Museums ist das zweifellos) eine Tatsache, die so auffallend ist, dass Dr. Brandes sie eine Porträtfigur nannte. Die Behandlung des Busens, der Bauchpartie, der Fleischteile des Oberarms und der Schulter, und vor allem die durchaus individuelle Behandlung des Gesichtes beweist, dass wir eine Modellstudie vor uns haben. In merkwürdigem Kontrast dazu stehen die Füsse und die Hände, welche in rituellen Posen dem Schema unterworfen blieben. Ja der ungewöhnlich hohe Oberkörper der Figur ist entweder physische Eigentümlichkeit des Modells gewesen oder dadurch entstanden, dass die Kombination dieser schematischen Teile mit dem Motiv aus der Natur nicht ganz gelang.

Nach Brandes soll es öfter belegt sein, dass sich fürstliche Personen als Gottheiten darstellen liessen. Aehnliches vermutete ich vor Jahren (Globus LXXV, 1899 Nr. 11 S. 176) bezüglich der Figur, welche V. Smith auf Pl. XXVIII abbildet und mit „Kuvera in form of Zeus" bezeichnet.

Was die tibetische Kunst betrifft, so liegt, sowohl in der Plastik wie in der Miniaturenmalerei, die interessanteste und auch im ästhetischen Sinne beste Entwickelung im Ritualporträt. Hier hätte V. Smith mehr bieten dürfen. Sachlich möchte ich nur darauf hinweisen, dass sowohl seine Pl. LXIV wie Pl. LXIII einer Serie von Darstellungen angehörten, welche die Wiedergeburten des Pan-c'en von bKra-ṣis-lhun-po enthielten. Die erste Platte ist eine rohe Replik der Darstellung des gYuṅ-ston-rdo-rje-dpal, vgl.

JASB 1882, Pl. VII und Pl. LXIII ist bLo-bzań-dpal-ldan-ye-śes, ebda Pl. XIIIa, dessen Biographie ebenda S. 29—43.

Ein Missverständnis der technischen Ausführung liegt S. 264 ad Fig. 199 vor. Diese Figur ist keine Sarasvatī, wie Text und Unterschrift will, sondern ein Kuvera. Auf Tafel 179 bei Kingsbergen, Oudheden usw., welche die Vorlage bildete, ist sowohl eine Sarasvatī als dieser Kuvera abgebildet; aus Versehen ist die unrichtige Figur reproduziert worden.

Das Tritonenrelief S. 124 wurde zuerst von mir Globus LXXXI, Nr. 3 S. 30 mit der Bezeichnung Nāgarājas versehen; S. 373 ist statt Kuthi davee Ratidevī zu lesen, die Gattin des Manmatha.

Dass der stattliche Band mit seiner Fülle von Material das Interesse weiter Kreise an der indischen Kunst, die dieses Interesse so lange entbehrt hat, wecken wird, ist kein Zweifel, und dass dies in reichlichem Masse der Fall sein möge, wünschen wir dem verdienten Verfasser.

L. v. Schroeder: Die Wurzeln der Sage vom heiligen Gral. (Sitzungsberichte der kais. Akademie der Wissenschaften, 166. Band, 2. Abh.) 2. Auflage. 98 S. 8°. M. 2.30. Wien, Alfred Hölder, 1911. Bespr. v. J. Pokorny, Wien.

Es gibt wohl kaum eine wissenschaftliche Frage, die mehr umstritten wäre, als die nach dem Ursprung der Gralsage. Während zahlreiche Forscher zu der Ansicht gelangt waren, dass die Gralsage ausschliesslich auf christlich-orientalischen Legenden beruhe, haben andere, besonders A. Nutt und J. Weston, fest an dem keltisch-heidnischen Ursprung dieser Sage festgehalten. Zu der erstgenannten Ansicht konnte man allerdings leicht gelangen, da es fast unmöglich schien, auf Grund der spärlichen Fragmente britischer Mythen deren genetischen Zusammenhang mit der Gralsage zu erweisen, wogegen die englische Schule wiederum den Ursprung der Sage auf britischem Boden mit Recht als gewichtigen Gegengrund geltend machen konnte.

Da man also offenbar auf den bisher eingeschlagenen Wegen zu einem sicheren Resultat nicht gelangen konnte, lag es nahe, einen andern Weg einzuschlagen, nämlich die vergleichende Mythologie zu Hilfe zu rufen. Dies ist das grosse Verdienst L. v. Schroeders. In der vorliegenden Abhandlung betont er mit Recht, dass man vor allem untersuchen müsse, wie weit ein Zusammenhang mit den Sagen von wunderbaren Gefässen, die sich bei fast allen arischen Völkern finden, vorhanden sei. Er zeigt, dass im indischen Ritual und Mythus Sonne und Mond als wunderbare, unerschöpflich Speise und Trank spendende Gefässe erscheinen, und weist die gleichen mythischen Vorstellungen auch bei den andern arischen Völkern nach; daher gehört auch die Speise gebende Kraft des Grals, der gelegentlich frei durch die Luft schwebt, hierher, ebenso wie die übrigen wunderbaren Kessel der keltischen Sage.

Er vergleicht ferner Indras Gewinnung des Soma mit dem Mythos, wie Thor seinen Hammer und den Bierkessel der Götter wiedererobert und findet den Donnerkeil Indras und Thors in der blutenden Lanze der Gralsage wieder, die in dem bretonischen Märchen „Peronnik l'idiot", das uralte, märchenhafte Züge bewahrt hat, noch deutlich ihre ursprüngliche Natur als Donnerwaffe verrate. Sodann führt er aus, dass wir in der wiederhergestellten Fruchtbarkeit der Grallandschaft und in der Rückkehr des Wassers in den versiegten Flüssen den eigentlich springenden Punkt der ganzen Sage vor uns haben, dass es sich also in erster Linie, genau wie beim indischen Somaopfer um die Wiedergewinnung des Fruchtbarkeit spendenden Mondkessels aus Feindesmacht handelte.

Auch in der Keuschheit des Gralhelden sieht er einen uralten Zug und zieht zum Vergleich den indischen reinen Toren Ṛishyaçṛiñga heran, der durch den nach vorhergehender langer Enthaltsamkeit geübten Generationsritus dem Land die Fruchtbarkeit zurückgibt.

Von Wichtigkeit ist auch die Feststellung, dass der Gral im Seelenland, im Land der Abgeschiedenen, als welches bei den Ariern Himmel und Unterwelt erscheinen, sich befindet und der Vergleich des indischen Seelenheeres, der Gandharven und schwanelbischen Apsarasen, mit dem gleichfalls schwanelbischen Gralheros Lohengrin, dessen ergreifende Schicksale in der Geschichte von Purûravas und Urvaçî eine treffende Parallele finden, wird uns kaum allzu gewagt erscheinen.

Die Ausführungen des Verfassers sind in jeder Hinsicht im höchsten Grade überzeugend; das einzige, woran man Anstoss nehmen könnte, ist die allzu grosse Bedeutung, die der Sonne zugewiesen erscheint. Während z. B. die Rolle des Mondes als Kessel im Veda unzweifelhaft feststeht, sind die für den Sonnen-Kessel beigebrachten Beispiele zumindest zum Teil zweifelhaft; es kann ja an und für sich gar keinem Zweifel unterliegen, dass alle Sagen von wunderbaren, unerschöpflichen Gefässen zunächst vom Monde ausgegangen sein müssen, da nur der Mond, der scheinbar leer werdende und sich immer wieder füllende Kessel den Anstoss zu derartigen Vorstellungen gegeben haben kann. Der Verfasser gibt auch gelegentlich zu, dass an Stelle der Sonne ebensogut vom Mond die Rede sein könnte. Wenn auch die Sonne als himmlisches Gefäss gedacht werden konnte, so

kommt doch diese Bezeichnung vor allem dem Regen und Nahrung spendenden Mondgefäss zu.

Ferner irrt der Verfasser, wenn er Perceval für den einzig ursprünglichen Gralsucher hält. Schon J. Weston hat in ihrem trefflichen Werke „The Legend of Sir Perceval", das allerdings dem Verfasser nicht zugänglich war, die literarische Priorität Gawans als Gralsuchers sehr wahrscheinlich gemacht; dazu kommt noch, dass ein Vergleich mit den von mittelalterlichen Einflüssen fast unberührten irischen Sagen wohl unwiderleglich zeigt (vgl. Pokorny: Der Gral in Irland und die mythischen Grundlagen der Gralsage. Verlag der anthropol. Gesellschaft, Wien 1912), dass die Gestalt Gawans allein mit Sicherheit als altkeltisch angesehen werden kann, und dass wir mit der Möglichkeit rechnen müssen, dass zahlreiche Abenteuer Gawans (vielleicht auch das Gralabenteuer) erst nachträglich auf Perceval übertragen wurden; auch die Keuschheit Percevals, auf die L. v. Schroeder besonderes Gewicht legt, findet sich bei Cúchulainn, der irischen Parallelgestalt Gawans. Unter den Belegen für die seltsam anmutende Keuschheit dieses riesenhaften Sagenhelden hatte ich (l. c. p. 6) noch vergessen, anzuführen, dass eines seiner „Tabus" im Buch von Leinster *„combuith fri mná"* (= Beiwohnung mit Frauen, lautet. Es ist dies gewiss ein Rest urzeitlicher Vorstellungen, denn nicht nur die irischen Sagengestalten, sondern auch zahlreiche irische Heilige sind alles eher, als Muster an Keuschheit.

Allerdings könnte man gegen die geistreichen Ausführungen des Verfassers auch gewisse Bedenken geltend machen. Es wird sicher manchem allzu gewagt erscheinen, uralte indische Mythen ohne weiteres mit mittelalterlichen Dichtungen zu vergleichen, die ja ungezählten literarischen und religiösen Einflüssen unterliegen mussten. Unterdessen ist es aber dem Schreiber dieser Zeilen gelungen, die Gralsage und die Gestalten des Gralhelden in vom Christentum fast unbeeinflussten irischen Sagen nachzuweisen. Da hiermit die Gralsage als urkeltisch nachgewiesen ist, fallen auch die letzten Bedenken, die man gegen die Ausführungen L. v. Schroeders noch hegen konnte.

Besonders interessant ist, dass der Kessel, den der irische Gralheld erbeutet, klar und deutlich als der Mond erscheint. Er heisst „das Kalb der drei Kühe" (= der 3 Epagomenen); im Kessel hat die Milch von dreissig Kühen (= die 30 Tage des Monats) Platz; wenn auch der irische Schreiber die Sache so auffasste, dass die drei Kühe den Kessel mit ihrer Milch füllen, während ich (l. c. p. 9) die Stelle so interpretiert habe, als ob die dreissig Kühe den Kessel füllten, so ist dies doch kein Punkt von grosser Bedeutung. Wir können natürlich nicht erwarten, dass die urzeitlichen Mythen in so später Zeit ganz unverändert bewahrt worden wären; wichtig ist nur, dass die Milch von dreissig Kühen im Kessel Platz hatte, und dass dieser Kessel das „Kalb der drei Kühe" genannt wurde. Dafür, dass dieser Ausdruck nicht nur eine halb-humorvolle Umschreibung für das Anfüllen des Kessels mit der Milch der drei Kühe darstellt, spricht deutlich die Stelle im Atharvaveda (IV. 11), in der Indra als Ochse und als vierfüssiger Kessel bezeichnet wird. Die seltsamen archäologischen Funde (ihre Zusammenstellung verdanke ich Herrn Dr. Karl v. Spiess), die einen Kessel mit Stierhaupt und Füssen oder Mittelformen zwischen Stier und Vogel, in die ein Kessel hineingearbeitet erscheint, darstellen (z. B. bei Hoernes, Urgeschichte der Kunst, Fig. 164, S. 500 und Taf. XIX Fig. 12 u. 14; Hampel, Altertümer der Bronzezeit in Ungarn, Taf. LXVIII Fig. 5a, usw.), bilden unzweifelhaft das Bindeglied zwischen den keltischen Traditionen und der idg. Urzeit, indem sie das hohe Alter der erwähnten irischen Tradition beweisen und einen Vergleich mit den vedischen Mythen als vollkommen berechtigt erscheinen lassen.

Um so genialer erscheint der hellseherische Scharfblick L. v. Schroeders, der, ohne die erwähnten Tatsachen zu kennen, dennoch als erster zur richtigen Erkenntnis vorgedrungen ist. Natürlich fällt es weder v. Schroeder noch mir ein, etwa zu leugnen, dass die christlichen Einflüsse in der Gralsage mitsprächen; sie sind gewiss von ungeheurer Bedeutung für die Entwicklung der Sage gewesen. Man darf nur nicht einseitig vorgehen und muss einsehen, dass in einer Sage stets die mannigfaltigsten Elemente zusammenzufliessen pflegen, wie dies auch ohne Zweifel bei der Gralsage der Fall war. Jedenfalls aber ist es L. v. Schroeder gelungen, die älteste und interessanteste Quelle, aus der die Gralsage geflossen ist, die mythischen Vorstellungen der idg. Urzeit, in einwandfreier, überzeugender Weise klarzulegen, und man darf keinen Anstand nehmen, zu behaupten, dass seine Arbeit vielleicht eine der besten mythologischen Arbeiten ist, die wir besitzen, um so wertvoller deshalb, weil der Verfasser nicht einer einseitigen mythologischen Richtung angehört, sondern gänzlich unbefangen, ausgerüstet mit seinen in langer Forschungsarbeit erworbenen reichen Kenntnissen, dem schwierigen Problem gegenübertritt.

Sprechsaal.

Erklärung.

Zu meiner soeben in den Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft Jahrgang 1913, Nr. 1 erschienenen Schrift „Die Namen der assyrisch-babylonischen Keil-



schriftzeichen" sei mir hier nachzutragen gestattet, dass ich auf dieses Thema durch Herrn Doz. Dr. Friedrich Hrozný in Wien hingewiesen wurde, der mich auch sonst aus Anlass dieser Arbeit auf Verschiedenes aufmerksam gemacht hat. Es sei ihm hierfür an dieser Stelle mein verbindlichster Dank ausgesprochen.

V. Christian.

Šarru-kîn, šar kiššati.

Le dernier numéro de OLZ (p. 281) signale d'après MDOG la découverte à Warka d'un timbre à briques au nom d'un „roi jusqu'ici inconnu, *Lugalgina lugal ki-šar-ra*". Il faut évidemment lire: *Šarru-kin, šar kiššati*. Ce roi inconnu est tout simplement Sargon d'Assyrie.

F. Thureau-Dangin.

Altertums-Berichte.

Museen.

Die Königlichen Museen zu Berlin haben in den Monaten März und April 1913 folgende Erwerbungen gemacht: Vorderasiatische Abteilung: Eine sumerische Statue. Eine sumerische Statuette. Ein sumerisches Köpfchen. Eine Kuh aus schwarzem Stein mit Einbohrungen für Metalleinlagen. Ein Hund (Doggenart) aus Kalkstein. Eine Kuh aus Alabaster. Ein halbfertiger Siegelzylinder. 31 Siegelzylinder. Ein silberner Siegelring. Ein Siegel. Ein Löwenköpfchen aus Fayence, Gebiss und Zunge aus Gold. Ein Paar goldene Ohrringe babylonischer Herkunft. Ein Amulett. Eine Terrakottaform. 4 Terrakotten. Ein altbabylonisches Tongefäss mit eingeritzten Darstellungen. 116 Tontafeln. — Aegyptische Abteilung: Hoher Gefässuntersatz aus rot gestrichenem und geglättetem Ton. Sogenannte Pilgerflasche aus blauer Fayence mit schwarzen Blumen bemalt. Gipsabguss vom Bruchstück einer altägyptischen Wasseruhr im Museum von Neapel. Grosses Relief mit Darstellung einer Mischgottheit aus Mensch, Löwe und verschiedenen anderen heiligen Tieren. — Islamische Abteilung: Fayenceschälchen, bunt bemalt auf weissem Grunde: ornamentales Muster und Schriftborte; Persien, XIII. Jahrhundert. Holzgeschnitzte Türfüllung, Arabesken und Schriftmedaillon; Syrien, XIII.—XIV. Jahrhundert.
(Amtl. Ber. Kgl. Kunsts., Mai, Juni 1913). W.

Palästina.

Der Bericht über die sehr erfolgreichen Ausgrabungen des Palest. Explor. Fund während der Jahre 1911 und 1912 in Ain-Shems, dem alten Bêt-Semeš, ist soeben erschienen. Neben der Erforschung der Nekropolen ausserhalb der Mauern an den Seitenabhängen des Tells wurde die Zentralpartie der Plattform, auf der Bêt-Šemeš stand, untersucht. Man konnte drei Perioden feststellen: 1. eine kanaanitische (etwa vom 30. bis 15. vorchristlichen Jahrhundert), an deren Abschluss ein furchtbares Ereignis die Stadt unter Asche begrub; 2. eine philistäische (etwa vom 14. bis 12. Jahrhundert); 3. eine israelitische, bis zur Vernichtung der Stadt durch Sanherib. Wichtig war die Aufdeckung eines Heiligtums ganz nach Art des in Gezer freigelegten. Auch hier fand man eine Reihe von Stelen, die sich aber von denen in Gezer unterscheiden: sie sind oben regelmässig und den Grabstelen ähnlicher. Die Fundamente der Stelen ruhen in der philistäischen Schicht. Darunter liegt eine Doppelhöhle, in der die älteren Gräber durch eine Mauer abgeschlossen sind.
(Kunstchronik, 1913, Nr. 29). W.

Spanien.

Sevilla. Bei den Ausgrabungen in Sevilla unter der Leitung des englischen Archäologen Wishaw sind eine Reihe übereinander liegender Schichten oder Etagen festgestellt worden, von denen die oberste etwa 2,60 Meter, die unterste etwa 5 Meter unter der heutigen Oberfläche liegt. Die in den einzelnen Lagen aufgefundenen Mosaiken geben genauen Aufschluss über die Vorläufer des heutigen Sevilla. Die oberste Mosaikschicht zeigt deutlich römischen und zum Teil westgotischen Charakter. Die zweite, also die nächstfolgende, ist rein römisch, die dritte weist griechische Züge auf. Die vierte Mosaikschicht ist sehr primitiv und ohne bestimmte Anordnung. Die fünfte wird von einer Art Zement oder mit kleinen Steinchen untermischtem Mörtel gebildet, wobei die Steine nach bestimmten Motiven angeordnet sind. Zwischen den beiden letzten Schichten fanden sich zahlreiche keramische Fragmente samiotischer, etruskischer und karthagischer Herkunft; besonders die letzten gewährten einen schönen Anblick, da sie mit Glimmer untermischt waren. Endlich noch tiefer fand man Ueberreste glasierter Töpfereien und einen reichgeschmückten Becher, auf dem drei Fische, Kleidungsstücke und Werkzeuge der Bronzezeit abgebildet waren. Man meint nun, dass Sevilla, bevor es das lateinische Hispalis wurde, ebenso wie Cadiz eine bedeutende Stadt phönizischen oder griechischen Ursprungs gewesen sei, die von den Karthagern zerstört, später von den Römern wieder aufgebaut wurde, und wahrscheinlich mit dem berühmten Tharsis der Alten identisch sei, welchen Schluss ein gleichnamiger Minendistrikt in der Gegend zulasse. Dagegen ist eingewandt worden, dass nach den historischen Ueberlieferungen Tharsis auf einer Insel des Betis, nicht weit von der Mündung des heutigen Guadalquivirs, zu suchen sei, und nicht im Innern des Landes, wogegen freilich wieder zu berücksichtigen ist, dass Sevilla einst dem Meere weit näher gelegen hat. W.

Aus gelehrten Gesellschaften.

In der Treptowsternwarte zu Berlin sprach am 4. Juni Dr. A. Jeremias über „Weltbild und Himmelskunde bei den Babyloniern" (mit Lichtbildern). W.

Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. In der Sitzung am 19. März setzen Scheil und Dieulafoy ihr Referat über den Beltempel fort.

In der Sitzung am 28. März liest M. Schwab über ein hebräisch-provenzalisches Manuscript, das im Archiv von Marseille aufbewahrt ist. Dasselbe trägt den Titel „Geschäftsführungsbuch des Mardoché Joseph, Banquier und Kaufmann in Marseille", besteht aus 48 Blättern und stammt aus dem 16. Jahrhundert. Ausser der Bedeutung für die lokale Handelsgeschichte ist das Manuscript auch von numismatischen und linguistischem Interesse.

Cte de Laborde liest eine Mitteilung über die Bibel in der Kathedrale von Toledo. Der Referent stellt fest, dass das Manuscript ein Seitenstück des Oxford-Paris-London-Manuscriptes sei, insofern die Illustration und die Dekoration in Frage kommen. Die Abweichungen an verschiedenen Stellen des Textes ändern jedoch nichts am Inhalt. Sch.

Asiatic Society (London). Am 11. Februar liest Frl. G. L. Bell über „Fortress and Palace in Western Asia". D. Referentin behandelt d. Burgen u. Schlösser d. syrischen Wüste in d. Epoche d. Omajjaden, die im Osten durch Ukheidir u. im Westen namentlich durch Kharanet u. Mshatta repräsentiert werden. Sie versucht festzustellen, was an diesen Burgen ursprünglich orientalisches u. entlehntes römisches Gut sei. Die Untersuchung ergibt, dass diese Paläste Merkmale hittitischer und babylonischer Baukunst aufweisen. Sch.

Society of Biblical Archaeology. Am 19. Februar liest L. W. King über „A Neo-Babylonian Astronomical Treatise". Es handelt sich um die in den 'Cuneiform Texts', Part XXXIII, veröffentlichten Tafelinschrift.

H. R. Hall zeigt eine kleine Vase aus blauer ägyptischer Faience, die den Namen Yuia und den seiner



Frau Tuyu trägt. Es sind dies die Eltern der Königin Teje. Die Bedeutung des Denkmals liege darin, dass es den Beweis bringt, dass Yuia der Fürst von Zahi (Syrien) gewesen sei. Sch.

Mitteilungen.

In No. 4454 des 'Athenaeum' (8. März p. 290) fährt W. M. Ramsay mit seinem Berichte über d. Ausgrabungen im pisidischen Antiochia (1912) fort. Eine erneute Untersuchung d. Tempels ergab, dass derselbe erst aus der Gründungszeit der Stadt im dritten Jahrhundert v. Chr. stamme u. nichts mit dem Heiligtum der alten anatolischen Theokratie gemeinsam habe. Er wurde für die Bewohner der Neustadt erbaut u. da wie dort wurde Men verehrt. Daher berichte Strabo, dass es zwei Heiligtümer des Gottes gegeben habe. Die neuen Entdeckungen geben viele Aufschlüsse über die Men-Religion. Die gefundenen Münzen stammen aus dem vierten Jahrhundert. Es scheint demnach, dass die Zerstörung des Tempels in die Zeit des Theodosius I. oder in die seiner Söhne zu setzen sei. Ausser den Arbeiten an diesem Sanctuarium wurden mehrere Ruinen allerdings vorderhand nur oberflächlich untersucht. Sch.

Prinz Joachim von Preussen hat etwa 40 griechische und ägyptische Ostraka, die er vor kurzem auf einer Reise in Assuan erworben hatte, der Strassburger Universität geschenkt. Dieselben beziehen sich auf den Tierkultus. Sie stammen aus Kom Ombo (nördlich von Assuan) von einer Begräbnisstätte heiliger Tiere und berichten über die Bestattung von Ibissen und Sperbern. Die meisten dieser Ostraka gehören inhaltlich eng zusammen und stammen aus der letzten Periode der Ptolemäerherrschaft (80—53 v. Chr.). Ihr besonderer Wert liegt darin, dass sie zum ersten Male eine alljährlich vorgenommene Beisetzung aller im Laufe eines Jahres in einem Gau gestorbenen heiligen Tiere bezeugen. Ferner geben sie Aufschlüsse über die Verwaltung des Gaues von Ambos, in dem bisher weder Papyri noch Ostraka gefunden worden sind. Die Urkunden werden als Prinz Joachim Ostraka in dem ägyptologischen Institut vereinigt bleiben und sollen in einer besonderen Veröffentlichung der Wissenschaft zugänglich gemacht werden.

(Nach d. Strassburger Post 1913, 18. Juni, Nr. 691).

Personalien.

Dr. Harri Holma ist zum Privatdozent der Assyriologie und semitischen Philologie an der Universität Helsingfors ernannt worden.

A. Wiedemann ist von der Universität Dublin zum Litterarum Doctor Honoris Causa ernannt worden.

Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

Acad. Inscr. et Belles-Lettres. (Compte rendu). 1912:
Mars-Avril. M. Lambert, Le genre dans les noms de nombre en sémitique. — J. Déchelette, Le broches processionnelles et le vase dit „des moissonneurs“ d'Hagia Triada.
Juin. R. P. Jalabert, Une inscription inédite de Béryte. — H. de Castries, Le protocole des lettres des sultans du Maroc. — V. Scheil, L'armure aux temps de Narâm-Sin.
Juillet. G. de Jerphanion, Les églises de Cappadoce. — G. Meillet, Remarques sur l'iconographie des peintures cappadociennes. — R. Basset, Note sur la mission de M. Boulifa en Haute Kabylie. — A. Merlin, Découvertes à Thuburbo Majus.
Août-Sept. A. Merlin, Fouilles à Althiburos (Medeina). — Delattre, Fouilles de Damous-el-Karita. — P. Scheil, Un poids babylonien. — R. Weill, Fouilles à Tounat et à Zaouiét el-Maietin (Mittelägypten). — L. Heuzey, Pline l'ancien et les astrologues chaldéens.

Afrique française. 1913:
XXIII. 2. H. Barrère, Carte du Maroc. — H. Carbou, Méthode pratique pour l'étude de l'arabe parlé au Ouadaï et à l'Est du Tchad (M. Delafosse).
4. G. Perrot, L'islamisme chez les Gallas. — Les tribus du Maroc oriental. — Les tribus du Maroc occidental; les Sraghna. — de la Martinière, Esquisse de l'histoire du Maroc avant l'arrivée des Arabes.
5. R. de Caix, La population du Maroc.

Allgemeines Literaturblatt. 1913:
3. *C. Brockelmann, Syrische Grammatik, 3. Aufl. (R. Lach).
4. *J. Krauss, Die Götternamen in den babylonischen Siegelzylinderlegenden (E. Klauber). — *F. Baumgarten, Die hellenistisch-römische Kultur (H. Schenkl).
5. *A. Eberharter, Der Kanon des Alten Testaments zur Zeit des Ben Sira; H. J. Vogels, Die altsyrischen Evangelien in ihrem Verhältnis zu Tatians Diatessaron (Schlögl). — *F. Cumont, Die Mysterien des Mithra (F. Neklapil).
6. *E. Sellin, Zur Einleitung in das Alte Testament (J. Döller). — *Orientalische Bibliographie Jahrg. 1909 u. 1910 (R. Lach).

American Journal of Philology. 1912:
XXXIII. 130. *C. D. Spivak a. S. Bloomgarden, Yiddish dictionary, containing all of the Hebrew and Chaldaic elements of the Yiddish language (A. Ember).
131. *R. F. Harper, Assyrian and Babylonian letters belonging to the Kouyunjik collections of the British Museum X—XI (Ch. Johnston). — *W. Schubart, Papyri Graecae Berolinenses.

Amtl. Ber. a. d. Kgl. Kunstsammlungen. 1913:
XXXIV, 8. Mai. O. Weber, Vorderasiatische Abteilung. 1. Eine neue hethitische Bronze. 2. Neue Siegelzylinder (10 Abbild.). W.

Analecta Bollandiana. 1912:
XXXI. 2—3. *J. Bricout, Où en est l'histoire des religions (H. D.). — *J. Viteau, Les psaumes de Salomon (H. D.) — *O. v. Lemm, Koptische Miscellen (P. P.). — *E. O. Winstedt, Coptic saints and sinners (P. P.). — *A. Harnack u. C. Schmidt, Texte u. Untersuchungen z. Geschichte d. altchristl. Lit. XXXVI—XXXVIII: J. A. Heikel, Kritische Beiträge z. d. Constantin-Schriften d. Eusebius; A. Schmidtke, Neue Fragmente u. Untersuchungen z. d. judenchristlichen Evangelien; E. v. Dobschütz, D. Akten d. Edessenischen Bekenner Gurjas, Samonas u. Abibos; C. Diobouniotis u. N. Beïs, Hippolyts Schrift über die Segnungen Jakobs (H. D.). — *J. Karst, Die Chronik des Eusebius aus dem Armen. übers.; L. Parmentier, Theodoret Kirchengeschichte (P. P.). — *S. Herrlich, Antike Wunderkuren (H. D.). — *H. Lietzmann, Byzantinische Legenden (V. D. V.). — *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques II—IV (H. D.).
4. *E. O. Winstedt, Coptic texts on Saint Theodore the General, St. Theodore the Eastern, Chamoul and Justus (P. P.) — *R. Garbe, Buddhistisches in der christlichen Legende; C. Pschmadt, Die Sage von der verfolgten Hinde (H. D.). — *A. J. Wensinck, Legends of Eastern saints chiefly from Syriac sources I. The story of Archelides (P. P.). — *F. J. Dölger, Sphragis. Eine altchristliche Taufbezeichnung in ihren Beziehungen zur profanen und religiösen Kultur des Altertums (V. D. V.) — *F. Chalandon, Les Comnène. Études sur l'empire byzantin au XIe et au XIIe siècles (V. D. V.).
1913: XXXII. 1. J. Dahlmann, D. Thomas-Legende u. d. ältesten historischen Beziehungen des Christentums zum fernen Osten (P. P.). — *F. Sarre u. E. Herzfeld, Archäologische Reise im Euphrat und Tigris-Gebiet I—III. (P. P.). — *Université Saint-Joseph, Beyrouth. Mélanges de la Faculté Orientale IV, V (P. P.). — *L. Bréhier, L'Église et l'Orient au moyen age (P. P.).

Annales de Géographie. 1913:
XXII. 3. E. F. Gautier, Répartition de la langue berbère en Algérie.



Anthropologie. 1912:
XXIII, 5. E. Cartailhac, XIX e congrès international d'anthropologie de d'archéologie préhistoriques (Flamand, Les gravures rupestres de l'Algérie; B. Crova, Haches et instruments en pierre des côtes de Mauritanie; D. Mac Richie et S. T. H. Harwitz, Les pigmées ches les anciens Égyptiens et les Hébreux; H. S. Wellcome, Découvertes préhistoriques dans le Soudan méridional; Déchelette, L'ancienneté du fer en Égypte; A. Hrdlička, Les restes en Sibérie, Mongolie, Tibet de la race qui a peuplé l'Amérique; Berthelon et Chantre, Anthropologie du Nord africain ou Berbérie). — *E. Fischer, Sind die heutigen Albanesen die Nachkommen der alten Illyrier? (J. D.).
6. R. Verneau, Les crânes marocains de la mission de Mme C. du Gast. — *J. Craig, Anthropometry of modern Egyptians (A. H.). — *Documents scientifiques de la mission Tilho II (Poutrin).
1913: XXIV, 1. *M. Hoernes, Kultur der Urzeit (J. D.). — *L. Lacoste, Essai sur l'industrie de la pêche maritime dans le Nord de la Berbérie (M. B.).

Anthropos. 1913:
VIII 2/3. P. Ehrenreich: Zur Frage des Bedeutungswandels mythologischer Namen. — E. Seler: Der Bedeutungswandel in den Mythen des Popol Vuh. — A. L. Kroeber: The determination of linguistic relationship. — A. Wiedemann: Die Bedeutung der alten Kirchenschriftsteller für die Kenntnis der ägyptischen Religion. — J. Tfinkdji: Essai sur les songes et l'art de les interpréter (onirocritie) en Mésopotamie. — *Pettazzoni Raffaele: La Religione Primitiva in Sardegna (W. Schmidt). Bork.

Asiatic Quarterly Review. 1913:
New Series I. 2. L. A. Waddell, Nestorian Christian Charms and their Archaic Elements and affinities. — Wortabet, Aphorisms of the first four Caliphs or Successors of Muhammad. — *E. B. Soane, To Mesopotamia and Kurdistan in Disguise (A. F. S.).

Bibliotheca Sacra. 1913:
April. H. M. Wiener, The recensional aspects of the Pentateuch. — *G. Beer, Mose und sein Werk; *H. G. Mitchell, A critical and exegetical Commentary on Haggai, Zechariah, Malachi, and Jonah (H. M. Wiener). — *F. E. Hoskins, From the Nile to Nebo.

Biblische Zeitschrift. 1912:
4. P. E. Mader, Die altkanaanitischen Opferkultstätten in Megiddo und Ta'annek nach den neuesten Ausgrabungen. — F. Steinmetzer, Babylonische Parallelen zu den Fluchpsalmen (Schluss). — L. Schade, Markusevangelium und Astralmythus.
1913: 1. P. S. Landersdorfer, Der Drache von Babylon. — J. Döller, Zu Gn 6, 16a. — P. Szczygiel, Der Parallelismus stropharum. Ein Beitrag zur hebräischen Strophik I. — F. Zorell, Der 16. (15.) Psalm. Ein exegetischer Versuch. — J. Mader, Zu Sir. 51, 12. — F. Steinmetzer, Ueber eine Redefigur in der Parabelsprache. — H. J. Vogels, Die „Eltern“ Jesu.
2. P. Riessler, Das Moseslied u. d. Mosessegen. — P. Szczygiel, Der Parallelismus stropharum. Ein Beitrag zur hebräischen Strophik. (Schluss). — F. Zorell, Die Hauptkunstform der hebräischen Psalmendichtung. — J. Lippl, Ps. 42, 7. — J. K. Zenner, Das Buch der Sprüche Kap. 6, 20—35. Aus seinem Nachlass herausgegeben und ergänzt von H. Wiesmann. — A. Jochmann, Zur Beurteiluug der Lesarten von Mt. 1, 16. — H. J. Vogels, Lk. 2, 36 im Diatessaron.

Byzantinische Zeitschrift. 1913:
XXI 3/4. M. Huber, Die Wanderlegende von den Siebenschläfern (A. Ehrhard).—*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Scriptores Syri. Series tertia. Tom. VII et VIII (M. A. Kugener). — *E. Mertens, Zum Perserkriege der byzantinischen Kaiser Justinos II. und Tiberios II. (N. H. Baynes). — *C. Charon, Histoire des Patriarcats Melkites (Alexandrie, Antioche, Jérusalem) depuis le schisme monophysite (F. Kattenbusch). — *W. H. Hutton, Constantinople (J. Ebersolt). — *O. M. Dalton, Byzantine Art and Archaeology (J. Strzygowski). — Bibliographische Notizen und kleinere Mitteilungen.

Classical Philology. 1912:
VII. 3. J. A. Scott, Patronymics as a test of the relative age of Homeric books. — *Jane Ellen Harrison, Themis. A study of the social origins of Greek religion (C. H. Moore). — *R. B. Seager, Excavations in the island of Mochlos (H. B. Hawes). — *W. H. Roscher, Die Zahl 40 im Glauben, Brauch und Schrifttum der Semiten; W. H. Roscher, Die Tessarakontaden und Tessarakontadenlehren der Griechen und anderer Völker (W. A. Heidel). — *F. F. Abbott, The common people of ancient Rome (F. B. R. Hellems). — *O. Braunstein, Die politische Wirksamkeit der griechischen Frau (R. J. Bonner). — *E. Belzner, Homerische Probleme (P. Shorey). — *J. D. Dragoumis, Tales of a Greek island (Poros) (W. F. Harris). — *L. Jalabert, Épigraphie (C. H. Moore).
4. *G. A. Gerhard, Griechisch-literarische Papyri I. (E. S. Goodspeed). — *R. Wünsch, Antike Fluchtafeln; R. Wünsch, Aus einem griechischen Zauberpapyrus (A. St. Pease).
1913: VIII, 1. *Einleitung in die Altertumswissenschaft hrsggb. v. A. Gercke und E. Norden 1. u. 2. Aflg. (Ch. H. Beeson). — *P. V. C. Baur, Centaurs in Ancient Art: The archaic Period (F. B. Tarbell).
2. *H. Blümner, Technologie and Terminologie der Gewerbe und Künste bei Griechen und Römern I. 2. Aufl. (F. E. Robbins).

Comptes rendus (Acad. d. Inscr. et Bell.-Lettr.). 1913:
Janvier-Février. P. Paris, Vase ibérique trouvé à Carthage. — H. Pottier, Ueber Fr. Thureau-Dangins 'Une relation de la huitième campagne de Sargon'. — J. Ebersolt et A. Thiers, Les ruines et les substructions du grand palais des empereurs byzantins.

Deutsche Literatur-Zeitung. 1913:
9. *A. Šanda, Die Bücher der Könige übersetzt und erklärt (K. Holzhey). — *F. Thureau-Dangin, Lettres et Contrats de l'Époque de la première Dynastie Babylonienne (P. Jensen). — *R. Strothmann, Das Staatsrecht der Zaiditen (C. Snouck Hurgronje). — *M. Rikli und C. Schröter, Vom Mittelmeer zum Nordrand der Sahara (Diels).
10. *V. Zapletal, Das Buch Kohelet; L. Levy, Das Buch Qoheleth (H. Holzinger). — *H. Hirschfeld, The Dīwān of Ḥassān b. Thābit (C. F. Seybold). — *F. Baumgarten, Die hellenistisch-römische Kultur (J. Ziehen).
11. *University of Pennsylvania, The Museum Publications of the Babylonian Section. Vol. I, 1: D. W. Myhrman, Babylonian Hymus and Prayers. Vol. II, 1: A. T. Clay, Business Documents of Murashu Sons of Nippur. Vol. II, 2: Clay, Documents from the Temple Archives of Nippur (A. Ungnad). — *H. Lammens, Fâṭima et les filles de Mahomet (C. Snouck Hurgronje).
12. *D. Völter, Mose und die ägyptische Mythologie (G. Roeder). — *H. G. Voigt, Die Geschichte Jesu und die Astrologie (E. Preuschen).
13. *K. Kircher, Die sakrale Bedeutung des Weines im Altertum (L. Ziehen). — *J. Kohler u. A. Ungnad, Hundert ausgewählte Rechtsurkunden aus der Spätzeit des babylonischen Schrifttums von Xerxes bis Mithridates (E. Weiss).
14. *J. Scheftelowitz, Das Schlingen- und Netzmotiv im Glauben und Brauch der Völker (A. Abt). — *C. H. Cornill, Zur Einleitung in das Alte Testament (H. Holzinger). — *C. Sauter, Avicennas Bearbeitung der aristotelischen Metaphysik (J. Goldziher).
15. *W. v. Bartels, Die etruskische Bronzeleber von Piacenza in ihren Beziehungen zu den acht Kwa der Chinesen (O. Gruppe). — *W. Spiegelberg, Der Sagenkreis des Königs Petubastis (W. Max Müller).



Échos d'Orient. 1913:
XVI. 99. *A. Muzet, Aux pays balkaniques (R. Janin). — *de Vogüé, Jérusalem hier et aujourd'hui (A. Trannoy). *L. Ronzevalle, Les emprunts turcs dans le grec vulgaire de Roumélie et spécialement d'Adrianople (A. Rémoundos).

Études. 1913:
L. 5. Avr. J. Bremond, Pèlerinage au Ouadi-Natroun. Une oasis du désert monastique. — *H. Lammens, Fâtima et les filles de Mahomet (J. Calès).
5. Mai. *G. Kurth, Mizraïm, souvenirs d'Égypte (A. Mallon).

Erde. 1913:
I. 14. R. Hartmann, Altes und Neues aus Damaskus.

Historisch-Politische Blätter. 1913:
4. *J. Burel, Isis et les Isiaques sous l'empire romain (A. v. O.).

Indogermanische Forschungen. 1913:
XXXI. 5 u. Anzeiger. *H. Brunnhofer, Arische Urzeit. Forschungen auf dem Gebiete des ältesten Vorder- und Zentralasiens; *K. Schirmeisen, Die arischen Göttergestalten (H. Reichelt). — *J. H. Moulton, Einleitung in die Sprache des Neuen Testaments. Deutsche Ausgabe (L. Radermacher).

Internationales Archiv f. Ethnographie. 1912:
XXI 2/3. *The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania. Series A. (F. M. Th. Böhl).

Islam. 1913:
IV. 1/2. M. Horten, Religion u. Philosophie im Islam. — Eilh. Wiedemann, Ein Instrument, das die Bewegung von Sonne u. Mond darstellt, nach al Bîrûnî. — J. Ruska, Kazwînîstudien. — G. Jacob, 'Agîb ed-dîn al-wâ'iz bei Ibn Dânijal. — R. Strothmann, Analecta haeretica. — H. J. Bell, Translations of the Greek Aphrodito Papyri in the British Museum. — K. W. Hofmeyer, Beiträge zum arabischen Papyrus-Forschung. — Th. Nöldeke, Julius Euting. — R. Geyer, David Heinrich Müller. — Th. Menzel, Russische Arbeiten über türkische Literatur und Folkloristik. — *K. J. Basmadjian, Essai sur l'histoire de la littérature Ottomane (Th. Menzel). — *M. Hartmann, Fünf Vorträge über den Islam (C. S. Hurgronje). — *W. Marçais, Tectes arabes de Tanger (Cl. Huart). — C. F. Seybold, I. Ostādina. II. Arwād. — E. Littmann, Schêch Madbûlî. — O. Rescher, Einige Bemerkungen über die Krymtataren. — O. Rescher, Einige nachträgliche Bemerkungen zur Zahl 40 im Arabischen, Türkischen und Persischen. — H. Bauer, Zum Titel und zur Abfassung von Ghazālis Iḥjā. — E. Graefe, Ğemā'at Abū Gerîd. — E. Graefe, Šağarat al-'Abbās. — J. Ruska, Wem verdankt man die erste Darstellung des Weingeistes? — J. Ruska. Noch einmal al-Chutww. — J. Goldziher, Al-Ḥusejn b. Manṣūr al-Ḥallāğ. — C. H. Becker, Islamisches und modernes Recht in der kolonialen Praxis. — F. F. Schmidt, Mir Islama Bd. I, H. 1.

Jahresh. d. Oesterr. Archäol. Instituts. 1913:
XV 1. W. v. Bissing, Hellenistische Bronzen aus Aegypten. — J. Keil, Forschungen in der Erythraia.

Journal of Biblical Litterature. 1913:
June. C. H. Toy, Note an Hosea 1—3. — W. S. Pratt, Studies in the Diction of Psalter I. — P. Haupt, The Visions of Zechariah. — H. G. Mitchell, „Work“ in Ecclesiastes.

Journal des Savants. 1912:
X. 7. *L. Borchardt, Das Grabdenkmal des Königs Sahu-Re (G. Foucart). — *E. Meyer, Der Papyrusfund von Elephantine (R. Dussaud).
9. *H. R. d'Allemagne, Du Khorassan au pays des Bakhtiaris (M. Dieulafoy). — *R. Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt (J. Toutain). — R. Cagnat, La frontière militaire de la Tripolitaine à l'époque romaine (H. Thédenat).
10. *H. R. d'Allemagne, Du Khorassan au pays des Bakhtiaris (M. Dieulafoy). — *H. Thiersch, Pharos. Antike, Islam und Occident (H. Saladin). — J. T., Le congrès international d'histoire des religions de Leyde (9—13 sept. 1912). — *Viaud, Nazareth et ses deux églises de l'Annonciation et de Saint-Joseph, d'après les fouilles récentes (P. M.).
11. *Le service des antiquités de l'Égypte en 1911—1912. — A. S. Hunt, The Oxyrhynchus papyri IX. (M. Croiset). — *R. Schmidt, Das Glas (J. Déchelette). — *E. Sellin, Einleitung in das AT (P. M.).
1913: 1. H. Cordier, L'Islam en Chine.
2. H. Cordier, L'Islam en chine. — *G. Foucart, Histoire des religions et méthode comparative (H. Joly). — *L. Franchet, Céramique primitive (Capitan). — *J. Lesquier, Les institutions militaires de l'Égypte sous les Lagides (G. Radet). — *N. Hohlwein, L'Égypte romaine (R. Cagnat).
3. *A. Cappelli, Lexicon abbreviaturarum. Dizionario di abbreviature latine (É. Berger). — *H. Lammens, Fâtima et les filles de Mahomet (R. Dussaud). — *A. Rambaud, Études sur l'histoire byzantine (L. Leger).
4. *G. Foucart, La méthode comparative dans l'histoire des religions (É. Naville). — *M. Cahen, Le parler arabe des Juifs d'Alger (O. Houdas).

Katholik. 1912:
4. E. Kalt, Nebo, Phasga, Phogor und Bamoth-Baal. — E. Minjon, Zur Geschichte der Auslegung des biblischen Schöpfungsberichts.
11. Ed. Kalt, Nebo, Phasga, Phogor und Bamoth-Baal (Forts.). — O. Wolff, Tempelmasse.

Klio. 1913:
XIII 1. W. Schubart, Ein lateinisch-griechisch-koptisches Gesprächbuch. — W. J. Beckers, Kosmologische Kuriosa der altchristlichen Gelehrtenwelt. — C. F. Lehmann, Historisch-metrologische Forschungen. — K. J. Beloch, Noch einmal Psyttaleia. — G. Plaumann, Bemerkungen zu den ägyptischen Eponymendatierungen aus ptolemäischer Zeit.

Man. 1913:
XIII. 5. *Fryer's. East India and Persia, ed. by W. Crooke, (M. L. Dames). — *A. L. Kitching, On the Backwaters of the Nile (A. S. N. T.).

Mannus. 1912:
IV. 4. V. Macchioro, Das Schachbrettmuster in der mittelländischen Kultur. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung.

Mémoires de la Soc. linguist. de Paris. 1912:
XVIII. 1. S. Lévi et A. Meillet, Remarques sur les formes grammaticales de quelques textes en tokharien B. — A. Meillet, A propos de avest. zrazdā.
XVIII, 2. Th. Kluge, Sur un préfixe des langues caucasiques du Sud.
3. L. Homburger, Morphèmes africains en peul et en bantou. — J. Reby, Les substantifs dans les langues caucasiques. — A. Meillet, Le relatif en Perse.

Mitt. d. Anthropologischen Gesellsch. 1913:
3/4. S. Weissenberg, Die „Klesmer“sprache (Klesmorin-jüdische Musikanten). — A. Landau, zur russisch-jüdischen „Klesmer“sprache. — *G. Gerland, Der Mythus von der Sintflut (W. Schultz). — *G. Foucart, Histoire des Religions (R. Lasch). — *L. de Castro, Compendio delle Leggi dei Re „Fétha Nagast“ (R. Lasch).

Monatsschr. f. Gesch. u. Wiss. d. Judent. 1912:
9/10. L. Ginzberg, Eine unbekannte jüdische Sekte (Forts.). — R. Leszynsky, Isaak Halevi's Zitate. — Stössel, Eine talmudische Studie über Wiederholung des Gebets und Ersatzgebete. — A. Sarsowsky, Zur historischen Geographie Palästinas. — H. Loewe, Die Juden in der Marienlegende (Schluss). — *Schriften herausgegeben vom Verein Mekize Nirdamim (V. Aptowitzer). — *N. Müller, Die jüdische Katakombe am Monteverde in Rom (H. Vogelstein).
11/12. R. Leszynsky, Isaak Halevis Zitate (Schluss). — E. Mittwoch, Eine hebräische Grabinschrift aus dem

Orient vom Jahre 1217. — D. Jellin, Ein neues Fragment des Sefer „Ben Mischee" Samuel ha-Nagids.
1913: 1/2. V. Aptowitzer, Christliche Talmudforschung. — *L. Levy, Das Buch Koheleth (W. Bacher). — M. Brann, Bibliographische Uebersicht über die im Jahre 1911 erschienenen Schriften (Forts.).
3/4. V. Aptowitzer, Christliche Talmudforschung. (Forts.). — *M. Fischberg, Die Rassenmerkmale der Juden (A. Crzellitzer). — *J. Nikel, Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen. IV. (J. Hirsch). — *W. Rothstein, Juden und Samariter (J. Lewkowitz). — *J. Ziegler, Die Geistesreligion und das jüdische Religionsgesetz (J. Pollak). — M. Brann, Bibliographische Uebersicht über die im Jahre 1911 erschienenen Schriften.

Nachr. d. K. Ges. d. Wiss. Göttingen. 1912:
4. H. Niese, Materialien zur Geschichte Kaiser Friedrichs II.

Numismatische Zeitschrift. 1913:
N. F. V, 2. F. Imhoof-Blumer, Die Kupferprägung des mithradatischen Reichs und andere Münzen des Pontus. — F. Imhoof-Blumer, Karische Münzen. — *F. H. Weissbach, Z. keilinschriftlichen Gewichtskunde (W. Kubitschek).

Princeton Theological Review. 1913:
XI. 2. *G. d'Alviella, Croyances, Rites, Institutions (B. L. Hobson). — *J. A. Mc Culloch, The Religion of the Ancient Celts (H. M. Robinson). — *H. M. Wiener, Pentateuchal Studies (J. D. Davis). — *A. T. Clay, Personal Names from Cuneiform Inscriptions of the Cassite Period; *A. Troelstra, De Naam Gods in den Pentateuch; *Dasselbe Englisch; *W. H. Thomson, Life and Times of the Patriarchs Abraham, Isaac and Jacob (J. D. Davis). — *A. Drews, die Christusmythe, 2. Teil (B. B. Warfield).

Proceedings of the Soc. of Biblic. Arch. 1913:
XXXV. 3. F. Legge, New Light on Sequence-Dating. — H. Thompson, Demotic. Tax-Receipts. — P. E. Newberry, Notes on the Canarvon Tablet No. 1. — Th. G. Pinches, Notes upon the Early Sumerian Month-Names. — A. F. R. Platt, Notes on the Stele of Sekhmet-Mer. — *S. A. B. Mercer, The Oath in Babylonian and Assyrian Literature; with an appendix by F. Hommel: Die Schwurgöttin Esch-Ghanna und ihr Kreis (W. T. P.). — *H. R. Hall, The Ancient History of the Near East (L. W. K.).

Records of the Past. 1913:
XII 1. M. Jastrow, Babylonian, Etruscan and Chinese Divination. — Th. G. Pinches, Aššur and Niniveh. — *M. G. Kyle, The Deciding Voice of the Monuments in Biblical Criticism (G. F. Wright). — *F. E. Hoskins, From Nile to Nebo (W. Libbey).

Recueil de Travaux. 1913:
1/2. H. Gauthier, Le Xᵉ nome de la Haute-Egypte. — V. Scheil, Nouvelles Notes d'épigraphie et d'archéologie assyriennes. — W. Spiegelberg, Das Kolophon des liturgischen Papyrus aus der Zeit des Alexander IV. — W. Spiegelberg, Eine Schenkungsurkunde aus der Zeit Scheschonks III. — G. Daressy, Note sur des pierres antiques du Caire. — G. Maspero, Le Nom du Pharaon Kaïékhôs. — A. Moret, Monuments égyptiens du Musée Calvet à Avignon. — P. Lacau, Notes de grammaire à propos de la Grammaire égyptienne de M. Erman. — W. Spiegelberg, Zwei demotische Urkunden aus Gebelên. — C. C. Edgar und G. Roeder, Der Isistempel von Behbêt

Revue Africaine. 1912:
287. L. Soleaud, Études de Geographie zoologique sur la Berbérie. — Seroka, Le Sud Constantinois de 1830 à 1855. — M. Benckeneb, Observations sur l'emploi du mot „Tellīs". — Voinot, La campagne de 1852 contre les Beni-Snassen. — *. Halévy, Précis d'allographie assyro-babylonienne (R. Basset). — *H. Carbou, Methode pratique pour l'étude de l'Arabe parlé au Quaday et à l'est du Tchad (M. Benckeneb).

Revue des Etudes Anciennes. 1913:
XV. 1. M. Holleaux, Recherches sur l'histoire des négociations d'Antiochos III. avec les Romains. — A. Cuny, Questions gréco-orientales III. Le nom d'or en égyptien et en sémitique. — R. Cagnat, Note sur deux inscriptions d'Algérie. — Cultes orientaux en Occident. — *E. Meyer, Histoire de l'Antiquité I, traduit par M. David (G. Radet). — *E. Cavaignac, Histoire de l'antiquité II (G. Radet). — *F. M. Bennett, Religious cults associated with the Amazons (G. Radet). — *E. Kornemann, Der Priestercodex in der Regia und die Entstehung der altrömischen Pseudogeschichte (D. Anziani).
2. W. Deonna, Tables à mesures de capacité anciennes et modernes. — *G. Maspero, Égypte (G. Radet). — *F. Poulsen, Der Orient und die frühgriechische Kunst (A. Reinach). — *W. Deonna, L'archéologie, sa valeur . . I—III (G. Leroux). — *H. Möller, Vergleichendes indogermanisch-semitisches Wörterbuch (A. Cuny). — *F. Cumont, Les mystères de Mithra (G. Radet). — *Recherches sur le Manichéisme. I, F. Cumont, La cosmogonie manichéenne d'après Théodore Bar Khôni; II—III, M. A. Kugener et F. Cumont, Extraits de la CXXIII homélie de Sévère d'Antioche (A. Dufourcq).

Revue d'Érudition (Bibl. de l'Ec. d. Chartes). 1913:
LXXIV. 1—2. *Baudrillart-Vogt-Rouziès, Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques III.—V. (A. Lesort). — *H. de Castries, Les sources inédites de l'histoire du Maroc. I. Dynastie saadienne (G. Jacqueton). — *H. R. d'Allemagne, Du Khorassan au pays des Bakhtiaris, trois mois de voyage en Perse (id.). — *G. Leroux, Les origines de l'édifice hypostyle en Grèce, en Orient et chez les Romains (L. Halphen).

Revue des Études Grecques. 1913:
116. *C. O. Winstedt, The Christian topography of Cosmas Indicopleustes (T. R.). — *O. Eger, Zum ägyptischen Grundbuchwesen in römischer Zeit (Th. Reinach). — *M. Lamberz, Zur Doppelnamigkeit in Aegypten (P. Jouguet).

Revue du Monde Musulman. 1913:
Mars. A. Vissière, Études Sino-Mahométanes. — G. Demorgny, Les Reformes administratives en Perse. — X., Le Panislamisme et le Panturquisme. — N. Slousch, Les Juifs de Debdon. — E. Michaux-Bellaire, Itinéraire de Moulay ʿAbd El-Hafīd, de Marrakech à Fès en 1907—1908. — L. Bouvat, La Réorganisation de l'Administration Persane. — H. L. Rabino, La Presse Persane depuis ses Origines.

Revue Numismatique. 1912:
4. A. Decloedt, Monnaies inédites ou peu connues du médaillier de Sainte-Anne de Jérusalem. — C. Moyse, Contribution à l'étude de la numismatique musulmane.

Revue de Philologie. 1912:
XXXVI, 3—4. *G. Foucart, Histoire des religions et méthode comparative (Ch. Picard). — *E. Samter, Geburt, Hochzeit und Tod (P. Lejay).

Revue Tunisienne. 1912:
96. J. Renault, Les bassins du trik Dar Saniah à Carthage. — Carton, Documents pour servir à l'étude des ports et de l'enceinte de la Carthage punique. — A. L. Delattre, Représentations figurées sur des épitaphes chrétiennes. — Poinssot, Les inscriptions de Thugga. — P. Pallary, Etude sur les stations préhistoriques du Sud tunisien. — L. Pervinquière, Rapport sur une mission dans l'Extrême-Sud tunisien. — *F. Stuhlmann, Ein kulturgeschichtlicher Ausflug in den Aurès.

Rivista degli Studi Orientali. 1913:
V, 1. Gli studi orientali in Italia negli ultimi cinquant'anni (1861—1911). Bork.

Römische Quartalsschrift. 1913:
1. Johann Georg Herzog von Sachsen, Fresken bei Assiut.

Scottish Geographical Magazine. 1913:
XXIX, 2. E. S. Stevens, My Sudan Year.



3. M. Gaunt, A new view of West Africa. — *A. Wright, The Malay Peninsula. — A. G. Freer, Things seen in Palestine.
4. *B. et E. M. Whishaw, Arabic Spain: Sidelights on her History and Art. — *F. Treves, The land that is desolate (Palestine). — *W. Leaf, Troy: A study in Homeric geography. — *J. Leclercq, Aux sources du Nil. — *R. E. D. Brockman, British Somaliland. — *C. M. Watson, The story of Jerusalem.

Sphinx. 1912:
XVII, 2. S. 33. **Sottas,** Contribution à l'étude de la notion du Ka égyptien. — 43. Naville, La vie d'une tribu sudafricaine (über einen Bantu-Stamm). — 52. *Foucart, Histoire des religions (Soederblom); *Dieu, Nouveaux Fragments du Livre de Job en copte sahidique (Mallon); *Schleifer, Sahidische Bibel-Fragmente (Mallon); *Golénischeff, Le Conte du Naufragé (Andersson).

Theologischer Jahresbericht. 1913:
XXX. 4. Kirchengeschichte, bearbeitet von Preuschen, Krüger u. a.

Theologischer Literaturbericht. 1913:
6. *G. Beer und O. Holtzmann, Die Mischna. Text, Uebersetzung und Erklärung. Bd. 1 u. 2 (Behm). — *K. Albrecht, Neuhebräische Grammatik (E. König). — *H. Böhlig, Die Geisteskultur von Tarsos im augusteischen Zeitalter (Behm). — *R. Leszinski, Die Sadduzäer (Hadorn). — *E. Lohmeyer, Diatheke (Behm).

Theologische Revue. 1912:
17. *A. Deimel, Veteris Testamenti chronologia monumentis babylonico-assyriis illustrata (F. A. Herzog). — *E. Klostermann, Origines Eusthatius von Antiochien und Gregor von Nyssa über die Hexe von Endor (H. J. Cadder). — *R. Wünsch, Aus einem griechischen Zauberpapyrus (H. J. Cadder).
18. *B. D. Brooke and W. A. Mc Lean, The Old Testament in Greek (N. Peters).
1913: 2. *A. M. Amelli, Liber Psalmorum juxta antiquissimam latinam versionem (P. Heinisch). — *R. Cornely, Commentarius in librum Sapientiae (P. Heinisch).
3. *A. Erman, Die Hieroglyphen (F. Zimmermann). — *J. Döller, Das Buch Jona nach dem Urtext (V. Zapletal).
5. *H. Wiener, Pentateuchal Studies (A. Allgeier). — J. S. Mc Intosh, A Study of Augustin's Versions of Genesis (J. Denk).
6. * F. X. Kugler, Im Bannkreis Babels (J. Hehn). — *F. X. Steinmetzer, Die Geschichte der Geburt und Kindheit Jesu und ihr Verhältnis zur babylonischen Mythe (J. Hehn). — *F. Pfister, Der Reliquienkult im Altertum (W. Wilbrand).
7. *A. Deimel, „Enuma eliš" sive epos babylonicum de creatione mundi in usum scholae ed. (Th. Paffrath).
8. *P. Heinisch, Das Buch der Weisheit übersetzt und erklärt (F. Feldmann).

Theologische Rundschau. 1913:
3. Nowack, Mose und seine Zeit.

Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. 1913:
XXVII. 1. R. Růžička, Zur Etymologie von بلغ. — C. Bartholomae, Mitteliranische Studien. — C. Nissen-Meyer, Schrift und Sprache. — M. Bittner, Einige das Mehri betreffende Bemerkungen zu Brockelmanns Grundriß II. — E. König, Ueber den Lautwert des hebräischen ע. — *D. Westermann, The Shilluk People, their Language and Folklore (L. Reinisch). — *Nubische Uebersetzung der Evangelien (H. Schuchardt). — *H. Holma, Kleine Beiträge zum assyrischen Lexikon (V. Christian). — *P. Handcock, Mesopotamian Archaeology (V. Christian). — Kleine Mitteilungen: P. A. Vardanian, Ein Nachtrag zum arm. Suffix — աւէր. — A. Grohmann, Zu ⲬⲪⲚⲞ als Präposition. — M. Bittner, Zu äth. ገበገበ፡ atrium. — M. Bittner, Zu mehri rahmêt „Regen". — M. Bittner, Armenisch ցուպ und վրձին. — F. v. Kraelitz, Türkische Etymologien. — F. v. Kraelitz, Zu osmanisch-türkisch ماوزه.

Wochenschrift f. Klassische Philologie. 1913:
18. *G. Maspero, Essais sur l'art égyptien (A. Wiedemann). — *V. Inama, Omero nell' età micenea (C. Harder).
21. *J. Hunger und H. Lamer, Altorientalische Kultur (C. Fries).

Zeitschrift für Assyriologie. 1913:
1. J. Löw, Cuscuta. — J. Morgenstern, Biblical Theophanies. — E. Klauber und B. Landsberger, Chetiter und Χεταῖοι. — H. Zimmern, Zu den Maqlû-, Šurpu- und Šu-ilu-Beschwörungen. — H. Zimmern, Die Beschwörung „Bann, Bann" (Sag-ba, Sag-ba). — H. Bauer, Die Entstehung des semitischen Sprachtypus. — D. D. Luckenbill, Jadanan and Javan (Danaans and Jonians)[1]. — C. Frank, Šarrukîn's Ende. — H. Zimmern, Zur Schöpfungsversion É azag-ga é dingir-e-ne. — H. Holma, Zum ersten Ta'annek-Brief. — *Th. J. Meek, Cuneiform Bilingual Hymns, Prayers and Psalms (St. Langdon). — Bibliographie.

Zeitschrift f. d. Alttestamentl. Wiss. 1913:
XXXIII. 2. F. Praetorius, Zum Texte des Tritojesajas. — W. Rautenberg, Zur Zukunftsthora des Hesekiel. — W. Caspari, Ueber Verse, Kapitel und letzte Redaktion in den Sammelbüchern. — J. N. Epstein, Weitere Glossen zu den „aramäischen Papyrus und Ostraka" — K. Marti, Vorbemerkung. — A. Jirku, Ein Fall von Inkubation im AT (Ex. 38, 8). — R. Kittel, Zum Böcklein in der Milch der Mutter. — J. Löw, Neh. 6, 19. — Bibliographie.

Zeitschrift für Ethnologie. 1913:
1. E. Fischer, Sind die heutigen Albanesen die Nachkommen der alten Illyrier? — S. Weissenberg, Zur Anthropologie der persischen Juden. — *J. Bloch, Die Prosititution (Ehrenreich).

Zeitschrift d. Vereins f. Volkskunde. 1913:
XXIII 1. H. Gressmann, Der Zauberstab des Mose und die eherne Schlange. — G. Polivka, Nachträge zum „Trug des Nektanebos". — *P. W. von Keppler, Wanderfahrten und Wallfahrten im Orient (A. Wrede). — *J. Pley, De lanae in antiquorum ritibus usu (F. Boehm).

Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie. 1913:
55. 2. H. Lietzmann, Zur altchristlichen Verfassungsgeschichte. — Literarische Rundschau: 1. Religionswissenschaft, von W. Staerk. 2 Altes Testament von W. Staerk. 3. Neues Testament von H. Windisch.

Zur Besprechung eingelaufen.

*** bereits weitergegeben.**

F. **Haase**: Literarkritische Untersuchungen zur Orientalisch-apokryphen Evangelienliteratur. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. IV, 92 S. M. 3 —.
*W. **Miller**: The Ottoman Empire. Cambrige, University Press, 1913. XVI, 547 S. 4 Karten.
*G. **Anrich**: Hagios Nikolaos. Der hl. Nikolaos in der griech. Kirche. Bd. I Texte. Leipzig, B. G. Teubner, 1913. XVI, 464 S. M. 18 —.
*J. **Faïtlovitch**: Falascha-Briefe. Berlin, M. Poppelauer, 1913. 21 S. M. 2 —.
*H. **Grothe**: Durch Albanien und Montenegro. München, M. Mörike, 1913. 224 S. 71 Abb., 2 Skizzen, 2 Karten. M. 6 —.
*O. **Eissfeldt**: Der Maschal im AT (Beih. XXIV zur ZATW). Giessen, A. Töpelmann, 1913. 72 S. M. 3 —.
*M. **Grünert**: Arab. Lesestücke. 4. Auswahl aus d. Qur'ân. Text u. Glossar in Mappe. Prag, G. Neugebauer, 1913. 50; 186 S. (autogr.). M. 8 —.

---

[1] Warum nennt L. die Autoren der Erklärungen, welche zurückgewiesen werden, gibt aber bei der Erklärung von Knossos für nusisi den Autor nicht an? D. R.

J. Jelitto: Die peinlichen Strafen im Kriegs- und Rechtswesen der Babylonier und Assyrer. Breslauer Diss. 1913. XII, 71 S.
*Sphinx. 1913. XVII, 2.
*Th. Houtsma u. a. Enzyklopaedie d. Islam. Lief. 17.
*Proceedings of the Society of Biblical Archaeology, 1913. XXXV, 4.
*Hedwig Anneler: Zur Geschichte der Juden von Elephantine. Bern, M. Drechsel, 1912. VIII, 155 S. M. 6,45.
*Le Monde Oriental. 1912. VI, 3.
Graf Landberg: Études sur les dialectes de l'Arabie Méridionale. Daṯînah. III. Leiden, E. J. Brill, 1913. XVI; S. 1443—1892.
*Keleti Szemle. 1912. XIII, 3.
*Anthropos. 1913. VIII, 2/3.
Mècheroutiette. 1913. V, 43.
*Rendiconti della R. Accad. dei Lincei. Cl. d. sc. morali, storiche, e filologiche Ser. V. Vol. XXI, 11—12.
*Rivista degli Studi Orientali. 1913. V, 1.
*Al-Machriq. 1913. XVI, 6.
*G. Grützmacher: Synesios von Kyrene. Leipzig, A. Deichert, 1913. VII, 180 S. M. 6 —.
*W. Strehl u. W. Soltau: Grundriss d. alten Geschichte u. Quellenkunde. Aufl. 2. Bd. I. Breslau, M. u. H. Marcus, 1913. X, 508 S. M 6,40.
P. Carolidis: Bemerkungen zu den alten kleinasiatischen Sprachen u. Mythen. Strassburg, C. F. Schmidt, 1913. 216 S. M. 6 —.
*W. Lotz: Hebräische Sprachlehre. Leipzig, A. Deichert, 1913. VI, 174, 16 S. M. 3 —.
*G. Wilke: Kulturbeziehungen zwischen Indien, Orient u. Europa (Mannus-Bibliothek 10). Würzburg, C. Kabitzsch, 1913. IV, 276 S. M. 12 —.
*A. J. Wensinck: Legends of Eastern Saints chiefly from Syriac Sources. Vol. II. The Legend of Hilaria. Leiden, E. J. Brill, 1913. XXXIV, 93, 13. 55 S. 3 Facs. M. 8 —.
*L. Siret: Questions de chronologie et d'ethnographie ibériques I., De la fin du quaternaire à la fin du bronze. Préface de Emile Cartailhac. Paris, P. Geuthner, 1913. XIII, 504 S. XV Tafeln.
*W. Bacher: Die Proœmien der jüdischen Homilie (Beitr. zur Wissenschaft vom AT 12). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. 126 S. M. 4 —; geb. M. 5 —.
Johann Georg, Herzog zu Sachsen: Der heilige Spyridon. Leipzig, B. G. Teubner, 1913. 28 S. M. 1.50.
C. Bunge: Das Wissen vom Atem bei den alten Kulturvölkern. Leipzig, Mazdaznan Verlag, (1913). 42 S.
*L. Szamatolski: Aus türkischer Volks- und Kunstdichtung. (Programm 169). Berlin, A. Weidmann, 1913. 32 S. M. 1 —.
St. Székely: Bibliotheca Apocrypha. Introductio historico-critica in libros apocryphos utriusque testamenti cum explicatione argumenti et doctrinae I. Freiburg, Herder, 1913. VIII, 512 S. M. 11 —.
J. Baillet: Introduction à l'étude des idées morales dans l'Égypte antique. Paris, P. Geuthner, 1912. 213 S. Fr. 7,50.
J. Baillet: Le régime pharaonique dans ses rapports avec l'évolution de la morale en Égypte. I, II. Paris, F. Geuthner, 1912 u. 1913. XVI, 810 S. Fr. 20 —.
L. Caetani: Chronographia islamica ossia riassunto cronologico della storia di tutti i popoli musulmani dall'anno 1 all'anno 922 della Higrah. Lief. 2. Paris, P. Geuthner, (1913). S. 256—504. Fr. 25 —.
*Sphinx. 1913. XVII, 3.
R. Travers Herford: Das pharisäische Judentum in seinen Wegen und Zielen dargestellt. Autorisierte Uebersetzung von Rosalie Perles. Mit einer Einleitung von Felix Perles. Leipzig, G. Engel, 1913. XVI, 275 S. M. 3,50.
*V. Bérard: La Mort de Stamboul. Paris, A. Colin, 1913. XIII, 419 S. Fr. 4.
Patrologia Orientalis. IX, 2, 3; X, 1. Freiburg, Herder, (1913).
IX, 2. Les Apocryphes Coptes II. Acta Pilati et supplément à l'évangile des 12 apôtres. Texte copte édité et traduit par E. Revillout. S. 57—140. Fr. 5 —.
*IX, 3. Le testament en Galilée de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Texte éthiopien édité et traduit par L. Guerrier avec le concours de S. Grébaut. S. 141—236. Fr. 5,70.
X, 1. Un martyrologe et XII ménologes syriaques éditées et traduits par F. Nau. S. 1—164. Fr. 9,75.
F. Bork: Wochentagsplaneteninstrumente (S.-A. aus Das Weltall. 1913. XIII, 16. S. 230—239).

Mit zwei Beilagen von der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig und einer Beilage von B. G. Teubner in Leipzig und Berlin.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.



Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

16. Jahrgang Nr. 8 — Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — August 1913

Inhalt.

Hebräisch בין temporal. (Zu Jes. 5, 12).

Von W. Caspari.

Auf dem Gebiete der hebräischen Lexikographie hat eine, wie es scheint, auch äusserlich erfolgreiche Leistung den Tatendrang anderer geweckt. Wenn es auch wohl nicht zu einer solchen Ueberproduktion kommen wird wie in der hebräischen Sprachlehre, die zur Folge hat, dass der Studierende an der Hochschule, um an Sprachkursen teilzunehmen, fast immer erst eine neue Grammatik erwerben muss, so sollte es doch Gemeingut der an der Herstellung wissenschaftlicher Wörterbücher interessierten Kreise bleiben, dass nicht die Vorlegung einiger mehr oder minder glücklich gewählter Proben, unterstützt durch einige kritische Streiflichter auf das bisher in Wörterbüchern geleistete, genügt, um für ein neues Wörterbuch Stimmung zu machen, und ihre Veranstalter als Bearbeiter eines solchen zu legitimieren. So ist es denn auch nicht gemeint, wenn im folgenden von einem berufsmässigen Benutzer der hebräischen Wörterbücher auf eine Stelle derselben der Finger gelegt werden soll; möge dadurch nur bestätigt werden, dass auch mancher, der sich eine solche Verfasser-Aufgabe nicht stellt, und sie nicht anstrebt, schliesslich von dem Rechte, mitzureden, Gebrauch machen kann.

Schon das der Jugend vertraute lateinische Lexikon von Georges gibt für *inter* an: vom Raume — *zwischen*; von der Zeit — *während*, und es ist in der Tat nicht einzusehen, warum mit der Uebertragung der präp. in die andere Anschauungsform[1] nicht dieser Bedeutungswandel eintreten soll. Die hebräischen Wörterbücher lassen sich in dem Artikel בין entweder gar nicht auf diesen Uebergang ein, oder, wenn sie es tun, werden einige ungelenke Denkoperationen für nötig gehalten, die mit der Bedeutung „binnen" enden. Am Ende soll dies gar den Gleichklang zu mnemotechnischer Erleichterung des Lesers benutzen: בין, binnen. Und doch ist *binnen* ein im Sprachgebrauch zurückgedrängtes Wort, und kann gar nicht in allen Fällen für „während" eingetauscht werden, leider auch

[1] Levy, neuhebr. Wörterbuch I 220.

nicht da, wo es die Uebersetzung aus dem AT erfordern würde, denn „binnen“ regiert den Plural oder einen Summenbegriff, der als Plural aufgefasst werden soll. Die schlichte Einheit, insonderheit eine determinierte, verträgt es hinter sich nicht. Nun stelle man sich aber vollends eine Denkoperation vor: „zwischen dem Dämmerungsanbruch und der (völligen) Dunkelheit[1], durch welche für בין der Zusammenhang mit der so oft unseligen „Grundbedeutung“ gewahrt werden soll; elfmal im Pentateuch. Und doch könnten schon räumliche Objekte, wenn zweiteilig, auch im sing. von der deutschen präp. „zwischen“ regiert werden: zwischen der Schere, zwischen dem Einbande. Hängt also eine Zeitgrösse[2] von unserer Präposition ab, was soll damit anders ausgedrückt werden, als dass sie so reichlich bemessen ist, dass ihre obere und untere Grenze zur Vornahme einer in Rede stehenden Vorrichtung genügend Spielraum gewähren, dass weder die eine noch die andere überschritten werden muss? Dafür sagt man eben im Deutschen: im Laufe des Abends, während des Abends. Ein Zeitraum ist eben kein Theatervorhang, der sich in der Mitte spaltet, um für etwas anderes Platz zu machen. Zwischen Dämmerungsanbruch und Dunkelheit ist eben mehr Dämmerung und immer tiefere Dunkelheit, also jedenfalls: עֶרֶב. Der Abend unterbricht sich nicht; zwei Abende haben zwischen sich einen ganzen Tag Pause. Nach allgemeiner Auffassung wollen aber die betreffenden Gesetzesstellen das letztere gerade nicht sagen: im Laufe von 24 Stunden, von einem Abend bis zum nächsten. Also ist der Dual הָעַרְבַּיִם, der zu lexikalischen Umständlichkeiten geführt hat, lediglich eine Folge davon, dass sich mit der präp. בֵּין gerne die Vorstellung einer Zweiheit assoziierte; es ist eine sekundäre Analogie zu בֵּין עֵינַיִם usw., die עֶרֶב hier, und nur, wenn von בֵּין regiert, in den Dual erhoben hat. Nicht bestritten werden soll durch die Dualform, dass der Abend eine kontinuierliche Grösse sei, und nicht soll durch sie behauptet werden, dass der Hebräer den Abend besonders an seinen Grenzen, der oberen und unteren, erkannt habe; denn auch im Süden entziehen sie sich am meisten vom ganzen Abend der genauen Feststellung; jenes בין soll offenbar, im Unterschied von dem präziser lautenden Präfix, zugestehen, dass man die Grenze „von“ — „bis“ — nicht so genau angeben könne und wolle; das brauche es aber auch nicht, weil die Gesamtdauer des Abends auf alle Fälle ausreiche. In einem solchen Falle muss der Dual als ein reines Formenspiel an der Formulierung betrachtet werden; der Uebersetzer kann daraus nur gewinnen: im Laufe des Abends, während des Abends — m. a. W. er gibt den Dual auf.

[1] Andere zu bŠab 34b bei Levy, Wörterbuch zu den Targumim S. 497 f.

[2] Gen. 1, 14 sind es zwei Zeitbegriffe, die voneinander abgegrenzt werden sollen; vgl. Lev. 10, 10 usw.

Neh. 5, 18 Mas.: „zwischen zehn Tagen“ wird zwar textkritisch angefochten, kann jedoch, abgesehen von jener Stelle, gut hebräisch sein; aber die zehn Tage sind nicht einzelne innerhalb einer grösseren Frist, zwischen denen immer wieder Pausen eintreten[1], die nicht zur Gesamtsumme gerechnet werden, sondern es sind zehn zusammenhängende Tage, ein ununterbrochener Zeitraum; also kann auch diese Wendung, abgesehen von der Frage, ob sie im AT zufällig vorkommt oder nicht, nur bedeuten: während zehn Tagen.

Dies lässt die Frage aufwerfen, ob בֵּין noch öfter eine Zeiteinheit regiert[2]; und wenn so, dann natürlich auch eine Mehrzahl solcher; denn was sich während einer Frist zuträgt, kann ja auch mit ihren Wiederholungen zusammentreffen, fällt aber in die jedesmalige Frist selbst, nicht „zwischen“ die Fristen, in die vom Ende der einen bis zum Anfang der nächsten reichenden Pausen. Jes. 5, 11 ff., ein gegen die Schwelgerei gerichteter Abschnitt schildert das Treiben in kurzen Zustandsätzen: „Wein durchglüht sie; (12) während Laute und ‚Harfe‘, Tamburin und Flöte und Wein ihre Gelage (sind)“; das präd. erklärt man gewöhnlich: sie sind der Reiz ihrer Gelage. Die Reize teilen sich aber in 4 + 1, also ungleich; und vom Wein hatte man schon im ersten Satz das nötige vernommen, um ihn zu מִשְׁתֶּה ohne weitere Anspielung hinzuzudenken. Während die vier Musikinstrumente in Paare, zwei und zwei, eingeteilt sind, stört וָיַיִן die Symmetrie des Satzbaus. וָיַיִן zu lesen, würde nichts nützen; dem Satzanfang וְהָיָה müsste man irgend eine gesuchte Bedeutung geben, die aus dem schlichten Verbum mehr macht, als nötig ist. Schlicht bleibt es aber, wenn וְהָיָה begrifflich abgeschlossen wird durch בֵּין מִשְׁתֵּיהֶם: die Musik (erschallt) während ihrer Gelage. Die Veränderung von ויין in בין ist die Umkehrung einer bei Neh. 5, 18 angewendeten Konjektur. Graphisch dürfte sie sich empfehlen. Der Zusammenhang mit dem folgenden wird straff: Wein durchglüht sie, indem Musik ihre Gelage begleitet, „aber auf Jahwes Tun merken sie nicht“; natürlich, weil die Musik sie ablenkt

[1] Es ist noch an בין המצרים Thr 1, 3 zu erinnern; dort hat das subst. schwerlich eine räumliche Bedeutung.

[2] „Die Tage, die zwischen anderen, näher bezeichneten Tagen liegen“ j. Ber. II 5b; Taan. I 64d.

und der Wein sie berauscht. Es genügt durchaus der Sinn: die Musik erschallt als Begleitung der Gelage, nicht etwa zwischenhinein, als würde abwechselnd zugehört und wieder getrunken, und als bedeutete משתה etwa den einzelnen Umtrunk: LXX legen zugrunde: יֵינָם שְׁתוּיִם, das haben sie sich, obzwar geschickt, selber ausgedacht; denn die Wortabteilung hat nach vorne noch die Konsequenz, dass zu כִּנּוֹר usw. erst eine präp. ergänzt werden muss, die im Or. nicht vorgesehen ist. Der Uebergang aus בין in (ו)ין erklärt leicht ein Missverständnis des Satzes infolge isolierter Betrachtung desselben: Ein Gelage, zu welchem nur Musikinstrumente benötigt werden, schien gar zu „trocken", eher ein Stuhlkonzert als ein Symposion; durch naive Assoziation wurde daher bei der Gruppe ין an den Wein gedacht, und der weitere Irrtum י statt ב durch Homoioarkton erleichtert.

Der künftige hebräische Thesaurus wird auf Neh. 5, 18 Mas. nicht verzichten können, die Konjektur zu Jes. 5, 12 jedoch hinzustellen müssen; er ist gezwungen, sowohl aus dem überlieferten, wie aus dem kritisch bearbeiteten Texte zu schöpfen, und das wird seinen Umfang nicht selten beträchtlich belasten.

Jakob als Parzival.

Eine Erinnerung an Hugo Winckler.

Von W. Erbt.

Im Dezember des vorigen Jahres besuchte ich Herrn Professor Winckler; seit zehn Jahren hatten wir uns nicht gesehen. Wir sprachen von seinem letzten Hefte der Altor. Forschungen „Zur Genesis". Dabei zeigte er mir an Beispielen, wie er seitdem in qualvollen Stunden weitergekommen war. Zugleich schrieb er Stichwörter an den Rand seiner hebräischen Bibel, wenn sich im gemeinsamen Gespräch eine neue Beobachtung ergab. Von einer Ergänzung seiner Ausführungen in dem genannten Hefte möchte ich hier berichten.

Jakob „stösst auf die Stätte". „Ich wusste es nicht." Damit ist das Parzival-Motiv gegeben. „Unwissend kann es nur geschehn, wer immer soll die Burg ersehn", heisst es von der Gralsburg. Eine Nacht bleibt Parzival dort, um am Morgen weiter zu ziehen; ebenso Jakob in Bethel. Einen von den Steinen[1] der Stätte wählt Jakob aus. Ihm entspricht der wunderbare Stein, der Gral, „eigentlich gradale, eine Schüssel, in der gradatim, d. h. stufen- oder reihenweise zugleich aufgetragen wurde". Im Traume erscheint ihm der sullam, die „stufenförmige Aufschüttung" (von salal), auf der die Diener Gottes auf- und niedersteigen, = gradale. Mit muṣṣab wird auf maṣṣebâ angespielt: am Morgen „bestimmt" er den Stein als maṣṣebâ. Diesen „bestimmt" er am Abend als „Kopfstütze". Später spricht er vom „Hause Gottes" und von der „Pforte des Himmels". Damit erhalten wir alle Begriffe, die wir wieder in Babel finden: parak šîmâte (: šîm bestimmen, Schicksalsraum), Sagil (= našû ša rêši: meraᵉšôt), E (: bêt 'el = bît ili), Bâbilu (: ša'ar šamajim). Die Verse 13—15 (20—22) bringen eine „Schicksalsbestimmung" für Jakob; dabei spielt niṣṣab (Jahwe „stand" vor ihm) wieder auf maṣṣebâ an. „Ich will dich bewachen überall, wo du hingehst": hierzu vgl. die „Wächter" des Tierkreises, die den Lauf der Planeten bewachen gegen die sie bedrohende Gefahr, den Dammbruch, den Wasserdurchbruch (: Sintflut; babylonisches Weltschöpfungsepos IV 139 f.) „Ich will dich in dieses Land zurückbringen": Jakobs Weg ein Kreislauf. V. 18 spricht vom rôš der maṣṣebâ, wie V. 12 vom rôš des sullam: maṣṣebâ = sullam. 'ûlam lûz Halle des Asyls = parak šîmâte. Ich bemerke, dass ich lûz von lûz „sich wenden" ableite, also lûz = τροπαὶ ἃς ἐν θέρει τρέπεται ὁ ἥλιος die Sommersonnenwende. Die Halle der Sommerwende ist der 'el-Punkt des Weltalls, der Nordpunkt der Ekliptik. Zu dieser Deutung kommt aber auch Winckler (a. a. O. S. 429). Der Weg Parzivals zur Gralsburg ist eine Himmelfahrt gleich Jakobs Reise nach Bethel (a. a. O.); und beider Weg ist ein Kreislauf von der Wildnis, Wüste zur Gralsburg und von ihr wieder zu ihr zurück, von Beerseba nach Bethel und von dort wieder dahin zurück. Jakobs Stationen sind: Beerseba, Bethel, Haran oder benê qedem (diese Station entspricht Beerseba: be'er baššadê 29, 2), Penuel, [Sichem[1] (Šalem, die Stadt Sichems)], Bethel; ihnen entsprechen Süd-, Nord-, Süd-, Ost- und Nordpunkt der Ekliptik (Winckler, a. a. O.).

„Jakob als Parzival", dieses Thema liesse sich noch weiter verfolgen. Jakob ist ein 'îš tam jošeb 'ohalîm gleich dem jungen Parzival in der Wildnis von Soltane, „der vollkommene, der reine Tor". Der schwierige Ausdruck findet so seine Erklärung. Beide werden von der Mutter geliebt, für die Fahrt ins Leben seltsam ausgerüstet, Parzival mit Narrenkleidern, Jakob mit den Kleidern Esaus: „die Felle der Ziegenböckchen legte sie ihm um seine Arme und seinen glatten Hals". — „Grobe Stiefel mit Gamaschen aus frischer, rauher Kälberhaut mass man seinen Beinen an". Beide machen in der zu ihrem feinen Körper nicht passenden Bekleidung eine komische Figur. — Parzival gewinnt die Waffen

[1] Von den Steinen des gilgal, des heiligen Steinkreises (: Tierkreis).

[1] Vgl. A. Jeremias, ATAO[2] S. 33: šekem-Motiv vor dem Bethel-(Herrschaftspunkt-) Motiv.

seines Vetters Ither, des „Roten Ritters“: so gewinnt Jakob Erstgeburt und Segen seines Zwillingsbruders, des „roten“ Esau. Jakob wünscht sich Speise und Kleid von Gott in Bethel; dazu vgl. das Kleid, das Parzival auf der Gralsburg erhält, und den Gral als Speisespender. Auch der Kampf in Penuel hat sein Gegenstück in der Parzivalgeschichte: „Nun widersag ich Gott den Dienst. Hat er Hass, den will ich tragen“. Wie die Sichemgeschichte ein eingesprengtes Stück ist, so die Erzählung von Gawans Abenteuern: Dina in Sichem und das Wunderschloss Klinschors mit den gefangenen Frauen. Gleich Schastelmarveil gegenüber der Gralsburg ist Sichem das Gegenstück zu Bethel. Das Zusammentreffen und die Versöhnung mit Esau entspricht Parzivals Zusammenstosse mit seinem Halbbruder Feirefiz; dieser muss für den erschlagenen Ither auftreten. Auch von Parzival gilt das Wort: „Du hast mit Gott und Menschen gekämpft und bist Sieger geblieben“. Und wie es in Bethel an der Stätte des sullam heisst: „Das Land, auf dem du liegst, werde ich dir und deinen Nachkommen verleihen“, so heisst es im Parzival: „Des Grales Inschrift ist gelesen: du sollst der Herr des Grales sein“. Kondwiramur: Rahel. Klamide: Laban.

Eine so künstlich motivierte Erzählung ist eine künstliche, gelehrte Schöpfung, nicht eine „Volkserzählung“.

Egyptian Words and Idioms in the Book of Job.

By N. Herz.

The words and idioms which are here suggested to exist in Job are of considerable importance as a means of clearing up some exegetical difficulties, and, in some cases, of justifying the Masoretic text as against rash and improbable emendations.

1, 21. 'Naked come I out of my mother's womb, and naked shall I return thither'. As שָׁמָּה can only refer to *womb*, which is exegetically impossible, many interpreters hold that though it refers to womb the author really means mother earth. But this is merely a make-shift explanation and cannot satisfy the demands of Hebrew usage. Again, in 3, 17. 19 שָׁם is used three times, without a place of reference, though the author obviously means the Realm of the Dead. This anomaly in Hebrew usage is explained by Budde and others that he shrunk from mentioning Sheol by name. But this is hardly probable, for the author is not at all too shy to curse his day of birth in very terrible terms, and he names Sheol several times elsewhere in the book. Now, Erman, in his commentary on the *Gespräch eines Lebensmüden mit seiner Seele*, p. 71, states that the Egyptian phrase 'who is there', literally, 'whothere', is a well known euphemism for the Realm of the Dead. In 40, 20, where G. (= LXX.) diverges considerably from the Masoretic, *ἐν τῷ ταρτάρῳ* obviously agrees with שָׁם, the translator being well acquainted with the Egyptian euphemism.

5, 7. רֶשֶׁף. Duhm, in a long note, shows convincingly that the meaning of 'ר as it is used in the Old Test. cannot fit into the context: the same may be said of the views of some commentators that it means some bird of prey, angels or demons, or the sons of Helios. Even Budde has to resort to the conjecture that the verse must be a popular saying. Siegfried, Dillmann and Duhm regard verses 6, 7 as an interpolation. To me it seems certain that, as the author is fond of assonance and variety in his vocabulary, he uses an Egyptian word similar in sound to, and identical in meaning with רָשָׁע: *ršp* in Egyptian means, *to do evil*, noun, *evil doer, wickedness* (Brugsch, *Hierogl. Demot. Wört.*, p. 873). Eliphaz contends that misfortune is not always brought upon man by God, for man having a free will brings calamity upon the just, against God's desire, and so in a sense the wicked often fly high and overrule God's will. This Egyptian word, as I believe, is also used by the Samaritan Targum, viz. רשף and וירשפו for נָבָל and וינבל Dt. 32, 6. 15. 21; for the variants רפש and וירפשו are attempts to emend the non-Aramaic words (see Kahle, *Textkritische u. lexik. Bemerk. z. Samarit. Pentateuchtarg.* p. 43).

8, 14. אֲשֶׁר יָקוֹט is admittedly difficult, so Budde and Driver read קָרֵי קַיִט for יָקוֹט, which they give the meaning *gossamer* (cf. Is. 59, 5); Duhm and Beer (*Text des Buches Hiob*) read קוּרִים, Bickell, חוּט קַיִץ. But it is very doubtful whether the Hebrews made any distinction between the ordinary cobwebs and those floating in the air, which we call gossamer, nor are such errors as these emendations imply probable. It is simpler to read the consonants אַשְׁרֵי קַיִט, like *streams in the vehement heat of summer*, after the Egyptian *ašr* (Brugsch, *op. cit.* p. 127): for the sense of קיט compare Arab. قَيْظٌ.

13, 14. עַל מָה. Very many recent commentators, including Budde and Driver, find the words extremely difficult, for they make the verse to mean the very opposite of what is required by the context: they accordingly strike them out as a repetition of the preceding עָלַי מָה. It is true that the words are wanting in G., though this does not necessarily imply that it

was wanting in the original as it may have been left out by G. through dittography, and they are present in the Sahidic (see Beer). It is, however, scarcely legitimate to strike out the words before examining the real meaning of the two similes; the first does not occur elsewhere in the Old Test., the second is also found in Jud. 12, 3 1. Sam. 19, 5; 28, 21. Now, the second may mean 'I will place my life in my hand and expose it to danger' or 'as I am about to face great danger I will take extra care of my life and place it in my hand'. The second alternative will suit all the passages, and the first simile may receive the same interpretation, the origin of which may perhaps be traced to the habit of animals to carry off their prey between their teeth for fear lest others should snatch it away from them. Thus the על מה is required by the context: 'Why should I take extra care of my body and soul?' This interpretation is supported by a passage in the XIV[th] century B. C. story *Travels of an Egyptian* (*Records of the Past*, II. Egypt. Text, p. 112 f.): In describing the difficulties of travelling among precipitous rocks, he says, 'thou must decide on departing; anxiety seizes thee, thy hair bristles up; thy soul places itself in thy hand: thy way is full of rocks and rolling stones'. Here it seems quite clear that the phrase means that the soul seeks extra protection in the hand. Similarly ψ 119, 109 becomes full of meaning: 'Though I have constantly to take special care of my life, yet am I not forgetful of thy law'. Notice that the next verse implies that the Psalmist was surrounded by dangers.

29, 18. קִנִּי and כְּחוֹל have given rise to many emendations, e. g. Merx עִם קָנֶה and וּכְהוֹל יָמִים אַרְבֶּה, which produces an obscure verse; Siegfried reads אַזְקִן for אגוע after G. *γηράσει*, though this Version is obviously guessing, just as the Talmud inferred from the word *nest* that חול must mean the phoenix. To interpret *nest* as a simile for family is unique in Hebrew. The Peshitto translates the first line twice: ܘܐܡܪ ܥܡ ܥܢܝܐ ܐܫܬܠܡ and ܠܥܡܪܐ ܡܥܫܢܐ ܐܥܪܘܩ. The second is difficult to explain, but the first certainly implies עָם עָנִי אֲגַוַּע, for ܥܪܩ means also to *withdraw*, and the Syriac is a correct rendering *ad sensum*; P. obviously read the ק as ע which is quite legitimate in the light of the Senjirli inscriptions and the Elephantine papyri. One is surprised to find sane scholars like Budde and Duhm translate חול phoenix on the authority of a Midrash, though there is no Semitic or Egyptian word of that meaning. Reading וּכְחַיִל it makes a very natural parallel and sense if we take 'קנ as the Egyptian *ḳn* *strength* (Brugsch, *op. cit.* p. 1458 f.).

33, 25. רֻטֲפַשׁ. There are several conjectural explanations of this abnormal form; Bickell, Budde and Duhm read יִטְפַשׁ, though the latter doubts if its meaning suits the context. To me it appears simpler to take רט as the Egyptian *rwṭ* (med. ו) *to be green*, *to grow*, *flourish*, *renew*, which a glossator explained by the Aramaic פַּשׁ, from פוש, *to grow larger*, *increase* (Brugsch, *ib.* p. 853, Jastrow, *Dict. Targ. and Talm.*).

40, 25. תִּמְשֹׁךְ לִוְיָתָן. Many scholars have noticed the fact that 'תמ is strikingly like the Egyptian word תמסח *crocodile*. Now if this were the only instance of assonance it might have been taken as mere coincidence, but I find another still more remarkable. I hope to explain more fully the astral terms in Job in a separate note, here it may be enough to say that כְּסִיל in 9, 9; 38, 31 is an error for כֶּסֶל, which according to the Versions — for we have no older decisive authority on this point — may mean *flank*, *thigh*, *loin* or *haunch*. See Versions Lev. 3, 4. 10. 15; 4, 9; 7, 4; ψ 38, 8 Eccus. 47, 19 (Hebr. כסלך). The thigh or haunch of an ox represents the Great Bear in the astronomy of the ancient Egyptians, and a hippopotamos, also representing a group of stars, holds the Haunch by a chain fastened to it (Maspero, *Dawn of Civilis.* p. 94). Thus מוֹשְׁכוֹת כסל has a satisfactory interpretation. According to the usual translations, however, recent commentators have been puzzled at the use of מושכות which occurs only here: hence Hoffman reads מְסַכּוֹת 'rain-dispensers'. But according to my explanation of 'כס it is almost obvious that the author uses 'מש as a play upon the Egyptian *msχt* the name of Ursa Major, as the following passage in the Book of the Dead shows: 'As regards the *msχt* (= משחת) constellation, it is the Haunch of Typhon, it exists in the northern sky'. (Brugsch, *Thesaurus*, *Inscrip. Aegypt.* I. p. 122).

Zu den ägyptischen Personennamen der Urkunden von Elephantine.

Von Wilhelm Spiegelberg.

Durch den Aufsatz von Max Löhr in Nr. 3 dieses Jahrgangs (Seite 104) werde ich darauf aufmerksam, dass ich in meiner Zusammenstellung Jahrgang XV (1912) S. 1 ff. einen ägyptischen Eigennamen übersehen habe. Das von Löhr unter Nr. 3 genannte weibliche n. pr. אסורי ist zweifellos, wie Ungnad richtig vermutet hat, ägyptisch, und zwar ist es der häufige Eigenname

[hieroglyphs] *'s·t-wr·t*, dessen griechische Form *Εσοῆϱις* bekannt ist. Der Name bedeutet „grosse Isis". Die Wiedergabe des Vokals der abgefallenen Femininendung *'t* durch י (*i* = boheir. ɪ) ist auch sonst aus den aramäisch transkribierten ägyptischen Eigennamen bekannt[1]. אס־ für Isis in zusammengesetzten Eigennamen liegt auch in Nr. III und IV OLZ XV (1912) Seite 4 vor.

Bei dieser Gelegenheit möchte ich die von mir an der letztgenannten Stelle Seite 8 Nr. XIX zweifelnd gegebene Erklärung des Namens פתחור berichtigen. Er enthält sicher keine *Pete*-bildung, die doch auch in der Spätzeit פט־ geschrieben sein sollte, sondern ist das n. pr. [hieroglyphs] *Ptḥ-wr* „der grosse Ptah"[2], wie Ranke mir brieflich vorgeschlagen hat. ור ist also die aramäische Umschrift der männlichen Form des Adjektivs *wr* „gross", dessen Femininum als ורי wiedergegeben ist.

Das Land Nu-si-si.

(Asarhaddon, Steintafelinschrift Nr. 3916, *Assur*.)

Von W. J. Chapman.

Zur Beurteilung der Nusisi-Frage (OLZ 14, 475f.; 15, Sp. 59, 246) kommen erstens in Betracht weitere keilinschriftliche Notizen die auf die Länder des Mittelmeeres hinweisen, und zweitens die griechische Ueberlieferung von Beziehungen zwischen Griechenland und dem Orient in vorpersischer Zeit. In erster Reihe spricht Sargon von der Huldigung der Fürsten des *Ja' nagî ša* ᵐᵃᵗ*Jadnana*, deren Wohnsitz eine Seefahrt von sieben Tagen inmitten des Westmeeres gelegen sein sollte. Dies kann nur auf die Unterwerfung Cyperns gedeutet werden[3]. Andererseits steht der Bericht von der Gesandtschaft des lydischen Königs Gyges an Assurbanipal (aus einem fernen Lande „ša šarrâni abî-ia la iš-mu-u zi-kir šumi-šu", VR II 96), sowie auch die Aufzählung der

[1] Siehe Nr. 27. 75a. 84. 89. 93 meiner Liste in der Nöldeke-Festschrift.

[2] Siehe Lieblein: Namenwörterbuch Indices.

[3] Ob Griechenstädte ausserhalb Cypern, und dem Wortlaut der Inschrift zufolge, weiter im Westmeere gelegen, an die Gesandtschaft des Jahres 709 v. Chr. beteiligt waren, darf man ernstlich im Zweifel ziehen. Dagegen ist es wohl denkbar, dass die cyprischen Abgesandten, als sie sich in Babylon aufhielten, von der westlichen Ausdehnung ihrer Macht- und Handels-Sphäre — ‚eine Wegstrecke von sieben Tagen inmitten des Westmeeres' — recht gerne gesprochen hätten, was der offizielle Berichterstatter ohne weiteres auf die Lage Cyperns übertrug. Sei dies der Fall, so möchte ich das Ja' nagî ša ᵐᵃᵗJadnana, wie es seitens der Abgesandten gemeint wurde, mit dem möglichst westlich gelegenen Grenzpunkt der cyprischen Thalassokratie gleichstellen, Aegina z. B., oder wahrscheinlicher Megara, denn letzteres war schon im 8. Jahrhundert der Ausgangspunkt einer weitreichenden Handels- und Kolonialpolitik.

osteuropäischen Völkerschaften auf der Grabschrift des Darius Hystaspis zu Naqš i Rustam[1]. Es muss also zugestanden werden, dass unter der Regierung des Assurbanipal, soweit wir entnehmen können, die Assyrer nichts wissen von einem ᵐᵃᵗNu-si-si jenseits der lydischen Meeresküste, auch in dem Länderverzeichnis des Darius ist kein gleichlautender Name vorhanden. Demnach würde die Vermutung Peisers, ᵐᵃᵗNu-si-si = *Κνωσός* (d. h. Kreta) den historisch-geographischen Verhältnissen sehr gut entsprechen. Doch bleibt in jenem Falle der zweimal vorkommende i-Laut des fraglichen Namens unerklärt, auch scheint es mir, mit Peiser übereinstimmend, zweifelhaft, „ob in der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts Knosus eine solche Rolle gespielt hat, dass es als allgemein bekannter Grenzpunkt genannt werden konnte"[2].

Wenden wir uns zur griechischen Ueberlieferung, so bemerkt man, dass die Seeherrschaft der Milesier im ägäischen Meere mit der *τυϱαννίς* der Kypseliden zu Korinth ungefähr gleichzeitig ist. Was die Tradition von den Grossmachtsbestrebungen des Pheidon, König von Argos, zu erzählen weiss, wird auch hierher in Betracht kommen. Da aber Pheidon, der Angabe Herodots zufolge, ‚den Peloponnesiern ihre Masse schuf' (VI 127), so muss er in der vorkypselidischen Zeit regiert haben (vgl. Busolt, Griechische Geschichte, Bd. I 624). Ueber die nähere Zeitbestimmung gehen die Ansichten der Chronologen weit auseinander. Nach Pausan. VI 22, 2 war Pheidon *Agonothet* von Ol. 8 (v. Chr. 748), wofür einige unter den neueren Forschern Ol. 28 (668), andere sogar Ol. 48 (588) anzusetzen sich berechtigt glauben. Das Emporkommen der Peloponnes, zuerst unter Pheidon, später unter der Leitung der Kypseliden, würde nicht ohne Rückwirkung auf Cypern sich ereignet haben, wie aus der arkadisch-cyprischen Sprachverwandtschaft und aus religiösen Verbindungen, z. B. der auf cyprischen Boden bekannte Kultus des amykläischen Apollon (phön. רשף מכל, — also eine peloponnesische Gottheit!), zu schliessen ist. Ferner, die Insel Rhodos, die den Knotenpunkt des Seeverkehrs zwischen Cypern und dem ägäischen Meere bildete, wurde von argivischen Pflanzstädten besetzt, und Kurion, auf der Südküste Cyperns — schon zur Zeit Asarhaddons den Assyrern untertänig — galt auch als argivische Kolonie[3]. Nun, wie ich schon bemerkt habe, zeigt die Rolle, die Pheidon in der griechischen Ueberlieferung spielt, dass er

[1] Spiegel, Die altpersischen Keilinschriften, S. 54f.

[2] OLZ, 15, 6 Sp. 246.

[3] *Οἱ δὲ Κουϱιέες οὗτοι λέγονται εἶναι Ἀϱγείων ἄποικοι* Hdt. V 113; vgl. III R. 16, Sp. V 22, wo Damasos, König von Kurion, wird erwähnt als assyrischer Vassal.



der vorkypselidischen Zeit angehören müsse. War aber der Grosskönig der Peloponnes ein älterer Zeitgenosse des Sargon, oder im engeren Sinne des Wortes, ein Zeitgenosse des Asarhaddon selbst, dann wird das Vorkommen des Landes Nu-si-si auf der Steintafelinschrift Nr. 3916 *(Assur)* und sein Fehlen auf der Grabschrift des Darius Hystaspis ganz gut erklärlich. Fassen wir alles zusammen, so glaube ich, dass irgendwelche spätere Funde, falls solche zum Vorschein kommen, nur die Annahme bestätigen werden: ᵐᵃᵗNusisi = Peloponnesos.

Ein neuer Synchronismus.

Von Fritz Hommel.

In dem 1912 erschienenen Buche des Amerikaners Edgar James Banks „Bismya or the lost city of Adab" (New York, Putnam) finden sich einige aus Bismya (Adab = Ud-nun-ki) stammende sehr archaische altbabylonische Inschriften eines Königs von Kisch, den Banks irrig Bar-ki gelesen hat, nämlich eine 6 zeilige auf p. 201 und eine $4^1/_2$ zeilige (leider am Schluss abgebrochene) auf p. 266. Der Königsname ist (besonders deutlich p. 266) *Me-silim*, also ein alter Bekannter von dem „Cône historique" des En-te-me-na her. Vgl. p. 201:

Me-silim	d. i. (Dem) Me-silim
lugal Kiš	König von Kisch
Sar-é	(weiht dies) É-sar
gi(?)-gi(?) } Titel?	. . . .
maš(?)-lil-si }	. . . .
ning[1]-pa-te-si	Patesi
Ud-nun-ki	von Adab

und p. 266:

Me-silim	d. i. Me-silim
lugal Kiš	König von Kisch
tur ki-ág	Lieblingsohn
Nin-sag-ĝar-dingir	der Nin-ĝar-sag
é(?)-ki(?)-	den Tempel(?) . . .
. . . .	. . . .
	[hat er erbaut(?)]

Auf p. 200 findet sich ein neuer Patesi von Adab:

Kol. 1 *dingir Maĝ*	Kol. 2 *gim*
É-igi-nim-pa-ud-du	*dug* (od. *lud*) *ki-ku*
ning-pa-te-si	*te Ba-si*
Ud-nun-ki	
É-maĝ	
mu-na-rú	

d. i. Der Göttin Mach hat E-igi-nim-pa-è Patesi von Adab den Tempel *E-mach* erbaut. (Kol. 2:) Verfertiger(?) ist *Dug-ki-tug*[2]; Monat[3] *Ba-si*.

Dass *Sar-é* gleich sonstigen *É-sar* (vgl. die bekannte auch in diesem Buch wieder abgebildete Statue) ist, beweisen die p. 264 abgebildeten Vasenfragmente[1]. Während aber *É-sar* auf der Statue die Titel „mächtiger König (*šarru da-lu*, wie ich und Thureau-Dangin von Anfang an richtig lasen) König von Adab" führt, heisst er hier, wo er als Vasall des Mesilim erscheint, Patesi von Adab. Banks tischt uns von neuen den unmöglichen „König *Da-udu*" auf (er liest nämlich *da-lu* irrig *Da-udu*), während doch *É-sar* als Personennamen auch sonst bezeugt ist (RTC, Nr. 12, Z. 1, etwa aus der gleichen alten Zeit).

Einem p. 303 abgebildeten Siegelzylinder mit der Legende *Ur-dingir-Tur*, *pa-te-si Ud-nun-ki* steht das p. 308 abgebildete Gewicht mit der Aufschrift *dingir Tur* zur Seite.

Die p. 145 abgeb. Goldinschrift Naram-Sins

Na-ra-am-
dingir En-zu
lugal
A-ga-dé-ki
. . . . . *dingir En-lil*
. . . . . . *šub* (oder *bá*)
lugal
[*Ud-nun-ki??*]

enthielt vielleicht einen neuen Synchronismus, falls nicht *šub* (oder *bá*, nämlich *ka* mit draufgesetztem *šú*) als Rest eines Titels zu fassen ist und dann *lugal* . . . . . noch zu Naram Sin (also dann etwa *šar* [*kibratim arbaïm*]) gehört.

Wenn ich noch auf die Backsteininschrift Dungis p. 134 (*dingir Nin-ǵar-sag, nin-a-ni, Dun-gi, uš-lág-ga, lugal Sis-unu-ki-ma lugal Ki-en-gi ki-Akkad-ge, giš-kešda-du*(?) *ki-ág-ni mu-na-rú*), auf die des Gimil-Sin von Ur p. 343 (*ilu Šu-ilu-En-zu, En-lil-ki-a, ilu En-lil-a mu-pad-da, sag-uš É-ilu-En-lil-ka, uš-lág-ga, lugal-Sis-unu-ki-ma, lugal an-ub-da-IV-ba* und von archäologischen Stücken auf das wohl älteste Relief, das wir kennen (von einer eingelegten Vase) p. 267 f., auf die „boat-shaped vase" p. 139 (mit 5 zeiliger Widmungslegende eines *Ur-ilu En-*[*zu?*] *tur Ur-ilu-Lugal-edin-na* an . . . . *nin an-*[*na?*], also, falls vorn ein Name fehlt, vielleicht an die Göttin Istar) und auf den Kupfer-altar mit den vier nackten Frauengestalten p. 379 f. verweise, so glaube ich nichts Wichtiges in dem interessanten, aber leider mit unzulänglichen Kräften ausgeführten Buche, das für die Geschichte vor allem durch den vom Verfasser und seinen Helfern nicht erkannten Synchronismus bedeutsam ist[2], übersehen zu haben.

---

[1] Zeichen *ša* oder *gar*; *ning-pa* = sonstigem einfachen *pa* (bzw. *ǵad*).

[2] *ku* mit zwei Horizondalstrichen innen (also nicht die Postposition ku = šu).

[3] Vgl. die Täfelchen der Zeit Lugal-anda's und Uru-ka-gi-na's, wo *te* „Monat" zu bezeichnen scheint (vgl. sonst *iti* Monat?).

[1] Solche Umstellungen sind ja ein Charakteristikum der ältesten babyl. Inschriften. Vgl. auch oben *Nin-sag ǵar-dingir* statt *dingir Nin-ǵar-sag*.

[2] Der Preis des XXII und 455 Seiten enthaltenden Werkes ist leider ziemlich hoch, nämlich 21 Mark; es enthält allerdings 174 Abbildungen. Die von Mr. Banks



Zur Ideogrammvertauschung bei Gudea.

Von Dr. P. Maurus Witzel.

Je mehr Licht sich über die zwei zum grossen Teile noch recht dunklen grossen Gudeazylinder verbreitet, desto mehr tritt zutage, dass in den Gudeainschriften sich nicht wenige Ideogrammvertauschungen finden. Es dürfte diese Beobachtung recht fruchtbar werden für das bessere Verständnis mancher unverstandenen Stelle. Auch manche Stelle, deren Sinn wir zu verstehen glauben, deren Erklärung aber irgendwelche grammatikalische oder sachliche Schwierigkeiten bietet, wird durch die Annahme einer Ideogrammvertauschung ihre Lösung finden. So findet sich Gudea, Zylinder A 1, 17 und ibid. 27 der Ausdruck *maš-gi(g)*, über dessen Auffassung als „Mitternacht" (Thureau-Dangin SAKI S. 91) wohl noch niemand gezweifelt hat. Doch bietet der Umstand, dass an erster Stelle *maš-gi(g)-ka*, an der anderen aber *maš-gi(g)-ge* zu lesen ist, einige grammatische Schwierigkeit. Andererseits enthält der in Frage stehende Abschnitt des Zylinders eine sachliche Schwierigkeit, die bei unserer Auffassung des *maš-gi(g)* behoben wird. Es handelt sich um den Bericht des Traumes Gudeas. Dass in den Kolumnen 1—7 von einem Traume und dessen Erklärung die Rede ist, steht ausser allem Zweifel; doch vermissen wir nach Thureau-Dangins Uebersetzung eine klare Erzählung des Faktums, dass Gudea den Gott Ningirsu im Traume gesehen und von ihm den Tempelbauauftrag erhalten habe. Diese Erzählung ist in voller Klarheit in der Inschrift erhalten, wenn wir *maš-gi(g)* mit „Traum" übersetzen dürfen. Die angeführten Stellen lauten:

(17 ff.) *lugal-ni-ir ud-dé maš-gi(g)-ka gù-de-a en-ᵈnin-gir-su-ra igi mu-ni-dŭ-ám é-a-ni dû-ba mu-na-dú(g).*

(27 f.) *nig maš-gi(g)-ge ma-ab-gin-a-mà ša(g)-bi nu-zu.*

Thureau-Dangin übersetzt: „Zu seinem König, am Tage und in der Mitte der Nacht, zum Herrn Ningirsu wandte Gudea seine Blicke" und: „Etwas um die Mitte der Nacht ist mir gekommen (im Traume). Ich kenne nicht seine Bedeutung". Wie schon angedeutet, halten wir dafür, dass *maš-gi(g)* mit „Traum" zu übersetzen ist. Das Ideogramm *máš-gi(g)* = *šuttu* (Br. 2035) ist bekannt. Nur war es noch nicht klar, ob *máš-gi(g)* oder nicht vielmehr *bir-gi(g)* zu lesen sei. Da in den Gudeainschriften oftmals *maš* mit *BIR* in der Bedeutung „Vorzeichen, Orakel" oder dgl. wechselt, so steht es wohl ausser Zweifel, dass dies auch in unserem Falle zutreffen kann. Das Traumgesicht ist ja den Orientalen nicht selten und es ist besonders in unserem Falle ein Mittel zur Erkenntnis des Willens der Gottheit und der Zukunft. Wenn also die Bedeutung „Traumgesicht" in den Kontext passt und dazu noch andere Schwierigkeiten behebt, so werden wir genötigt sein, es in dieser Bedeutung zu nehmen.

Zeile 17 ff. möchten wir übersetzen: „Als auf seinen König in einem Traumgesichte Gudea, (als er) auf den ‚Herrn' Ningirsu sein Auge geheftet hielt, sprach er von seines Tempels Bau zu ihm". Dass *ud-dé* mit „als" übersetzt werden kann, dürfte kaum bezweifelt werden. *Maš-gi(g)-ka* muss, nach dem *ka* zu schliessen, ein zusammengesetzter Ausdruck im Lokativ sein, so zwar, dass *gi(g)* den Genitiv darstellt. *Maš-gi(g)-ka* also: „Im Gesichte der Nacht" (für *máš* „Gesicht" siehe Br. 2025). — Die in diesem Satze gebotene Wortstellung ist im Sumerischen sehr häufig; vgl. unseren Aufsatz „*En-ᵈnin-gir-su* in den Gudeazylindern" OLZ 1912 Sp. 97 ff.

Z. 27 f. ist nicht restlos klar, da nicht feststeht, wie das *mà* in *ma-ab-gin-a-mà* aufzufassen ist. Doch trübt der Zweifel nicht den Sinn des Ausdruckes. Am einfachsten ist der Satz, wenn man übersetzen darf: „Was mir der Traum gebracht hat, dessen Sinn verstehe ich nicht". Dann ist die Verbalform in 27 aufzufassen als *ma-ab-gin-ám* + Relativ-*a*. Erweiterungen auf *ma* zum Ausdruck des Relativs finden sich auch sonst bei Formen auf *ám*. Doch ist uns kein Beispiel der obigen Orthographie bekannt. Trotzdem halten wir die gegebene Uebersetzung für die wahrscheinlichere. Sonst könnte man daran denken, dass *mà*, wie so oft in den Gudeainschriften, den Genitiv von *mu* (Suffix der ersten Person) darstelle. In diesem Falle könnte man übersetzen: „Meines mir zugeschickten Geträumten Sinn verstehe ich nicht". *Nig maš-gi(g)-ge* würde bedeuten: „Das des Traumes" d. i. „das Geträumte". *Ge* kann in dem vorliegenden Falle sowohl den Genitiv ausdrücken, als auch das Subjekts-*e* nach einem Worte im Genitiv darstellen; letztere Auffassung liegt der ersten Uebersetzung zugrunde. Wie aber auch immer die Verbalform aufgefasst werden muss: die Bedeutung von *maš-gi(g)* als „Traum, Traumgesicht" dürfte an dieser wie an der ersten Stelle ausser Zweifel stehen.

Ma-mu „Traum" wird sich von *maš-gi(g)* so unterscheiden, dass es mehr „Traum" schlechthin bedeutet, während *maš-gi(g)* nach seiner Etymologie „Nachtgesicht" heisst und den divinatorischen Charakter des Traumes hervorhebt[1].

in Bismya ausgegrabenen Stücke befinden sich fast alle im Museum von Konstantinopel. [— Thureau-Dangin macht mich noch auf das neue Datum des Šar-ga-lì-šar-rí, das leider nur fragmentarisch erhalten ist, aufmerksam (Karte v. 21. VII. 13)].

[1] Zu den Verbalformen siehe unsere „Untersuchungen über die Verbal-Präformative im Sumerischen" (BA



Das postpositive Element -ageš „wegen", „weil" im Sumerischen.

Von Arno Poebel.

In der Inschrift des Königs Utu-ḫegal von Uruk, welche Thureau-Dangin im letzten Jahre veröffentlicht hat[1], findet sich Kol. 4, 15—20 der Satz:

[15]lù dub-ru-um-ma-ge [16]dutu-ḫe-gál [17]bar lugal den-lil-li á-ṣì-ma [18]ni-me-a ni-zu-a-ge-èš [19]ti-rí-ga-a-an-ra šu-nu-ni-ba.

„Der Mann von Dubrun, weil er erkannte, dass Utu-ḫegal der ..... König war, welchem von Enlil Macht verliehen worden war, leistete dem Tirigân keinen Beistand".

Thureau-Dangin übersetzt: „Les gens de Dubrum, qui connaissaient que Utu-ḫegal était le roi auquel Enlil avait donné la force, à Tiriqân ne *prêtèrent* pas *main forte*", und fügt dazu die Anmerkung: „ni-zu-a-ge-eš, nouvel exemple de *ge* après une proposition relative .....; ici *ge* est suivi de la désinence du pluriel ....". Er fasst also entweder nizuageš oder den ganzen Ausdruck von lù bis nizuageš als einen pluralischen Ausdruck mit der Pluralendung eš auf.

Das wir keine pluralische Verbalform nizuageš annehmen können, ergibt sich ohne weiteres daraus, dass das dazugehörige Subjekt lù-dub-ru-um-ma-ge „der Mann von Dubrum"[2] ein Singular ist. Der Ausdruck ist zwar in kollektivem Sinne für „die Leute" oder „die Einwohner von Dubrum" gebraucht, allein nach den Regeln der sumerischen Grammatik kann ein solcher kollektiver Singular nur mit einer singularischen Verbalform verbunden werden, wie ja gleich im folgenden Satz durch das singularische Verbum šu-nu-ni-ba „er (der Mann von Dubrum) lieh ihm keinen Beistand", schlagend illustriert wird. Durch dieses singularische Verbum šununiba wird auch die andere oben angedeutete Auffassung, dass der ganze vermeintliche Relativkomplex einen Plural darstelle, hinfällig, denn in diesem Falle müssten wir den Plural šu-nu-ni-ba-eš erwarten. Der Relativkomplex „die Leute von Dubrum, welche wussten" usw., wie Thureau-Dangin übersetzt, müsste zudem auch (als Plural) lù-dub-ru-um-ma-ge-ne ..... ni-zu-uš-ám heissen, nicht ni-zu-a-ge-eš.

Die Schwierigkeiten lösen sich sofort mit der Erkenntnis, dass wir hier ein postpositives Element -ageš vor uns haben, welches, an ein Nomen angehängt, unserer begründenden Präposition „wegen", an einen Satz angehängt,

VIII 5). — Die dort S. 42 Z. 44 ff. gemachte Bemerkung zu Zyl. A 1, 27 ist nach dem Vorstehenden zu korrigieren.

[1] RA IX S. 111—120.

[2] Grammatisch zergliedert [lùt + (dubrum + ak)] + e (= Subjekts-e).

unserer begründenden Konjunktion „weil" entspricht. Das Gefüge des Satzes wird damit vollständig klar: lù-dubrummage nizu bedeutet „der Mann von Dubrum wusste"; lù-dubrummage nizu-ageš dagegen „weil der Mann von Dubrum wusste"; mit dem singularischen Subjekt ist jetzt in der Tat eine singularische Verbalform, nämlich nizu verbunden.

Als Beispiele für die Verbindung der begründenden Postposition -ageš mit einem Nomen auf der anderen Seite, und gleichzeitig als inschriftliche Beweise für die dem -ageš oben zugeschriebene Bedeutung seien folgende Beispiele angeführt: 4 R 12 Rev. [19]lù ...... [27]àš-bal-a-ba-ge-eš lù-kúr-ra šu-ba-an-zi-zi-a usw. = [20]ša ...... [28]aš-ša ar-ra-ti (ši-na-ti)[1] ša-nam-ma a-šaḫ-ḫa-zu-ma usw. = „wer wegen dieser Flüche[2] einen anderen anstiften wird"[3] usw. Ašbalageš ist grammatisch zergliedert aš-bal-a „Fluch"[4] + bi „dieser" + -ageš „wegen", im Akkadischen aššum „wegen"; -bi + ageš wird zu -bages; genau wie -bi + a locativum zu -ba und bi + a(k) des Genitivs zu ba(k) würden[5].

In einem von mir demnächst zu veröffentlichenden Vokabular[6] sodann findet sich die Gleichung [ḫar-ra]-ge-eš | aš-šum ki-a-am „deswegen" und dieselbe Gleichung auch in den von Strassmaier in seinem „Verzeichnis der assyrischen und akkadischen Wörter" unter 4257 angeführten Nachträgen zu 2 R 25 Nr. 4: [ḫar-ra-g]é-eš | aš-šum ki-a-am (= Rev. 47)[7]. Hier ist das Element ageš an das Demonstrativum ḫar(r) „dieser", „dieses" angehängt; har(r)-ageš bedeutet also „deswegen".

Was schliesslich die Etymologie von -ageš anlangt, so kann natürlich kein Zweifel darüber bestehen, dass das letzte Element (e)š, (e)šú die Postposition -šú = ana „auf", „zu" darstellt; neben harrageš finden wir z. B. auch ḫaršú(ám) = ana šuati(ma) „deswegen". Ob wir in dem ersten Teil vielleicht das Genitivelement a(g) anzunehmen haben, muss jedoch vorderhand

[1] Der akkadische Text lässt das Demonstrativum bi unübersetzt (wegen des Fluches, statt dieses Fluches). In den parallelen Stellen anderer Inschriften findet sich aber das Pronomen, z. B. Codex Hamm. Rev. 26, 18. 36—38 šumma awilum šû ..... [38]aššum irrêtim šinâti šaniamma uštaḫiz usw.

[2] Das betreffende Objekt und die Inschrift zu zerstören.

[3] Um sich ihnen zu entziehen.

[4] Der Plural von Objekten, sowie auch von Personen, die nicht als Individuen gedacht sind, wird im Sumerischen durch den kollektiven Singular ausgedrückt.

[5] Siehe die Regeln für diese Erscheinung in meiner „Genitivkonstruktion im Sumerischen" (Babyloniaca IV S. 202).

[6] Poebel, Historical and Grammatical Texts from Nippur Nr. 152 Col. 12, 15.

[7] Von Meissner im SAI unter aufgeführt.

noch als unsicher betrachtet werden, obwohl es mir selbst sehr wahrscheinlich ist. Der Genetiv würde etwa die Bedeutung haben: „das Wesen von etwas", und -ageš demnach „zu dem Wesen" oder „wegen des Wesens von etwas" bedeuten. Dies aber entspricht vollständig einem anderen sumerischen Aequivalent von „wegen", nämlich mu-šú, akkadisch ana šum-, aus welchem aššum „wegen" entstanden ist. Dieses mu-š(ú) bietet übrigens auch eine vortreffliche Parallele zu dem Gebrauch von -ageš sowohl nach Nominibus wie nach Sätzen; für letztere Verbindung vergleiche z. B. die in Tauschurkunden sich findende Phrase: mu Objekt II Objekt I sá-nu-ub-dū-ga-aš usw. „weil Tauschobjekt II dem Tauschobjekt I nicht gleichkommt", hat B dem A noch eine besondere Zahlung geleistet[1].

Baltimore, April 1913.

Zu Gudea, Statue B 6, 49.

Von P. Th. Paffrath.

Thureau-Dangin übersetzt S. 71 der SAKI 6, 45 ff.: „Aus Gubin, dem Gebirge des ḫuluppu-Holzes, ḫuluppu-Holz liess er kommen und zu ...... šar-úr verarbeitete er es". Das Fehlende in 6, 49 ḫu-šar-úr-šú wird wiederzugeben sein durch „und zu der Vogelgestalt auf dem šar-úr verarbeitete er es".

Zur Erläuterung diene folgendes. Bei der altbabylonischen Streitkeule wurden Keulenkopf und Schaft gesondert verarbeitet. Der Schaft wurde nach der Vollendung beider in den zu diesem Zwecke durchlöcherten Knauf eingeführt. Auf der bekannten Darstellung der Geierstele schwingt ᵈNingirsu[2] eine solche Keule, und man sieht dort deutlich den in den Keulenknauf eingeführten Stiel am oberen Teile desselben noch ein wenig herausragen. Die in den „Découvertes en Chaldée" veröffentlichten Funde aus Tello weisen verschiedene Exemplare solcher durchlöcherter Keulenköpfe ohne Stiel auf[3]. Dieselben sind mit Tierbildern verziert, und zwar hauptsächlich mit Löwenköpfen und mit Vogelköpfen.

Das entspricht den Inschriften. So war nach Gudea Zyl. B 13, 23 das MI-IB eine „löwenköpfige Waffe aus ḫulalu-Stein", nach einer Datierung aus der Zeit des Gudea wären der Köpfe auf dem MI-IB 50 gewesen. Beim šar-úr nun war der Knauf mit Vogelköpfen verziert, etwa nach der Art des in den „Découvertes en Chaldée" Pl. 25ᵇⁱˢ Figur 3 wiedergegebenen zierlichen Oberstückes eines Streitkolbens aus Alabaster, aus dem eine Anzahl Adlerfiguren herausgearbeitet sind. Das šar-úr war eine Waffe aus Holz; es wird verschiedene Male ausdrücklich als ᵍⁱˢšar-úr bezeichnet[1]. An der angeführten Stelle der Statue B sagt nun Gudea, er habe das ḫu-šar-úr-šú, die Vogelgestalt auf dem šar-úr, d. i. den mit Vogelgestalten verzierten Knauf des šar-úr, aus ḫuluppu-Holz verfertigt. Wenn der nämliche Gudea auf Zyl. A 15, 22 f. berichtet, er habe das šar-úr aus Zedernholz gemacht, so mag es sich da um ein anderes Exemplar der gleichen Waffe oder aber um den Schaft der Streitkeule handeln. Letzteres legt sich dadurch nahe, dass auf der gleichen Statue B, die die Verarbeitung des ḫu-šar-úr-šú aus ḫuluppu-Holz erzählt, an anderer Stelle (5, 28 ff.) gleichfalls die Verfertigung des šar-úr und des šar-gaz aus Zedern- und urkarinu-Stämmen berichtet wird. Auch die Betonung der Länge jener Stämme an dieser letzten Stelle weist auf den Stiel der gewaltigen Streitkeule hin, die ja nicht etwa zum Gebrauche, sondern zur Aufstellung im Tempel bestimmt war. Der Schaft des šar-úr wäre also aus Zedernholz, das ḫu-šar-úr-šú aber, der mit Vogelgestalten geschmückte Knauf des šar-úr, aus ḫuluppu-Holz gearbeitet gewesen.

Der Denarzyklus des Agrippa von Nettesheim.

Von Friedrich Röck.

Gelegentlich einer Besprechung von S. Seligmanns Buche „Der böse Blick und Verwandtes" hat F. Bork auf die Wichtigkeit gewisser Darstellungen von Tieren auf antiken Amuletten und anderen magischen Gegenständen für die Enträtselung der verschiedenen Tierkreis-Systeme aufmerksam gemacht[2] und zum erstenmal eines der im zweiten Bande des genannten Werkes beschriebenen und abgebildeten Denkmäler, nämlich den auf dem Monte Celio zu Rom gefundenen Tierkreis (Abb. 124) mit anderen Systemen, vor allem mit der Dodekaoros des Teukros verglichen und ihre Verwandtschaft erwiesen.

Auf einen ähnlichen, bisher unbeachtet gebliebenen Tierzyklus, welchen uns der im 16. Jahrhundert lebende Agrippa von Nettesheim in seinem gelehrten Werke „De occulta philosophia" überliefert hat, will ich hier aufmerksam machen.

Die interessante Tierreihe[3], die ich in Anlehnung an Agrippas Tabellen-Ueberschrift (Scala

---

[1] Vgl. meine „Legal and Business Documents" Nr. 39, 13 und 14; Nr. 37, 11 usw. und die Bemerkungen auf S. 19.

[2] Découvertes en Chaldée, Pl. 4ᵇⁱˢ.

[3] Z. B. Pl. 25ᵇⁱˢ Figur 1 und Figur 3. Diese und andere Darstellungen sind in meinem in nächster Zeit erscheinenden Buche „Zur altbabylonischen Götterlehre" reproduziert und S. 63 ff. näher beschrieben.

[1] Gudea, Zyl. B 7, 19; 8, 2.

[2] OLZ XV, 1912, Sp. 459—461.

[3] De occ. philos., lib. II, pag. CXXVIII sequ.

denarii)[1] als „Denarzyklus“ bezeichne, weist ähnlich dem Tierkreise vom Monte Celio[2] zehn Tiere auf, welche nach dem Muster bekannter, auf die alten Chaldäer zurückreichender astrologischer Vorstellungen von der Entsprechung des Makrokosmos und des Mikrokosmos zu den zehn Sphären des Universums, zu zehn inneren Teilen des menschlichen Körpers u. a. in Beziehung gesetzt sind, wie folgt:

Primum mobile	columba	spiritus
sphaera zodiaci	pardus	cerebrum
„ Saturni	draco	splen
„ Jovis	aquila	epar
„ Martis	equus	fel
„ Solis	leo	cor
„ Veneris	homo	renes
„ Mercurii	genitalia	pulmo
„ Lunae	bos	genitalia
„ elementorum	agnus	matrix

Dass wir es hier ebenfalls mit einem nahen Verwandten der Dodekaoros des Teukros zu tun haben, geht aus nebenstehender Tabelle hervor, welcher ich auch meine Gleichsetzung der Dodekaoros mit dem Tierkreise vom Monte Celio anfügen muss, da ich in manchen Einzelheiten von Borks Gegenüberstellungen abweiche.

Da die den Tiernamen vorangesetzten, die Reihenfolge der Bilder in den verschiedenen Systemen andeutenden Ziffern der zweiten Kolumne den Anschein erwecken könnten, als sei die natürliche Reihenfolge der Bilder rein willkürlich geändert, so ist es notwendig, um die Nachprüfung der Tabelle zu ermöglichen, dem Leser auch die Rekonstruktionen der drei Instrumente[3], wie ich sie durch langwierige Vergleichung mit einer Reihe ähnlicher Tierzyklen gewonnen habe, vor Augen zu führen.

[1] Ein Gegenstück zur scala denarii sind die „catenae rerum naturalium“ bei A. Kircher (Oedip. Aegypt. II 179 ff., welche folgende Tierreihe enthalten: ☉ Löwe, ☽ Kater, ♄ Esel, ♃ Pferd, ♂ Wolf, ♀ Hirsch, ☿ Hund (Affe). Damit vergleiche man Agrippas „scala septenarii“ mit nachstehender Reihe: ♄ Maulwurf, ♃ Hirsch, ♂ Wolf, ☉ Löwe, ♀ Bock, ☿ Affe, ☽ Katze. — Hierher gehören noch die Tiere der sieben festen Karana in Indien, die in Verbindung mit den magischen Farben u. a. in Kambodscha als Tiere der Planetengötter wiederkehren (s. Leclère, Zodiaque Cambodgien, REES 1909, 169), ferner die auf Java zur Benennung der Jahre des 7jährigen Windu gebrauchten Tiernamen (Raffles, History of Java 533 ff.), welche an Darstellungen bei Seligmann, sowie an die sieben magischen Tiere tibetischer Amulette (Schlagintweit, Buddhism in Tibet, Pl. XIVb und d) erinnern. Der Windu-Tierkreis, dessen Ursprung noch der Aufklärung bedarf, zeigt folgende Reihe: Freitag—Krabbe, Samstag—Ziege, Sonntag—Tausendfuss, Montag—Wurm, Dienstag—Fisch, Mittwoch—Skorpion, Donnerstag—Büffel.

[2] Näheres bei Bork, ibid., Sp. 460 f.

[3] Dass die nahe Verwandtschaft aller Tierzyklen erst durch das Zurückgreifen auf die Urinstrumente erweisbar ist, hat schon F. Bork betont; vgl. dessen Abhandlungen „Amerika und Westasien“ im Orientalischen Archiv III/1, S. 1 ff. und „Wochentags-Planeteninstrumente“ in der Zeitschrift „Das Weltall“ (Jahrg. 13, 1913, Heft 16) — In dem Umstande, dass ich selbst schon vor zwei Jahren, unabhängig von Bork, zu derselben Lösung gelangt bin, sehe ich eine erfreuliche Bestätigung der Richtigkeit dieser Gedanken.

Dodekaoros.	Denarzyklus bei Agrippa	Tierkreis vom Monte Celio
1 Kater	2 pardus	Löwin[1]
2 Hund	[fehlt!]	[fehlt!]
3 Schlange	3 draco	Schlange
4 Käfer (Krebs)	4 (aquila)	(Rabe)
5 Esel	5 equus	(Baum mit Vogel)
6 Löwe	6 leo	Löwin
7 Bock	10 agnus	Hirsch
8 Stier	9 bos	Stier
9 Sperber	8 genitalia	(Skorpion)
10 Affe	7 homo	(Bock)
11 Ibis	1 columba	Eule
12 Krokodil	[fehlt!]	[fehlt!]

Eine Vergleichung der drei Instrumente zeigt, dass die Reihenfolge der Zählung der Bilder in den einzelnen Systemen nur zum Teil die gleiche ist. Ueber die gegenläufige Zählung der Bilder in der oberen und unteren Kreisring-Hälfte der Dodekaoros vergleiche man meinen Artikel „Paläozodiakus und Dodekaoros“ im vorigen Jahrgange dieser Zeitschrift[2] und besonders F. Borks Tierkreis-Studie[3], S. 3, woselbst eine scharf-

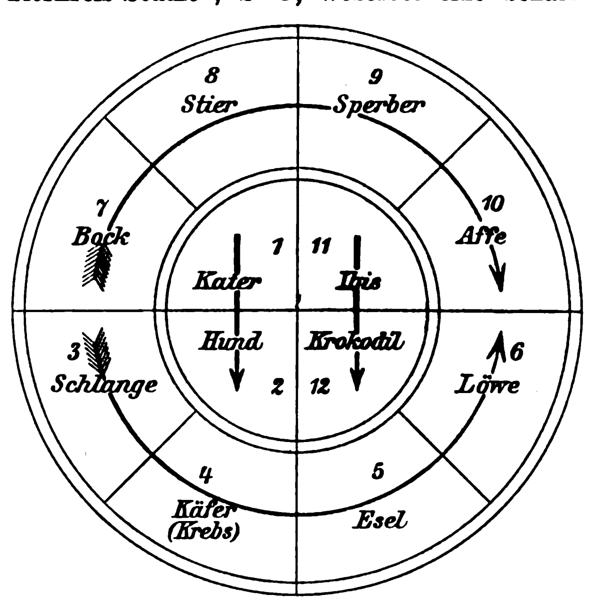


Abb. 1. Dodekaoros des Teukros (Rekonstruktion des Ur-Instrumentes).

[1] Oder ist der mähnenlose Löwe von Gudscherat gemeint?

[2] OLZ XV, 1912, Sp. 391.

[3] Orientalisches Archiv III, Heft 1.

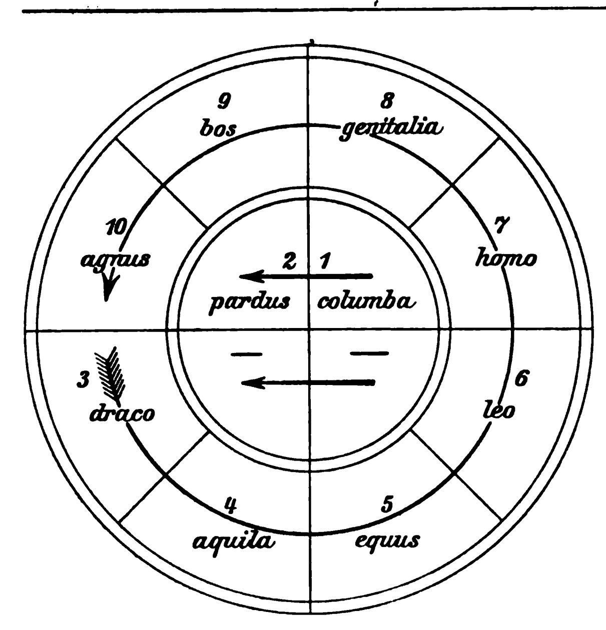


Abb. 2. Denarzyklus des Agrippa von Nettesheim.

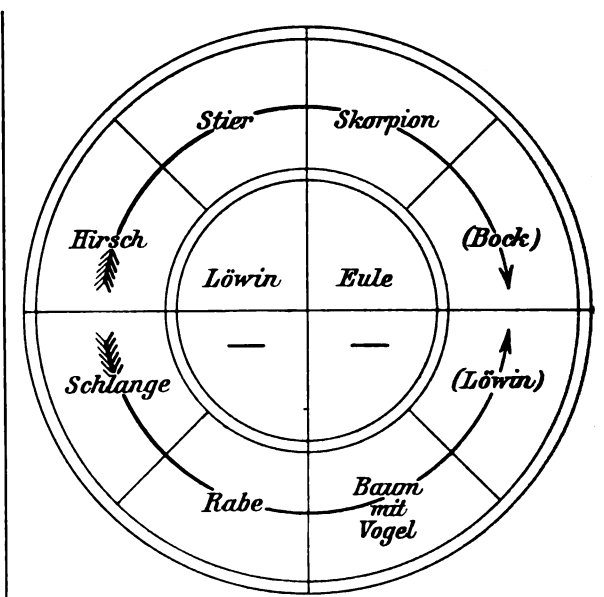


Abb. 3. Rekonstruierte Urform des Tierkreises vom Monte Celio.
(Die eingeklammerten Namen scheinen vertauscht zu sein.)

sinnige Erklärung für diese merkwürdige Anordnung gegeben ist. Davon abweichend ist die Zählung der äusseren Bilder des Denarzyklus; diese schreitet nämlich ohne Unterbrechung von Nr. 3: draco bis Nr. 10: agnus fort. Die Bilder 3, 4, 5, 6 stimmen mit der dritten, vierten, fünften und sechsten Tierstunde der Dodekaoros in der Anordnung vollkommen überein.

Vergleicht man jetzt die einzelnen Bilder der drei Systeme untereinander, so findet man in der Tat auch zwischen diesen ganz überraschende Uebereinstimmungen und Entsprechungen. Freilich ist die „Zoologie der Tierkreise“ von anderen Gesichtspunkten aus zu beurteilen, als die systematische Zoologie unserer Naturforscher, da wir bei jener mit Faktoren rechnen müssen, welche die Entstehung neuer Varianten begünstigen. Drei Faktoren sind in Rechnung zu ziehen: die Stellvertretung, Lesefehler und auch sprachliche Einflüsse. Die Stellvertretung besteht darin, dass manche in gewissen Ländern nicht vorkommende Tiere nicht selten durch verwandte einheimische Tiere oder durch solche ersetzt werden können, welche in der Mythologie des betreffenden Landes eine grössere Rolle spielen. So tritt beispielsweise in Ostasien der Tiger, im nördlichen Zentralasien der Panther oder der Gepard an die Stelle des dort unbekannten Löwen, in Ostturkistan der die Sintflut erregende Fisch, das Krokodil an die Stelle des Drachen (Hellenismus, Ostasien; s. Boll im T'oung Pao XIII, 1912, p. 705), im buddhistischen Tibet der Schlangengeier Garuḍa an die Stelle des heiligen Sperbers der Aegypter. Sehr häufig sind auch die sogenannten Lesefehler, d. h. missverstandene bildliche oder plastische Darstellungen. Auf solche Lesefehler hat schon F. Bork gelegentlich aufmerksam gemacht[1].

Wer die oft recht primitive Art der bildlichen Darstellung dieser Tiere kennt, wird manchmal selbst schon im Zweifel gewesen sein, welches Tier denn eigentlich ursprünglich gemeint war[2]. Dass in einzelnen Fällen auch sprachliche Einflüsse nicht von der Hand zu weisen sind, beweist eine von E. Schlagintweit, Buddhism in Tibet, p. 298 erwähnte, heute im Kgl. Museum für Völkerkunde zu Berlin befindliche, aus Gnári Khórsum stammende Darstellung der zwölf zyklischen Tiere, welche an Stelle des Tieres des zweiten Zyklus-Jahres, des Rindes, einen Elefanten zeigt[3]. Wie mir Herr Dr. Siegling freundlichst mitteilte, bedeutet das tibetische Wort: glaṅ sowohl das Rind, als auch einen Elefanten. Ein anderes sprachliches Missverständnis (makara statt markaṭa) erwähnt F. W.

[1] Ibid., p. 2.

[2] In der ostasiatischen Abteilung des Kgl. Museums für Völkerkunde zu Berlin sah ich zahlreiche kleine Statuetten in göttlicher oder menschlicher Gestalt, deren Köpfe die einzelnen Tiere des Duodenarzyklus darstellten. Obwohl mir die richtige Reihenfolge der Tiere wohl bekannt war, fiel es mir dennoch schwer, gewisse Tiere auseinanderzuhalten. Andere werden dieselbe Beobachtung gemacht haben!

[3] In dem astrologischen Abschnitte eines buddhistischen Werkes aus Tibet (s. A. Grünwedel, Festschrift für Adolf Bastian, p. 471 f.) ist bei dem zweiten Jahre des Duodenarzyklus ebenfalls von einem Elefanten die Rede: „Wenn der aschfarbene Elefant im Mutterleibe sich sechsfach verwandelt, so hängt es zusammen mit dem Stierjahre der Sanskâras“.

K. Müller bei Besprechung der soghdischen Namen der zwölf zyklischen Tiere[2].

In der Zoologie der Tierkreise lassen sich nunmehr die Namen: Kater, Parder und Löwin, welche sich in den drei Tierzyklen der obigen Tabelle gegenüberstehen, anstandslos miteinander vergleichen, ebenso Esel und Pferd, sowie Bock, Lamm und Hirsch; die Vergleichung von Ibis, Taube und Eule bereitet nach dem früher gesagten gleichfalls keine unüberwindliche Schwierigkeit, sondern erklärt sich einfach aus der missverstandenen bildlichen Darstellung irgendeiner Vogelart. Dass auch die Vertauschung von Affe und Mensch nicht anders zu erklären ist, wird wohl niemand, dem die weltweit verbreiteten Volkssagen von der menschlichen Herkunft der Affen bekannt sind, bezweifeln.

Die drei Tiernamen: Schlange, Löwe, Stier sind allen drei Systemen gemeinsam.

Zwischen den zehn vergleichbaren Tierbildern der Dodekaoros und des Denarzyklus bestehen also nicht weniger als acht unzweifelhafte Entsprechungen, d. h. achtzig vom Hundert! Die Verwandtschaft beider Systeme steht somit ausser allem Zweifel. Scheinbar unvergleichbar ist nur das neunte Stundentier der Dodekaoros: Sperber mit Nr. 8 des Denarzyklus: genitalia. Aber auch hier fehlt das natürliche Bindeglied nicht; ich sehe es in gewissen, auf magischen Darstellungen nicht selten vorkommenden Bildern von geflügelten Phallen, wie solche mehrfach auf Vogelfüssen gravitätisch einherschreitend in dem eingangs erwähnten Buche von Seligmann abgebildet sind[3]. Der geflügelte Phallos leitet direkt zu dem Bilde des Vogels über, welches in unserem Falle als Sperber, sonst auch als Geier (Aegypten), als Vogel Garuḍa (Tibet), als Hahn oder Henne (Babylonien, Aserbeidschan, Kirgisen, Indien, Ostasien) oder als Vogel im allgemeinen bestimmt ist (Iran, Siam, Kambodscha).

Von den zehn Gliedern des Denarzyklus bei Agrippa konnten somit neun mit den entsprechenden Tierstunden der Dodekaoros verglichen werden. Der Denarzyklus des Agrippa erweist sich dadurch als nächster Verwandter der Dodekaoros des Teukros. Als unvergleichbar blieb bloss ein einziges Glied übrig, nämlich Nr. 4: Käfer (bzw. Krebs der Tierkreis-Darstellung des Bianchini) und Nr. 4: Adler des Denarzyklus. Letzterer steht dem Raben des Tierkreises vom Monte Celio näher.

Ueber die Unstimmigkeiten zwischen Denarzyklus und dem Tierkreise vom Monte Celio (equus-Baum mit Vogel; genitalia-Skorpion; homo-Bock) behalte ich mir die Begründung der Gleichsetzungen in anderem Zusammenhange vor. Wie ich nachweisen kann, finden sich dafür genaue Entsprechungen in anderen, von mir entdeckten Tierzyklen, welche jedoch eine ausführlichere Besprechung, als sie im Rahmen eines kurzen Zeitschrift-Artikels möglich ist, erfordern.

Zum Schlusse will ich nicht unterlassen, zu bemerken, dass sowohl bei dem Denarzyklus des Agrippa von Nettesheim, als auch in dem Tierkreise vom Monte Celio zwei Tiere, und zwar nach Ausweis obiger Tabelle genau an derselben Stelle fehlen, was schwerlich blosser Zufall ist. Der Denarzyklus des Agrippa erweist sich dadurch auch als nächst verwandt mit dem Tierkreise vom Monte Celio.

Damit glaube ich auf ein neues Bindeglied zwischen der Dodekaoros des Teukros und dem Denarzyklus vom Monte Celio aufmerksam gemacht zu haben.

Innsbruck, April 1913.

[2] Die „persischen" Kalenderausdrücke im chinesischen Tripiṭaka (Sitz.-Ber. Berlin 1907, I, p. 464).

[3] Vgl. Bd. II, Abb. 184, 189, 190. — Auch an die Doppelbedeutung des italienischen Wortes: uccello (= Vogel, = Phallos) ist zu erinnern.

Besprechungen.

Les temples immergés de la Nubie.

1. **G. Maspero:** Documents. I. Lief. 4 S. Text, 12 Taf.
2. **H. Gauthier:** Le temple de Ouadi es-Sebouâ. Textband XLIII, 248 S. Tafelband 8 S. und 85 Taf.
3. **Aylward M. Blackman:** The temple of Dendûr. 114 S. 120 Taf. Sämtlich Cairo, Imprim. de l'Instit. franç. Bespr. v. W. Wreszinski, Königsberg i. Pr.

1. In dem Bande Documents will Sir Gaston Maspero alle unpublizierten Zeichnungen und Pläne älterer Nubienreisender vereinen, die sie von den durch den Assuaner Staudamm bedrohten Tempeln aufgenommen haben. Dass dabei vieles Wertvolle, was sonst für immer verloren wäre, zutage kommen wird, ist zu erwarten. Die erste Lieferung bringt 12 Ansichten, Schnitte und Pläne von Dakke und Kalabsche aus der Hay and Burton Collection im Brit. Mus., die durch die genauen Massangaben auf einigen wesentlich sind. — Auf das Werk wird zurückzukommen sein, wenn es fertig vorliegt.

2. Gauthier hat seine Publikation des Tempels Ramses' II. in Sebua ebenso disponiert wie die des Tempels von Kalabsche, die ich in der September-Nummer 1912 besprochen habe. Den koptischen Einbau hat er nicht noch einmal beschrieben, nachdem er von ihm schon in Masperos Rapports ausführlich gehandelt hat. — Die Schilderungen der einzelnen Szenen, leider nur zum Teil an Hand von Uebersichtsplänen der einzelnen Wände, sind von gewohnter Sorgfalt, die Tafeln des II. Bandes gestatten in den meisten Fällen die Nachprüfung der Lesungen. Die vier

kleinen Kammern, die neben dem Sanktuar vom Pronaos abgehen, hat Gauthier nicht ausphotographieren können, doch hat er gerade von ihren Wänden gute Uebersichtsskizzen gegeben. Also die Publikation ist im ganzen wieder durchaus zu billigen, fehlten nicht alle Indices, die zur Benutzung doch so notwendig sind. Die vier Tafeln mit der Zusammenstellung der Kopfschmucke leisten dafür nur einen teilweisen Ersatz.

3. Der Tempel von Dendur, den Blackman bearbeitet hat, ist zwei Lokalheiligen geweiht, deren menschliche Abkunft ihrer Verehrung nicht hinderlich war, dem Peteïsis und dem Pehor, zwei Brüdern, die einem ständig ihnen gegebenen Epitheton nach den Tod durch Ertrinken gefunden haben. Der erstere war der eigentliche Gott von Dendur-Tutzis, der andere ist vielleicht mehr in der nahegelegenen Ortschaft Kurte verehrt worden; neben ihnen erscheint die Isis nicht selten. — Dass im Wasser umgekommene Menschen besonders feierlich bestattet werden, hat Griffith schon festgestellt, aber dass ihnen grosse Tempel erbaut wurden, ist doch neu; es ist wohl zu vermuten, dass es mit dem Schicksal dieser beiden Peteïsis und Pehor noch etwas Besonderes auf sich gehabt hat; vielleicht sind sie auch bei Lebzeiten schon hervorragende Männer gewesen, deren gewaltsamer Untergang um so tiefer gehende Bewegung hervorgerufen hat.

Blackman hat seine Aufgabe wieder anders aufgefasst als seine Kollegen Gauthier und Roeder. Zuerst gibt er eine ganz kurze Darstellung der Lage und der Räumlichkeiten des Tempels, diskutiert den alten Namen des Ortes und die Zeit seiner Erbauung, und beschreibt dann von aussen nach innen gehend die einzelnen Darstellungen an Hand der Uebersichtspläne, die er von jeder Wand hergestellt hat. Eine systematische Zusammenstellung aller Kopfbedeckungen auf Tafel 106—111 setzt ihn instand, bei jeder Szene einfach auf den betreffenden Typus zu verweisen; auch sonst lässt er keine Einzelheit ausser acht. Auf die Uebersetzung der Beischriften ist durchweg verzichtet, doch gibt Blackman zu Anfang seines Part II kurze Notizen zu den ungewöhnlichen Schreibungen usw.

Grössere Texte fehlen völlig, nur eine demotische Inschrift, die schon bei Lepsius und Brugsch zu finden ist, hat Griffith transkribiert und übersetzt (S. 30), eine koptische, die Lepsius und Revillont bereits gesehen haben, gibt Blackman in revidierter Fassung (S. 36), und einen griechischen Grabstein, der in der Nachbarschaft des Tempels gefunden worden ist, hat Lefevbre bearbeitet (S. 60).

Ausser der Beschreibung des Tempels von Dendur enthält der Band noch die des kleinen, wenige Kilometer weiter nördlich liegenden, sehr zerstörten Ptolemäertempels von Ajûala oder, wie Weigall (Reports pag. 76) ihn nennt, Abu Hor, der wohl dem Mandulis geweiht war. Blackman verfährt bei der Beschreibung ganz so wie bei der des grossen Heiligtums.

Der zweite Teil des Bandes enthält ausser dem schon erwähnten Kommentar zu den Inschriften eine Liste der dargestellten Gottheiten, wobei ihre Form und Bedeutung, ihr Verhältnis zu anderen Göttern, ihre Darstellungen in anderen Tempeln besprochen werden. Hiermit sowie mit den Indicibus der Gottheiten, der Kopfschmucke, der Bibliographie, die nach Räumen und Wänden angeordnet ist, gibt Blackman jedem Benutzer seines Werkes vortreffliche Hilfsmittel an die Hand. Ein Autorenverzeichnis, ein Generalindex und griechische, koptische und hieroglyphische Wörterverzeichnisse schliessen den Text ab.

Der Tafelband ist so reich ausgestattet, wie man es bei dieser Serie nun schon gewohnt ist. Ausser den notwendigen Plänen und Wiedergaben der Reliefs findet sich eine grössere Anzahl von Tafeln mit Handkopien der Deckenverzierungen und Friese, der Kopfbedeckungen und Kleider, der Opfergegenstände und einzelner Hieroglyphen; namentlich letztere sind oft schon ganz barbariert. Sehr interessant, weil bezeichnend für die Verständnislosigkeit der halb nubischen Grenzbewohner diesen Dingen gegenüber, ist die Zusammenstellung der Königsringe auf Tafel 117.

K. Baedeker: Aegypten und der Sûdân, Handbuch für Reisende. 7. Aufl. CXC, 438 S., 21 Karten, 84 Pläne, 55 Abbildungen. M. 15—. Leipzig, Baedeker, 1913. Bespr. v. **W. Max Müller**, Philadelphia.

Die neue Auflage weist viele Verbesserungen auf und verrät in erfreulicher Weise das Bestreben nach praktischer Vervollkommnung. So sehr mir persönlich die Altertümer des Landes am Herzen liegen, im Interesse des Publikums begrüsse ich es dankbar, dass die übertriebene Betonung derselben, wie sie die ersten Auflagen zeigten, zurückgeht. Ich rate, noch mehr zu bedenken, dass dem normalen Reisenden selbst der gebildetsten Stände das heutige Land und Volk immer interessanter sein muss als die Antiquitäten. Wenn man 50 Seiten über die letzteren herausstreichen würde und dafür z. B. auf die (jedes Jahr seltener werdenden, hier überhaupt nicht erwähnten) arabischen Schattenspieltheater hinweisen würde, so wäre jeder Nichtägyptologe, der noch nicht ähnliches (etwa in Konstantinopel) gesehen hat, dankbar.

Ich möchte ägyptologische Meinungsdifferenzen mit Steindorff hier nicht erörtern, aber gemäss dem oben Gesagten ihm dringend raten, vor allem die Umschreibung

der Hieroglyphen mehr auf Nichtorientalisten zu berechnen und nur das Sicherste und Altbewährte zu geben[1]. Der arabistische Teil ist bei C. Prüfer in ausgezeichneten Händen, nur vergisst Prüfer ebenfalls bisweilen, was er Ungelehrten zumuten darf. Vor allem braucht die Sprache deutliche, unmissverständliche Bezeichnung des Akzentes. Z. B. kann der Nichtarabist nicht wissen, dass das *sufragi* geschriebene Wort *sufrági* auszusprechen ist, die Erklärung des 'Ajin als „spiritus asper" mag ihn verwirren usw. (Ich empfehle der Einheitlichkeit wegen Kairener Betonung und Aussprache — aber nicht nach Spitta! — zugrunde zu legen; kairenisch wird ausserhalb der grossen Städte überall verstanden.) Prüfer sollte einmal die Ortsnamen des Buches revidieren; durch wie viele Auflagen schleppt sich z. B. der Name „Beliâne" (für richtiges *Báljana*) hin! — Die Pläne teilweise mit französischem, teils mit englischem Text sollten doch verdeutscht werden; selbst einem so gutmütigen Volk wie es das deutsche ist, muten sie zuviel zu. Der Plan des nun ganz überschwemmten Philae könnte ohne den störenden blauen Ueberdruck gegeben werden.

J. Schleifer: Bruchstücke der sahidischen Bibelübersetzung. Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-Historische Klasse. 170. Band, I. Abhandlung. 31 S. M. —.82. Wien, in Kommission bei A. Hölder, 1912. Bespr. v. F. Rösch, Kairo.

Sechs von den hier veröffentlichten Fragmenten stammen aus dem Britischen Museum (Crum, Catalogue Nr. 9, 54, 934, 935, 936, 953), eines aus der Pariser Nationalbibliothek (copt. 131⁷, fol. 36) und eines aus der Bibliothek des Eton College zu London. Im ganzen sind es zehn Pergamentblätter, die kurze Bruchstücke enthalten aus Num., Deut., 1. Sam., Jer., Hes. und (als Abschnitte eines alttestamentlichen Lektionars) aus 1. Kön., Prov., Jes., Jer., Hes., Ex., Lev., Num., Hiob.

An seltenen und interessanten Formen ist mir aufgefallen: ⲙⲉⲥⲧⲏⲧ[2], *μισουμένη* Deut. 21, 15, eine Qualitativform *mèś | d̲(j)é-t(ĕj) (K § 197) von ⲙⲟⲥⲧⲉ „hassen" ⲧⲁⲩⲉⲣⲓⲛ[3] (=ϥ) (ⲛⲥⲉⲧⲁⲩⲉⲣⲓⲛϥ ⲁⲛ, *οὐκ ὀνομασθήσεται*) Jer. 3, 16, „mit Namen nennen", zusammengesetzt aus ⲧⲁⲩⲉ-, st. cstr. von ⲧⲁⲩⲟ „sagen, hervorbringen", und ⲣⲓⲛ- für ⲣⲁⲛ „Namen", mit Uebergang eines (kurzen) ⲁ in (langes) ⲓ (K § 28)[4] wegen des Suffixes (rí | nĕf); ⲟⲩⲁⲁⲩ Jer. 49, 31 „(sie) allein", mit dem Suff. der 3. Pl. (statt des gewöhnlichen ⲟⲩⲁⲧⲟⲩ, K § 173, 1), gebildet und gebraucht wie ⲙⲁⲩⲁⲁⲩ.

Es ist schade, dass die Lesung von ϫ̣ⲥ̣ⲡ̣ⲥ̣̄ Jer. 49, 32 nicht feststeht. Schleifer sagt in einer Anmerkung: „Das ϫ in ϫⲥⲡⲥ ziemlich unsicher. Es scheint, wenn es nicht verderbt ist, ein neues Wort zu sein." Aus dem Zusammenhang ϯⲛⲁⲉⲓⲛⲉ ⲛ̄ⲧⲉⲩϫ̣ⲥ̣ⲡ̣ⲥ̣̄ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲛ ⲛⲉⲩϩⲁⲉⲟⲩ ⲧⲏⲣⲟⲩ, ... *πέραν αὐτῶν οἴσω τὴν τροπὴν αὐτῶν* ergibt sich für das Subst. f. g. ϫⲥⲡⲥ die Bedeutung „clades, conversio". ϫⲥⲡⲥ wäre demnach eine Nominalbildung auf ⲥ der Form ⲕⲣ̄ⲙⲉⲥ (K §§ 124, 2; 212).

---

†Emil Kautzsch: Biblische Theologie des Alten Testaments. Aus dem Nachlass des Verf. hrsg. v. Karl Kautzsch. XV, 412 S. Gr. 8°. M. 8 —; geb. M. 9 —. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1911. Bespr. v. W. Staerk, Jena.

Diese biblische Theologie des ATs ist der deutsche Originaltext des umfangreichen Artikels „Religion of Israel", den der verewigte Hallenser Theologe für Hastings und Selbies „Dictionary of the Bible" (Extra Volume 1904, Sp. 612—734) geschrieben hat. Der Herausgeber ist dem ausdrücklichen Wunsche seines Vaters gefolgt, wenn er diesen Originaltext zum Abdruck gebracht hat. Er hat das verständigerweise ohne eingreifende Aenderung getan. Nur die Literaturangaben, die im Manuskript ganz selten über 1903 hinausführten — die Niederschrift wurde im März 1904 beendet —, hat er ergänzt. Vor jedem Paragraphen hat er das Wichtigste an Neuerscheinungen zusammengestellt und den einleitenden Abschnitt „Allgemeine Literatur" nach drei Seiten hin (Allgemeine Literatur, Grössere Monographien, Nachträge zu den einzelnen Abschnitten) erweitert. Der Herausgeber betont zwar ausdrücklich, dass er auf Vollständigkeit der Literaturangaben keinen Anspruch erheben wolle, aber trotzdem wird er dem Vorwurf nicht entgehen, dass seine Nachlese z. T. dürftig und einseitig ist. Auch fehlt es ihr m. E. mehrfach an Ordnung. Was er z. B. S. XIV unter der Rubrik „Grössere Monographien" bietet, ist ein Durcheinander von umfangreichen Darstellungen und ganz kleinen Broschüren und Aufsätzen, wissenschaftlich Bedeutendem und Minderwertigem zu einzelnen Materien der alttestamentlichen Theologie und antiken Religionsgeschichte. Es ist also wohl zuviel gesagt, wenn der Herausgeber im Vorwort S. V der Ueberzeugung Ausdruck gibt, die Erscheinungen seit 1903 „mit einiger für diesen Zweck wünschenswerten Vollständigkeit" gebucht zu haben.

Was nun E. Kautzschs Werk selbst betrifft, so darf wohl von einer eingehenden Besprechung Abstand genommen werden, nachdem es schon fast ein Jahrzehnt durch die englische Ueber-

---

[1] Die schlimme Missverständlichkeit der sogenannten „Berliner Umschrift", vor der ich seit Jahren warne, illustriert die Tatsache, dass der Herausgeber selbst sie nicht verstehen kann, vgl. z. B. S. CXXVII seine irrigen Angaben über den Lautwert von „ṭ und ẓ".

[2] Ä. Z. XXX, p. 63.

[3] Ciasca, Sacr. Bibl. Fragm. copto-sahidica II, p. 229.

[4] S. a. Rösch, Vorbemerkungen zu einer Gramm. d. achm. Mundart, § 21c. — Crum-Steindorf, Koptische Rechtsurkunden, I, Nr. 61, l. 1. — Crum, Coptic Ostraca, Nr. 126.

setzung in der Wissenschaft bekannt ist. Es wird genügen, die charakteristischen Züge dieses Werkes herauszuheben, dessen Erscheinen mit dem von E. Königs „Geschichte der alttestamentlichen Religion" etwa zusammenfiel und dessen Entstehung in die Zeit der Stadeschen „Biblischen Theologie des ATs" zurückreicht. Bemerkenswert ist zunächst das Zusammentreffen Kautzschs mit Stade in der Anlage und der Methode der Darstellung. Beide Forscher verteilen den Stoff auf die drei Perioden: vormosaisch-mosaische, vorprophetische und prophetische Zeit, und füllen dieses Schema mit ihren literarkritisch orientierten theologischen Synthesen in der Weise der alten Lehrbegriffe aus. Sie schreiben also mit Bewusstsein, trotz historischer Orientierung, eine biblische Theologie. Abgesehen von der Art der Füllung des Schemas im einzelnen besteht also zwischen beiden Forschern kein Unterschied. Nur lässt Stade den Gesichtspunkt der kirchlichen Abzweckung der Disziplin der alttestamentlichen Theologie stark in den Vordergrund treten, während Kautzsch rein wissenschaftlich an den Erscheinungen des religiösen Lebens interessiert ist. Dagegen hat jetzt König mit der historischen Methode Ernst gemacht. Von seiner Gesamtstellung zum AT aus schreibt er mit Bewusstsein eine Geschichte der alttestamentlichen Religion, indem er in den beiden Hauptteilen „Der Ursprung der Religion Israels" und „Die Entfaltung der Religion Israels" die wirkenden Grundkräfte und historischen Impulse, durch die der geistige Lebensprozess in ihr bestimmt wird, herausarbeitet. Freilich wird der Gesamteindruck durch die ständige Diskussion mit anderen Anschauungen stark beeinträchtigt.

Selbstverständlich sind Kautzsch und Stade in der historisch-kritischen Betrachtung und Behandlung der Quellen für die alttestamentliche Theologie prinzipiell einig. Ihre Beurteilung der religiösen Phänomene ist daher aufs stärkste beeinflusst von ihren literarkritischen Konstruktionen, wie schon oben angedeutet wurde. Aber der Unterschied des Temperaments und der verschiedenen wissenschaftlichen Ausgangspunkte ist hier nicht zu verkennen. Stade ist der radikale Kritiker, trotz mancher Einschränkungen und Milderungen der Behauptungen, die in seiner biblischen Theologie unverkennbar sind. Kautzsch ist, wie zu allen Zeiten, so auch in dieser seiner Darstellung der biblischen Theologie der Mann des ruhig abwägenden, nüchternen und klaren Urteils, ein Feind aller verstiegenen Behauptungen und schnell hingeworfenen Hypothesen. Hat er sich doch selbst des öfteren scherzend als den Bremser im Sturmlauf der von der Wellhausen-Stadeschen Schule betriebenen alttestamentlichen Wissenschaft bezeichnet. Erfreulich gegenüber dem verbreiteten kritischen Radikalismus ist z. B. Kautzschs Stellung zur Bundesvorstellung (S. 58f.), zum Dekalog Ex. 20 (S. 69 ff.), zur Frage nach dem Wesen der prophetischen Verkündigung (S. 251 ff.) und nach der Echtheit ihrer Ueberlieferung (vgl. z. B. markante Sätze wie S. 258 und 265 über Jes. 10, 16 ff. 33 ff. 14, 24 ff. 17, 12 ff. u. a. und über Jes. 7, 10 ff.) u. a. m.

Aber trotz dieser und anderer Abweichungen von den Resultaten der literarkritischen Schule ist Kautzsch bis an sein Ende einer ihrer prinzipiellen Vertreter geblieben. Das zeigt auch seine biblische Theologie. Ich bezweifle es, ob sein Buch in der theologischen Grundstellung ein anderes geworden wäre, wenn ihm der Wunsch in Erfüllung gegangen wäre, längere Zeit auf die Durcharbeitung des sieben Jahre früher abgeschlossenen Manuskripts verwenden zu können (S. I). Er war mit seiner ganzen wissenschaftlichen Forschungsarbeit schon zu fest verankert in den Voraussetzungen und Konstruktionen der einst allmächtigen literarkritisch-entwickelungsgeschichtlichen Richtung im AT. Und von hier aus gesehen trägt Kautzschs Theologie die deutlichen Züge eines opus posthumum an sich, das schon bei seinem Erscheinen nicht mehr auf der vollen Höhe der wissenschaftlichen Forschung steht. Mag sie für seine vielen Schüler eine willkommene Gabe sein, für die alttestamentliche Wissenschaft hat sie, alles in allem, nicht den Wert einer die Forschung vorwärtsbringenden Leistung, sondern den sorgfältiger Buchung von festen Ergebnissen der Wissenschaft und vergänglichen Schulmeinungen, also mehr bibliographisch-zeitgeschichtliches Interesse. Sie wird darum ihren Platz behalten neben Stades Arbeit hauptsächlich als Dokument für die, von den literarischen und religionsgeschichtlichen Voraussetzungen der Wellhausenschen Schule aus entworfene Darstellung der Entwickelung der Religion Israels. Das offen auszusprechen, kann das Gefühl der Dankbarkeit, das Referent stets gegen E. Kautzsch hegen wird, nicht verwehren. Es ist einfach Pflicht der wissenschaftlichen Wahrhaftigkeit.

Zum Beweise dafür, wie stark noch Kautzschs Theologie in den Anschauungen der Schule befangen ist, sei hier nur auf zweierlei hingewiesen. Kautzsch teilt fast alle ihre literarkritischen Positionen. In H will er höchstens einige vorexilische Perikopen finden, weitaus das meiste sei in den Priesterkreisen des Exils als Ausführung von Ez. 40 ff. entstanden (S. 328). P stammt aus der Zeit zwischen 550—400, der Jahwist aus 900—700, der Ehohist aus 750—650 (S. 1). Die Psalmen sind bis auf verschwindende



Reste exilisch-nachexilischen Ursprungs (S. 354), z. T. makkabäisch, wie z. B. Ps. 110, der „nur als Anrede an einen makkabäischen Priesterfürsten“ verständlich ist, usw. Im engsten Zusammenhang damit steht die Tatsache, dass zentrale Probleme der alttestamentlichen Wissenschaft kaum in den Gesichtskreis des Verfassers getreten sind. Von der Idee des Gottesreiches als der die prophetische Predigt beherrschenden wird mit keinem Wort gesprochen, die Frage nach Alter und Herkunft der prophetischen Eschatologie kaum gestreift. Der Erwählungsglaube Israels wird zwar S. 64 mit Recht bis in den Anfang seiner Religion zurückverfolgt, aber Kautzsch hat doch, wie es scheint, die fundamentale Bedeutung desselben für das Wesen dieser Religion als der prinzipiell universalen und auf die Realisierung des Gottesreiches angelegten nicht erkannt.

Doch genug. So vorteilhaft sich Kautzschs Darstellung von der Stades in vielen Punkten abhebt, so teilt sie doch mit dieser alle Mängel einer auf einseitiger Literarkritik und darauf errichteten religionsgeschichtlichen Konstruktionen beruhenden biblischen Theologie.

H. M. Wiener: Essays in Pentateuchal Criticism. 14, 239 S.; geb. 3 sh. 6 d. London, Elliot Stock, 1910. Bespr. v. J. Herrmann, Breslau.

Den in dem vorliegenden Bande vereinigten Untersuchungen des Londoner Rechtsanwaltes H. M. Wiener, die mit Ausnahme des letzten Kapitels vorher in der Bibl. Sacra (1908 und 1909) erschienen sind, merkt man an, dass sie aus langer und angestrengter Beschäftigung mit dem Gegenstande erwachsen sind. Der Verfasser lehnt die ganze neuere Urkundenhypothese ab. Den meisten Wert legt er auf die für ihn feststehende Unbrauchbarkeit der Gottesnamenfrage für die Quellenscheidung. In der Tat ist ja gerade diese Frage jetzt wieder vielbesprochen. Dass sie noch mancherlei ungelöste Schwierigkeiten bietet, ist richtig; ihre Wichtigkeit für die literarische Analyse des Pentateuchs, wie auch für grosse religionsgeschichtliche Fragen der Pentateuchforschung wird m. E. trotz allem in weitem Masse bestehen bleiben; dass sie aber nicht einfach als Schlüssel für die Pentateuchanalyse anzusehen ist, steht heute ebenso fest, wie dies, dass das Recht der Quellenscheidung natürlich nicht bloss mit diesem und anderen formalen Momenten, sondern auch mit materialen verfochten werden muss. Das ist übrigens auch die Meinung Wieners; der grosse Teil seines Buchs beschäftigt sich mit dem Inhalt, nicht bloss mit der literarischen Form des Pentateuchs. Es sind eine grosse Anzahl einzelne Untersuchungen, aus denen sich im einzelnen vieles wird lernen lassen. Was aber die Pentateuchkritik als ganzes anlangt, so vermögen es die eindringenden, von wärmstem Interesse für den Gegenstand getragenen Ausführungen des Verfassers nicht zu erschüttern, dass die Quellenscheidung nach Art der neueren Pentateuchanalyse — zwar nicht das Ende, wohl aber — den Ausgangspunkt und den Weg der Pentateuchkritik angibt und dass es sich darum lohnt, ihrer Verbesserung und Verfeinerung seine Kraft zu widmen. Das bleibt richtig, auch wenn, wie es jetzt den Anschein hat, die Quellenscheidung noch mancherlei Korrekturen und Umänderungen wird erfahren müssen und ebenso wenn, wie uns heute klar ist, die Vierquellentheorie nur im grossen die Richtlinien für die Verteilung der Stoffmassen liefert, während erst deren weitere Sonderung zu kleineren Gruppen und Kränzen ein befriedigendes Eindringen in die sachlichen Probleme ermöglicht.

Josippon edidit denuo **David Günzburg** praefatus est **Abraham Kahana.** Berditschev 1896—1913. Bespr. v. F. Perles, Königsberg i. Pr.

Die in Mantua vor 1480 erschienene editio princeps des Josippon, die zugleich auch den relativ besten Text des in mehreren Rezensionen erhaltenen Werkes[1] darstellt, ist so selten, dass ein diplomatisch genauer Abdruck derselben wirklich einem Bedürfnis entgegenkommt. Auf Anregung von Chwolson unterzog sich Baron David von Günzburg der mühseligen Arbeit und vollendete auch noch die Abschrift, doch war es ihm nicht mehr vergönnt, die geplante Einleitung sowie seine Textverbesserungen und Erläuterungen hinzuzufügen. Das von ihm hinterlassene Manuskript hat nun Abraham Kahana mit kurzer orientierender Einleitung als zweites Stück der unter seiner Leitung erscheinenden hebräischen Quellen zur Geschichte der Juden herausgegeben.

Der Wert des Josippon als Geschichtsquelle ist zwar sehr problematisch. Desto grössere Bedeutung besitzt er jedoch als kulturgeschichtliches Dokument. Um die Mitte des 10. Jahrhunderts in Italien entstanden, ist er nicht nur das älteste hebräische Geschichtswerk unter den Juden Europas, sondern zugleich auch das älteste Denkmal ihres erwachenden wissenschaftlichen Interesses. Denn während zur selben Zeit der Gaon Saadia im Orient das Judentum schon zur Höhe philosophischer Anschauung erhoben hatte, reichte der Gesichtskreis der europäischen Juden noch nicht über das rabbinische Schrifttum hinaus, so dass ein Werk

[1] Vgl. ausser der bei Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes[3] I 159—161 verzeichneten Literatur Steinschneider, Geschichtsliteratur der Juden I 28—33.

wie der Josippon ihnen im vollen Sinne des Wortes eine neue Welt erschloss. Die beiden Makkabäerbücher und Josephus, wenn auch in entstellter, überarbeiteter Gestalt und mit vielen fremden Zusätzen versehen, bildeten die Grundlage des Werkes, das mit einem Male die grosse Lücke ausfüllte, die in der rabbinischen Ueberlieferung für die Zeit von Esra bis zum Untergang des jüdischen Staates klafft. So wurde denn der Josippon eines der beliebtesten Volksbücher und trug nach seinem Teile dazu bei, den geschichtlichen Sinn unter den Juden zu heben zu einer Zeit, die ihnen verwehrte, selbsttätig Geschichte zu machen, und selbst die Erinnerung an ihre alte Geschichte zum Teil ausgelöscht hatte.

Hier sei noch besonders auf die vielleicht nicht allgemein bekannte Tatsache hingewiesen, dass der Josippon nicht etwa direkt auf den griechischen Text des Josephus zurückgeht, sondern auf die lateinische unter dem Namen Egesippus verbreitete Bearbeitung. Die Juden empfingen also aus christlicher Hand ihren längst vergessenen Geschichtsschreiber Josephus, während sie selbst später die Vermittler griechischer Weisheit wurden und speziell die Schriften des Aristoteles durch ihre Uebersetzertätigkeit dem christlichen Abendlande erschlossen. Der Josippon wurde dann auch ins Arabische übersetzt und bildet so einen der ältesten und interessantesten Belege für die Wechselbeziehungen, die im Mittelalter trotz aller Gegensätzlichkeit zwischen den jüdischen, christlichen und arabischen Gelehrten bestanden.

Léon Gry: Séjours et habitats divins d'après les apocryphes de l'Ancien Testament. 31 S. Paris, A. Picard, 1910. Bespr. v. M. Pancritius, Königsberg i. Pr.

Die in der Welt der Apokalypsen — einer gläubigen, vom Geist, mehr noch vom Buchstaben der heiligen Schrift genährten, abgeschlossenen und dennoch von aussen beeinflussten Welt — herrschenden Vorstellungen von den Wohnungen Gottes auf Erden betrachtend, kommt der Verfasser zu der Ueberzeugung, dass von den beiden im Buche der Jubiläen vorliegenden Ueberlieferungen die nur drei heilige Orte — Eden, Sinai, Zion — nennende die ältere ist. Das Gebirge des Ostens der zweiten Rezension erscheint als Doppelung Edens. Züge von Eden, Sinai und Zion findet Autor in dem Henoch XVIII und XXIV geschilderten feuerumloderten Gebirge Gottes. Dürfte man nicht auch an die der europäischen Sage eigenen, wohl auf bronzezeitliche Feuerbestattung zurückgehenden unterweltlichen Flammenburgen und die Sonnenschlösser des Astralmythos denken? Die farbigen Edelsteingebirge erinnern den Verfasser an babylonische Bergtempel, die Sterne und Blitze des das himmlische Heiligtum deckenden Daches an die Göttin des Firmaments darstellende Decken ägyptischer Tempel. Die Idee mehrerer Himmelsräume scheint ihm für AT nicht erweisbar. Er unterscheidet eine auf babylonischen Ursprung zurückgehende und eine möglicherweise griechischen Einfluss verratende Vorstellung von sieben und drei Himmeln.

Max Grünert: Arabische Lesestücke zunächst für Vorlesungszwecke. 4. Heft. Auswahl aus dem Qur'ân. Glossar. K. 9.40; M. 8 —. Prag 1913. Bespr. v. H. Reckendorf, Freiburg i. B.

Den Heften „Aus der arab. Bibelübersetzung", „Arab. Prosa" und „Arab. Poesie" lässt der Verfasser ein Heft folgen, mittels dessen sich der angehende Arabist nötigenfalls autodidaktisch in den Koran einlesen kann. Das Glossar ist höchst ausführlich, geradezu erschöpfend und kann wie eine Textübersetzung verwendet werden. Die grammatische Terminologie weicht bisweilen von der üblichen ab; „Nachschlag" ist z. B. eine eigentümliche Uebersetzung von عائد (S. 147). Der autographierte Text ist gut lesbar, wenn auch nicht von orientalischem Ductus.

Carlo Alfonso Nallino: L'Arabo parlato in Egitto. Grammatica, dialoghi e raccolta di vocaboli. 2. edizione. 16⁰ (XXVI u. 531 S.). geb. L. 7.50. Milano, Ulr. Hoepli, 1913. Bespr. v. H. Grimme, Münster.

In diesem Bande der Sammlung Hoepli begrüssen wir einen alten Bekannten, der uns in neuer Auflage sorgfältig durchgesehen und um ungefähr 150 Seiten vergrössert entgegentritt. Der Verfasser hatte während seiner mehrjährigen Tätigkeit als Dozent an der khedivialen Hochschule Gelegenheit, seinem Buche eine Form zu geben, in der er es als das zur Zeit beste Hilfsmittel zum Studium des ägyptischen Arabisch gelten kann. Dabei erschöpft es nicht nur die Sprache grammatisch und lexikalisch, sondern orientiert auch trefflich über eine Fülle von Realien und Ideen des Orients. Ist doch z. B. das auf S. 105—119 über die ägyptischen Personennamen und Titel Gesagte das Beste, was bisher über diesen Gegenstand geschrieben ist. Vortrefflich ist auch die im Anhange gegebene Skizze der ägyptischen Dialektdichtung von der Lyrik des Ibn Sūdūn an bis zu den kleinen meist kurzlebigen Witzblättern der letzten Jahrzehnte, aus denen bezeichnende Proben mitgeteilt werden. Als Mangel macht sich die ungenügende Umschreibung der arabischen Vokallaute vermittelst der Skala der fünf italienischen Vokalzeichen bemerkbar; auch dass betonte wie unbetonte Längen die gleiche Bezeichnung erhalten, widerspricht den Regeln moderner Transskription. Ist es Zufall, dass in einem den

ägyptischen Dialekt behandelndem Buche das Wort dârgi (dårgi) fehlt, womit der Aegypter selber seinen Volksdialekt bezeichnet?

Julius Ruska: Das Steinbuch des Aristoteles mit literargeschichtlichen Untersuchungen nach der arabischen Handschrift der Bibliothèque Nationale herausgegeben und übersetzt. VIII, 208 S. 8°. M. 11—. Heidelberg, Carl Winters Universitätsbuchhandlung, 1912. Bespr. v. Immanuel Löw, Szeged.

Seit Steinschneiders und Roses von Ruska voll gewürdigten (S. 36) Untersuchungen über das Steinbuch hatte die Frage nach dem Ursprung dieser pseudaristotelischen Schrift keinen Fortschritt zu verzeichnen. F. de Mély's einschlägige Arbeiten bedeuten, wie Ruska (S. 47) richtig bemerkt, keinen Fortschritt. Ruska hat das Recht, über arabische Mineralogie zu urteilen, schon durch seine 1895/96 erschienene Uebersetzung des Steinbuches aus der Kosmographie des Ḳazwīnī erworben (Heidelberg, 44 S. 4°). Schon in der Vorbemerkung zu dieser Uebersetzung wies er darauf hin, dass die Aristoteles-Zitate Ḳazwīnīs aus dem von Rose publizierten Steinbuche stammen. Diese Spur hat er weiter verfolgt und legt in seiner Heidelberger Habilitationsschrift das Ergebnis seiner umsichtigen Untersuchungen vor. Er weist das Buch dem syrisch-arabisch-griechischen Uebersetzerkreise zu und möchte am liebsten *Ḥunain ibn Isḥāḳ*, den hervorragendsten Gelehrten dieses Kreises, als Verfasser ansehen.

Die Exzerpte, die wir bei Bar Bahlûl aus Ḥunain finden (s. Duval, BB prooem. p. 18), beziehen sich vielfach auf Mineralien, es lässt sich aber in denselben keine Spur eines von Ḥunain stammenden Steinbuches nachweisen.

Unter dem Namen Ḥunains zitiert BB 829 ܛܦܢܐ = eine Art Messer, 1016 ܡܚܙܐ, 1265 ܢܨܒܐ ܕܗܘܡܐ (Bibelzitat), 1274 ܢܨܒܬܐ (بادينج) الماذينج (Bibelzitat), 267. 1290 *ἀφρόνιτρον* ܢܛܪܐ ܣܩܪܐ, 1293 ܣܐܡܐ ܕܣܘܡܟܐ فضّة مسبوكة.

Ḥunain wird bei BA und BB meist einfach als Rabban zitiert. Was an Mineralien in seinem Namen angeführt wird, stammt aus seiner Dioskurides-Uebersetzung, deren Schlagworte auch anonym vielfach angeführt werden oder aus seinem Glossar: ܦܘܩܕܢ ܚܡܫܝܢ (ZDMG 40, 764. 44, 392 Pflanzennamen 17). Anonym z. B. werden BB 970 ff. die Mineralien aus Diosk. I 808—820 der Reihe nach exzerpiert. Genannt wird Rabban: *ἀδάμας* ماس; *ἀδάρκη* ܡܠܚܐ ܕܝܡܐ; ܩܠܝܐ (D 803); *ἀκρότομος* ܛܦܢܐ; *ἅλὸς ἀνθίτης* ܗܦܟܐ ܕܡܠܚܐ (bei *ἅλὸς ἄνθος* BB 170 fehlt Rabban, D 796); *ἅλὸς ἄχνη* ܡܠܚܐ ܕܡܠܚܐ ܐܦܪܐ (D 795); *ἄσφαλτος* ܩܘܦܪܐ ܡܚܪܐ (D 100); *ἀφρόνιτρον* (D 797); *βερενίκιον* ܢܛܪܐ ܕܒܪܢܝܩܐ (Galen. XIII 568); *γύψος* (D 800); *ἰὸς* ܫܘܚܬܐ, ܐܘܠܦܪܐ; *ἰὸς σιδήρου* ܫܘܚܬܐ ܕܦܪܙܠܐ, ܐܘܠܦܪܐ ܕܦܪܙܠܐ (D 758); *καδμεία* اقليميا (D 738); *κιννάβαρι* ܐܘܠܦܪܐ (D 775); *κίσσηρις* فينك (D 792); *κοράλλιον* ܟܘܪܐ (D 805) aber BB 1754 ohne Rabban; *κυανός* (D 773) ein aus dem Sande entstehender Stein; *λημνία γῆ καὶ σφραγίς* ܡܪܐ ܕܠܡܢܝܐ, ܛܝܢܐ ܕܠܡܢܝܐ (D 778); *μολυβδὸς πεπλυμένος* ܐܒܪܐ ܕܡܫܝܓ (D 759); *λιθάργυρος* مرتك (D 765); *ὄθοννα* ܐܘܬܘܢܐ (D 333 cap. 213 Ende); *πίσσα* زفت (D 97); *πνιγῖτις γῆ* (D 824); *σαμία γῆ* (D 822); *σανδαράχη* ܙܢܕܪܟܐ ܣܢܕܪܟܐ (D 787); *σκώληξ* (D 756) Wurm, الدود; *σκωρία* von Eisen, Blei, Silber (D. 759. 762. 764); *σμύρις* ܫܡܝܪ ܡܫܬܟܚ ܠܗ حجر الماس; *σπόγγος* (D 804 aus der D-Uebersetzung!); *στίμμι* ܟܘܚܠܐ ܕܐܣܛܝܡܐ (D 762); *στυπτηρία* ܩܠܩܢܬܐ (D 788); *ὑδράργυρος* ܐܝܕܪܓܘܪܘܢ (D 776); *χάλκανθον* (D 779); *χαλκὸς κεκαυμένος* (D 749); *χαλκῖτις* (D 780); *ἄνθος χαλκοῦ* (D 750); *λεπὶς χαλκοῦ* ܩܠܦܬܐ ܕܢܚܫܐ (D 752); *ψιμύθιον* ܐܣܦܝܕܐ (D 769). D = Diosk. I ed. Sprengel.

Wäre ein Steinbuch Ḥunains bekannt gewesen, so hätte es sein Schüler Bar Ali exzerpiert oder wenigstens ab und zu angeführt. Es ist darum sehr unwahrscheinlich, dass Ḥunain das Steinbuch verfasst habe. Ich pflichte aber dem Verfasser sehr gern darin bei, dass das Buch in diesem Kreise der Uebersetzer und Bearbeiter der medizinischen Literatur der Griechen entstanden ist (S. 46).

Das Verhältnis der Handschriften, in denen das Steinbuch arabisch, hebräisch und lateinisch auf uns gekommen ist, wird sehr genau und frühere Annahmen richtigstellend geprüft. Dann wird der arabische Text der Pariser Handschrift abgedruckt (S. 93—126), übersetzt und kommentiert (126—182). Den Schluss bildet der Abdruck der lateinischen Lütticher Handschrift.

Die Uebersetzung ist sehr genau und zeugt von grosser Kenntnis der Realien. Wer sich viel mit den syrisch-arabisch-griechischen Glossen beschäftigt hat, wird ab und zu eine kleine Richtigstellung beisteuern können. So z. B. S. 138 Eisenschlacke = بردسون, lateinische Handschrift: sedimon, Ḳazwīnī: حوساى. Das ist nach *σκωρία* BB 222, 5. 241. 1380. 1382 ܣܟܘܪܝܐ, ܐܣܟܘܪܝܐ = خبث الحديد = ܚܒܬ ܦܪܙܠܐ (1039 *μολύβδαινα*) höchst wahrscheinlich aus *σκωρία* entstellt.

Sicher ist جسمانيا, der S. 174 n. 5 erwähnte syrische Name für كوكب الاض, nichts als *γῆ σαμία*! RA Nr. 164 ܓܣܡܣܣ = ܐܪܥܐ ܟܘܟܒ = طلق = BB 29. 508 ܓܣܡܣܐ, 890 خيساميا PSm 27. 758.

Unzulänglich ist nur die Behandlung des hebräischen Textes. Da der Verfasser die Absicht hat, diesen Text herauszugeben, muss ich bemerken, dass man mit Hilfe des Geseniusschen WB zum Alten Testament einen mittelalterlich-jüdischen Text ebensowenig herausgeben und übersetzen kann, wie griechische Alchymisten mittels des grossen Rost-Duncanschen Homer-Wörterbuches.

Der Druck ist, mit Ausnahme des hebräischen Satzes, korrekt.

H. Oldenberg: Ṛgveda. Textkritik und exegetische Noten, 7.—10. Buch. (Abh. d. Ges. d. Wissensch. zu Göttingen; philol.-hist. Kl. Neue Folge. Bd. XIII. Nr. 3.) IV, 392 S. Lex. 8°. M. 25—. Berlin, Weidmann, 1912. Bespr. v. Dr. Julius von Negelein, Königsberg i. Pr.

Dass des Verfassers Darstellung dank der jahrzehntelangen Beschäftigung desselben mit den vedischen Saṃhitās und der reichen Anzahl rühmlichst bekannter, von ihm geschaffener Einzeluntersuchungen auf dem Gebiete der Vedaforschung im allgemeinen, des Ṛgveda im besondern, einen Markstein darstellt, dass wir in ihm ein Werk zu sehen haben, das in aller Fachleute Hände ist und sein muss, wurde schon gelegentlich der vor verhältnismässig sehr kurzer Zeit erschienenen Besprechung des ersten Bandes dieses von kolossaler Arbeitsleistung zeugenden Werkes hervorgehoben. Gleichwohl verwahrt sich der Verfasser dagegen, dass seine Arbeit als **Kommentar** zu diesem ältesten Erzeugnis indischen Geistes anzusehen sei. „Das ist sie nicht und will sie nicht sein. Sie zieht, wie ich schon früher hervorgehoben habe, neben den textkritischen Aufgaben, die sie lösen möchte, von exegetischen nur eine Auswahl in ihren Bereich. Diese Auswahl nicht knapp zu gestalten, das Schwierige, Wichtige, Typische in sie einzuschliessen, war mein Bestreben." Natürlich muss es der nur gelegentlich vornehmbaren Einzeluntersuchung überlassen bleiben, zu den zahlreichen in Oldenbergs Werke aufgerollten Problemen Stellung zu nehmen. Der erste Blick aber zeigt die überragende Kenntnisfülle und Urteilskraft des Verfassers gegenüber Whitney-Lanman's Atharva-Werke, das, den sachlichen Momenten meist in keiner Weise gewachsen, vorzugsweise der deutschen Ehrfurcht vor dicken Büchern seine unverdient freundliche Aufnahme verdankt. — Oldenbergs Noten und Bloomfields Concordance werden für den Vedisten die unentbehrlichsten Hilfsmittel bleiben.

R. Afanasieff: 100 Kaukasus-Gipfel. X, 192 S. kl. 8°. M. 3—; geb. M. 4—. München, J. Lindauer, 1913. Bespr. v. A. Dirr, Tiflis.

Das handliche, bequem in der kleinsten Tasche unterzubringende Bändchen will dem Hochtouristen im Kaukasus weiter nichts sein, als eine Anleitung den Weg auf die Gipfel zu finden, ohne sich diesen erst aus der gesamten alpinen Literatur mühsam zusammenstellen zu müssen. Die Angaben sind kurz und deutlich, alles nicht direkt zur Sache gehörige weggelassen. Wertvoll sind die Literaturnachweise, sowie die präzisen Angaben über die für jede Besteigung nötigen Karten. Hier muss ich dem Verfasser aber in einem widersprechen: Die Erlaubnis zum Beziehen der Ein-Werst-Karte wird von den Militärbehörden durchaus nicht leicht bewilligt, wenigstens jetzt nicht mehr. Gegen die Rechtschreibung der Namen in dem Büchlein ist wenig einzuwenden, schon weil sie sich nun einmal so eingebürgert hat (Verfasser hat Merzbachers Orthographie beibehalten); aber warum schreibt er Alages und nicht Alagös? Gut wäre es gewesen, wenn Verfasser eine Erklärung der gebräuchlichsten, in den Bergnamen vorkommenden Ausdrücke (mta, tau, baschi, choch, zferi usw. gegeben hätte.

Thea Wolf: Im Lande des Lichtes. Ein Streifzug durch Kabylie und Wüste. 146 Seiten, 64 Tafeln. 1912. Bespr. v. E. Brandenburg, Neapel.

Der vorliegende Bericht über eine Reise von Algier nach Biskra und einen Ritt nach Tugurt usw. ist naiv-frisch mit offenem Blick und Sinn für das Schöne in der Natur und Eigenartige des arabischen Volkslebens geschrieben, ohne wissenschaftliche Prätentionen. Die Bemerkungen über Sitten und Gebräuche der Araber, Kabylen usw. bringen nichts, was nicht schon längst der Ethnologie genau bekannt wäre. Manche der „Tafeln", soweit sie nicht nach bekannten Fotos angefertigt sind, stehen nicht ganz auf der Höhe der heutigen photographischen Technik. Summa summarum, wenn das Buch auch nicht für den wissenschaftlichen Leserkreis der OLZ in Betracht kommen kann, sondern ganz der üblichen „Reiseliteratur" zuzurechnen ist, wird doch mancher, der selbst in Nord-Afrika war, gern darin blättern und sich dabei an genussreiche Stunden dort erinnern.

Sprechsaal.

Zu den Mitanninamen in den Drehem-Tafeln.

(Nachtrag)

Durch ein unliebsames Uebersehen meinerseits hatte ich vergessen, nochmals den mir am 16. Januar 1912 zugegangenen Artikel meines verehrten Freundes Thureau-Dangin „La tablette de Samarra" nachzusehen, als ich im Oktober 1912 den im Juliheft 1913 erschienenen kleinen Artikel über die Mitanninamen zusammenstellte. Denn dort

hatte Thureau-Dangin auf p. 4 (Revue d'Assyriologie IX, Nr. 1) bereits auf die gleichen Namen der Drehemtafeln, die ich am 5. Februar 1912 in der damals auf der hiesigen Staatsbibliothek eingelaufenen Drehem-Publication Genouillac's neu entdeckt zu haben glaubte, als vermutlich mitannisch hingewiesen, und dazu noch auf den von mir übersehenen Namen *Ki-ri-bu-ul-me* von Simuru, den er mit Sapalulme von Patin (vgl. auch noch den Hethiterkönig Subbiluliu der bei den Aegyptern Sapalulu heisst) verglich.

So ist also in meinem Aufsatz das zu *Ηρι-κεπαῖος* (Sp. 305, A. 4) Bemerkte das einzige neue, aber es ist vielleicht doch kein Unglück, dass nun noch einmal auf diese Namen hingewiesen wurde, wenn auch leider mit unabsichtlicher Verschweigung des ersten Urhebers; denn das Factum ist wichtig genug, dass es ein zweimaliges Aufmerksammachen, in der Revue d'Assyriologie wie in der Or. Lit. Zeit., verdiente[1]. F. Hommel.

Altertums-Berichte.

Aegypten.

Dem soeben erschienenen Bericht der British Archaeological School in Aegypten über die Ergebnisse der Ausgrabungen in der ersten Hälfte der Kampagne 1912/13 entnehmen wir, dass Flinders Petrie und seine Gefährten den ausgedehnten Friedhof bei Tarchan, der etwa 35 englische Meilen südlich von Kairo liegt, freigelegt und untersucht haben. Hier fand man in der Wüste, verstreut über den Flächenraum von etwa einer englischen Meile, mehr als 600 Grabstätten. Was die Zeit der Anlage angeht, so konnte sie bestimmt werden durch Topfscherben, die auf einen König aus der Zeit vor Menes zurückgehen, während in einem anderen Grabe sich Töpfereiwaren von Narmer-Menes vorfanden. Also stammt der Friedhof aus der Zeit vor Menes, d. h. aus dem 4. vorchristl. Jahrtausend. In dieser Urzeit muss eine bedeutende Stadt in der Nähe des Friedhofes gelegen haben; diese Stadt ist der Gründung von Memphis voraufgegangen und scheint noch vor der Regierung des Menes angelegt worden zu sein. Mithin haben wir aller Wahrscheinlichkeit nach die nördliche Hauptstadt des Dynastengeschlechtes von Memphis vor uns, die dann vermutlich unter den frühen Königen der Pyramidenzeit in Verfall geraten ist. Neben der grossen historischen Bedeutung für die älteste Geschichte des Landes hat der Friedhof von Tarchan aber auch durch reiche und wertvolle Funde sich als ergiebig erwiesen. Er hat Holzarbeiten und Kleidungsstücke in reicher Fülle geliefert, und zwar haben sich Leinentücher der elften Dynastie (um 2000 v. Chr.) vorgefunden, die so weiss und weich sind, als ob sie eben vom Webstuhle gekommen wären. Auch die grossen, teils aus Akazienholz hergestellten Särge waren vielfach vortrefflich erhalten, und selbst die Bretter der Sargdeckel fanden sich noch unversehrt in ursprünglicher Lage. Die Häuser der alten Ansiedelungen sind natürlich in der der Bearbeitung unterworfenen Ebene längst zugrunde gegangen; um so wertvoller ist es, dass man Teile des Zimmerwerkes von Häusern auffand, die bei der Herstellung der Holzsärge neue Verwendung gefunden hatten. Man kann deutlich sehen, dass einzelne dieser Balken und Holzteile tief verwittert und innen angebrannt waren; wir haben also Zimmerwerk von einem alten, schliesslich durch Feuersbrunst vernichteten Hause vor uns, dessen Reste dann bei der Herstellung eines Sarges noch benutzt wurden. Diese Baureste sind, so gering sie an sich auch sein mögen, doch von grosser Wichtigkeit, weil sie in verschiedener Hinsicht auf die älteste Holzarchitektur der Aegypter, die dann später in ihrer Architektur und Dekoration vielfach weitergewirkt hat, Licht werfen.

Unter den Särgen befanden sich auch solche aus Flechtwerk, teils von Schilf, teils von Weide. Eine dieser Arbeiten zeigte sogar noch kleine Weidenknospen. Man fand ferner, grossenteils in vortrefflicher Erhaltung, Holztröge, teils für den Hausgebrauch, teils zu Bahren, Bettstellen, sehr viel Töpferwerk und 300 schön erhaltene Alabastervasen und Alabastergeräte. Auf einem dieser Geräte fand sich die älteste bisher bekannte Zeichnung des Gottes Ptah. Auf Tontöpfen entdeckte man vortreffliche Zeichnungen des Zebras von vorn und von hinten. In einem anderen Grabe fand man Siegelabdrücke von König Narmer-Menes, die bisher nicht bekannt waren.

Die Engländer haben ferner in Memphis und Heliopolis erfolgreich gearbeitet. In Memphis gelang ihnen die Entdeckung einer riesenhaften Alabaster-Sphinx. Sie ist über 8 Meter lang, gegen 4½ Meter hoch und wiegt etwa 80 Tonnen. Mit Ausnahme einiger kleiner Sprünge im Gesicht ist das Werk so vorzüglich erhalten, wie es aus der Hand des Bildhauers hervorgegangen ist. Diese Sphinx gehört der 18. oder 19. Dynastie, also etwa der Zeit um 1300 v. Chr. an; sie wird noch im Laufe dieses Sommers wieder aufgerichtet werden und in Zukunft neben dem berühmten Koloss eine der Hauptsehenswürdigkeiten von Memphis bilden. Von den weiteren Ausgrabungen an diesem Platze ist noch hervorzuheben, dass eine Schwelle, die man an dem Nordtore der Stadt gefunden hat, den König Amenemhet III. als den Erbauer dieses Tores erweist. Diese Entdeckung ist darum von speziellem Interesse, weil Herodot den Moeris, wie der gedachte König auf Griechisch heisst, als den Erbauer dieses Tores nennt.

Auch in Heliopolis, dem alten On, ist eine überraschende Entdeckung gelungen. Es fand sich nämlich dort eine Festung aus Erdwerken, ganz in dem Typus der von Petrie im Jahre 1903 entdeckten Festung zu Tell el Yehudiyeh, die den Hyksos zugeschrieben wird. Die Festung in Heliopolis stimmt mit jener Befestigung in Form, Umfang und Anlage ganz überein, und alles deutet darauf hin, dass wir auch in der Befestigung von Heliopolis ein Werk der Hyksos oder der ersten barbarischen Invasion zu erblicken haben. Man kann vermuten, dass die Hyksos ihr Hauptquartier zu Heliopolis in den zerstörten Bauten der 12. Dynastie errichtet und dies durch ein Erdwerk rings geschützt haben.

(Leipz. Neueste Nachricht., 28. 6. 13). W.

Ekbatana.

Die Ausgrabungen der französischen Expedition unter der Leitung von Virolleaud und Fossey in Ekbatana sind vor einigen Monaten in Angriff genommen worden, haben bisher aber noch keine nennenswerten Ergebnisse geliefert. Virolleaud schreibt mir darüber aus Hamadan (20. Juni 1913): Les fouilles n'ont donné, jusqu' à présent, aucun résultat vraiment satisfaisant et il est à craindre qu'il n'y ait que fort peu de chose à trouver dans ce malheureux pays. W.

Tell Halaf.

Von Tell Halaf aus hat der Leiter der dortigen Ausgrabungen, Freiherr von Oppenheim, mehrere Expeditionen nach dem Osten bis zu den assyrischen Gebieten und deren Hauptstädten Assur, Nimrud und Ninive unternommen. Sie führten im Süden durch das Djebel-

[1] Zum Vater des Ari-sen von Ur-kiš, nämlich Sá-darmat möchte ich auf die lykischen Namen *Πλα-δαρματη*, *Σεμρι-δαρμάτρια* (Kretschmer, Gesch. d. griech. Spr., S. 369, und vgl. auch *Δαλματια* in Illyrien?) aufmerksam machen. Vgl. ferner zu Nanib-ari cilicisch *Νενάριος* und *Νινεψ* Kretschmer 343 f. Und so werden sich gewiss noch manche andere kleinasiatische Anklänge zu den Mitanninamen bei systematischer Durchmusterung der griechisch überlieferten Namen finden lassen.



Abd-el-Aziz Gebirge, das Oppenheim im Jahre 1899 als erster Europäer besucht hat. Beinahe täglich wurden die interessantesten Entdeckungen gemacht. Aus der hethitischen Zeit vor allem zahlreiche Ruinenhügel und hoch oben im Gebirge ein hethitischer Tempel mit guterhaltenen Resten gewaltiger Basaltstatuen. Ferner aus der griechisch-römischen Zeit Ruinen von grossen Städten und Kastellen sowie Begräbnisplätze mit Felsengräbern und schön gearbeiteten Steinsarkophagen, von denen einer eine Inschrift in griechischer und syrischer Schrift aufwies. Auch wurden mehrere, noch gänzlich unbekannte arabische Städte von grosser Ausdehnung mit vielen Resten von Keramik aus der islamischen Blütezeit entdeckt.

(Leipz. Tageblatt, 16. Juli 13). W.

Italien.

Bei Ausgrabungen, die der Fürst Corsini auf seinen Gütern in den Maremmen in der Nähe von Livorno veranstaltete, wurde die Nekropolis der antiken Stadt Caletra aufgefunden, die im 9.—7. vorchristlichen Jahrhundert blühte. Das aussergewöhnlich reichhaltige Material an Grabfunden, das in das Florentiner Museum gelangte, enthält viele Unika, wie z. B. eine eiserne Totenbahre, in der ein Krieger bestattet war, ein Rossgeschirr aus Bronze mit Reliefarbeiten und goldene Schmuckstücke von feinster Arbeit.

In Catania fand man einen antiken Marmorsarkophag, der mit Basreliefs von hohem künstlerischem Werte geschmückt ist. Der Stil und die Anordnung der Dekoration verweisen auf die römische Kaiserzeit. W.

Aus gelehrten Gesellschaften.

Am 2. Juli hielt die VAG eine ausserordentliche Generalversammlung, verbunden mit einer Gedächtnisfeier für Hugo Winckler ab. Am Nachmittag wurde ein Grabdenkmal für Winckler auf dem Wilmersdorfer Friedhofe enthüllt, wobei die Herren Geheimrat Strauss, Dr. C. Krug und Professor Fr. Hommel dem Dahingeschiedenen einen letzten Nachruf widmeten. Am Abend fand eine grössere Trauerfeier statt, bei der die Herren Pfarrer A. Jeremias und Professor O. Weber Winckler als Gelehrten und Menschen würdigten. Zum Herausgeber der MVAG wurde O. Weber gewählt. W.

Personalien.

Artur Ungnad in Jena hat einen Ruf an die Universität Wien erhalten als Nachfolger D. H. Müllers.

Enno Littmann in Strassburg ist als Ersatz Wellhausens, der zurücktritt, nach Göttingen berufen.

C. H. Becker in Hamburg ist nach Bonn als Nachfolger Pryms berufen.

Jos. Schönfelder, weil. ord. Prof. d. bibl.-or. Spr. u. alttestl. Exegese zu München, ist im 75. Lebensjahre gestorben.

Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

Allgemeines Literaturblatt. 1913:
8. *K. Budde, Die altisraelitische Religion, 3. Aufl. (J. Döller). — *A. Erman, Die Hieroglyphen (F. Zimmermann).
10. *J. Mader, Allgemeine Einleitung in das Alte und Neue Testament (J. Döller).
11. *K. Marti, Kurzgefasste Grammatik der Biblisch-Aramäischen Sprache, 2. Auflage (Schlögl).

American Journal of Psychology. 1913:
April. J. H. Breasted, Development of religion and thought in ancient Egypt. — H. A. Mac Michael, The tribes of northern and central Kordofan.

Archiv für Anthropologie. 1913:
XII 1. *J. G. Frazer, The golden Bough. A Study in Magic and Religion (J. Ranke). — *Abdulla Mansur, The Land of Uz; J. Roscoe, The Baganda (J. Ranke).

Bollettino di Filologia Classica. 1913:
12. *V. Inama, Omero nell'età micenea (G. A. Piovano).

Classical Quarterly. 1913:
VII. 3. M. O. B. Caspari, On the Egyptian Expedition of 459—4 B. C.

Deutsche Geographische Blätter. 1913:
XXXVI 1/2. H. Grothe, Wie man in der asiatischen Türkei reist.

Dublin Review. 1913:
305. J. F. Scheltema, Music in Moslem Spain.

English Historical Review. 1913:
XXVIII. 110. *W. W. How and J. Wells, A commentary on Herodotus (C. F. Lehmann-Haupt). — *J. Lesquier, Les institutions militaires de l'Égypte sous les Lagides (A. S. Hunt). — *A. v. Millingen & R. Traquair, Byzantine churches in Constantinople (O. M. Dalton).

Expositor. 1912:
XXXVIII. 21. H. A. A. Kennedy, St. Paul and the mystery-religions.
22. W. H. Bennett, Religious controversy in the Old Testament. — H. A. A. Kennedy, St. Paul and the mystery-religions. — R. Winterbotham, Christ or Archelaus? — R. Harris, St. Paul and Epimenides.
23. W. M. Ramsay, Luke's narrative of the birth of Christ. — J. B. Mayor, Reminiscences of the parable of the Sower contained in the Epistle of St. James. — H. A. A. Kennedy, St. Paul and the mystery-religions. — F. J. F. Jackson, A consideration of the history of northern Israel. — B. W. Bacon, Further light on the Odes of Solomon. — K. Lake, The date of Herod's marriage with Herodias, and the chronology of the Gospels.
24. W. M. Ramsay, Luke's narrative of the birth of Jesus. — W. H. Bennett, Religious controversy in the Old Testament. — H. A. A. Kennedy, St. Paul and the mystery-religions. — J. H. Moulton, Lexical notes from the papyri.
1913: XXXIX. 25. G. A. Smith, The experience of Balaam as symbolic of the origins of prophecy. — A. S. Lewis, Dr. Vogels on the Old Syriac Gospels. — H. A. A. Kennedy, St. Paul and the Mystery-religions. 8. Sacramental meals. — E. C. Selwyn, The oracles of the discourse at Jacobs Well.
26. C. Lattey, Alexander the God. — H. A. A. Kennedy, St. Paul and the Mystery-religions. — W. M. Ramsay, Suggestions on the history and letters of St. Paul. — M. H. F. Collis, An analysis of the sermon on the Mount as given in the first Gospel. — E. C. Selwyn, The oracle of the Lord in Isaiah XXXII.
27. W. M. Ramsay, Suggestions on the history and letters of St. Paul.
28. J. Skinner, The divine names in Genesis. — W. M. Ramsay, Suggestions on the history and letters of St. Paul. — J. Dickie, The literary riddle of ‚the Epistle to the Hebrews'. — J. Kennedy, Plea for fuller criticism of the massoretic text, with illustrations from the first psalm.

Geographisk Tidskrift. 1913:
XXII. 1. E. Madsen, De vigtigste af danske foretagne Rejser og Forskninger i Afrika. — *St. Konow, Ørken og Oase, det inderste Asien i Fortid og Nutid (B. Raunkiaer).

Indogermanische Forschungen. 1913:
XXXII 1/2. H. Reichelt, Der steinerne Himmel.

Literarisches Zentralblatt. 1913:
47. *E. Kornemann und P. Meyer, Griechische Papyri im Museum des Oberhessischen Geschichtsvereins. — *E. Banse, Tripolis (H. Stumme). — *Abdullah Mansûr (G. Wyman Bury), The Land of Uz (H. Stumme). — *E. Mauchamp, La sorcellerie au Maroc (H. Stumme). — *C. Beccari, Il Tigrè descritto da un missionario gesuita del secolo XVII. 2. ed. — *M. Hartmann, Fünf Vorträge über den Islam (C. Brockelmann). — *W. Marçais, Textes arabes de Tanger (C. Brockelmann).
2. *S. Landersdorfer, Eine babylonische Quelle für das

Buch Job (Rieber). — *F. v. Luschan, Entstehung und Herkunft der jonischen Säule (A. N. Schlögl).
5. *W. Neuss, Das Buch Ezechiel (V. S.).
7. *W. Wreszinski, Der Londoner medizinische Papyrus und der Papyrus Hearst (S.).
8. *F. Puukko, Das Deuteronomium (J. Herrmann). — *H. Almkvist, Nubische Studien im Sudan (H. Stumme).
9. *J. Barth, Die Pronominalbildung in den semitischen Sprachen (Th. Nöldeke). — *W. Schubart, Ein Jahrtausend am Nil (W. Schonack).
10. *H. L. Strack, Joma. Der Mišnatraktat Versöhnungstag (Fiebig). — *G. Steindorff, Koptische Rechtsurkunden des achten Jahrhunderts aus Djême (Leipoldt).
11. *G. Weil, Abû'l-Barakât ibn al-Anbari, Die grammatischen Streitfragen der Basrer und Kufer (Th. Nöldeke).
12. *B. D. Eerdmans, Alttestamentliche Studien III u. IV (J. Herrmann).
13. *S. Khuda Bukhsh, Essays Indian and Islamic (C. Brockelmann). — *G. Möller, Hieratische Paläographie (Leipoldt). — *E. C. Richardson, Some old Egyptian Librarians (G. Roeder).
14. *A. Smith Lewis, The Forty Martyrs of the Sinai Desert (C. Brockelmann).
15. *J. Dahse, Textkritische Materialien zur Hexateuchfrage (J. Herrmann).

Mitteilungen aus der histor Literatur. 1913:
N. F. I. 2. *J. v. Pflugk-Harttung, Urzeit und Altertum; *E. Meyer, Der Papyrusfund von Elephantine (Winkelsesser). — *J. Bach, Monatstag und Jahr des Todes Christi (O. Gerhardt).

Monatshefte für Kunstwissenschaft. 1913:
VI 6. *F. Baumgarten, F. Poland u. R. Wagner, Die hellenistisch-römische Kultur (Hönn).

Museum. 1913:
XX. 1. *C. Brockelmann, Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen. 1. Bd. Laut- u. Formenlehre; *C. Brockelmann, Kurzgefasste vergleichende Grammatik der semitischen Sprachen. Elemente der Laut- und Formenlehre (C. Snouck Hurgronje). — *R. Kittel, Geschichte des Volkes Israel. 1. Band (F. M. Th. Böhl). — *J. Partsch, Des Aristoteles Buch über das Steigen des Nils (W. Koch).
2. *J. v. Negelein, Der Traumschlüssel des Jagaddeva (W. Caland). — *G. Nicole, Catalogue des vases peints au Musée national d'Athènes (J. Six). — *J. Guttmann, Die philosophischen Lehren des Isaak ben Salomon Israeli (T. D. de Boer).
3. *Blochet, Rashid ed-din Tarikh-i Moubarek-i Ghazani II (Houtsma).
4. *F. Böhl, Kanaanäer und Hebräer. Untersuchungen zur Vorgeschichte Israels (Thierry). — *E. Meyer, Papyrusfund von Elephantine (A. J. Wensinck). — *W. Staerk, Jüdisch-aramäische Papyri aus Elephantine (A. J. Wensinck).
5. *Yâqut, The Irshad al-'Arib ila Ma'rifat al Adib ed. by S. Margoliouth (Houtsma). — *V. Neugebauer, Sterntafeln von 4000 vor Chr. bis zur Gegenwart (Bakhuyzen).
9. *E. Meyer, Histoire de l'Antiquité T. I., trad. par M. David (H. van Gelder). — *D. E. Lehmann, Textbuch zur Religionsgeschichte (Obbink).
10. *O. Holtzmann, Der Tosephtatraktat Berakot (A. J. Wensinck).
11. *N. Nilsson, Etudes sur le culte d'Ichtar (F. M. Th. Böhl). — *G. J. Thierry, De religieuze beteekenis van het Aegyptische Koningschap (Boeser). — *F. Poulsen, Der Orient und die frühgriechische Kunst.

Nuova Cultura. 1913:
I 4. *N. Turchi, Manuale di Storia delle Religioni (L. Salvatorelli).

Records of the Past. 1913:
XII 2. P. S. Ronzevalle, Phoenician Monuments in the Museum at Constantinople.

Revue de l'Art Ancien et Moderne. 1913:
XXXIII. 191. *G. Maspero, Essais sur l'art égyptien (E. D.).
192. *Fr. Benoit, Manuels d'histoire de l'art. L'architecture: l'Orient médiéval et moderne (J. de Foville).

Revue des Études Historiques. 1913:
Mai-Juin. E. Cavaignac, Comment fut votée la première guerre punique.

Revue Historique. 1913:
XXXVIII, 1. *G. de Sanctis, La légende historique des premiers siècles de Rome; M. Vernes, Histoire sociale des religions; *J. Bricout, Où en est l'histoire des religions? J. Toutain, Les cultes païens dans l'empire romain I; F. Cumont, Astrology and Religion among the Greeks and Romans; P. Gauckler, Les sanctuaires syriens du Janicule (J. Toutain). — *M. Philippson, Neueste Geschichte des jüdischen Volkes II—III (T. R.). — *J. v. Negelein, Germanische Mythologie 2. Aufl. (Ch. B.).

Revue d'Histoire et de Littérature Relig. 1913:
IV. 3. A. Loisy, Les mystères d'Eleusis. — Chronique bibliographique: V. Religon assyrienne. VI. Religion des Perses.

Revue Linguistique. 1913:
46. 2. H. Bourgeois, Petite grammaire de la langue judéo-allemande (jargon). — Kluge, Die indogermanischen Lehnwörter im Georgischen (Forts.). — P. Ravaisse, Les mots arabes et hispano-morisques du Don Quichotte.

Revue de Métaphysique. 1913:
XXI, 1. A. Meillet, Sur la méthode de la grammaire comparée. — *E. Meyer, Histoire de l'Antiquité I.
2. *E. Durkheim, Les formes élémentaires de la vie religieuse.

Revue Numismatique. 1913:
1. J. de Morgan, Contribution à l'étude des ateliers monétaires de Perse sous la dynastie des rois Sassanides.

Revue des Questions Historiques. 1913:
XLVII, 185. A. Mallon, Le troisième congrès d'archéologie. — *J. Bricout, Où en est l'histoire des religions; J. Huby, Christus. Manuel d'histoire des religions (P. Allard). — *L. Caetani, Studi di Storia orientale (J. Périer). — *G. Kurth, Mizraïm, Souvenirs d'Égypte (J. Baillet).
186. *H. Delehaye, Les origines du culte des martyrs (P. Allard). — *L. Chatelain, Le château d'eau de Mactaris (E. G. Ledos).

Rheinisches Museum. 1913:
68. 2. A. Klotz, Ueber die Bedeutung des Namens Hellespont bei den Geographen. — P. Corssen, Der Mythos von der Geburt des Dionysos. — L. Meister, Zu den kyprischen Alphabetinschriften.

Rivista di Filologia. 1913:
41. 2. *R. v. Pöhlmann, Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt (C. Barbagallo). — *J. Friedländer, Die Chadirlegende und der Alexanderroman (C. Cessi).

Sitzungsb. d. K. A. d. W. i. Wien. Phil.-Hist. Kl. 1913:
172. Bd. 1. Abt. J. v. Karabacek, Zur orientalischen Altertumskunde. IV. Muhammedanische Kunststudien.
173, 3. M. Murko, Bericht über eine Bereisung von Nordwestbosnien und der angrenzenden Gebiete von Kroatien und Dalmatien behufs Erforschung der Volksepik der bosnischen Mohammedaner.

Sitzungsb. d. Heidelb. Ak. d. W. Phil.-Hist. Kl. 1913:
3. Abhandl. F. Boll, Griechische Kalender.
19. Abhandl. J. J. Hess, Beduinennamen aus Zentralarabien.

Sphinx. 1912:
XVI. 3. S. 65. Autran, Essai sur les thèmes verbaux [hieroglyphs] pou et [hieroglyphs] tou (demonstrativisch). — 77. Andersson, Notes sur la brochure de M. Gaillard: Les Tatonnements des Égyptiens de l'Ancien Empire à la recherche des animaux à domestiquer. — 83. *Hieroglyphic Texts from Egyptian Stelae III (Andersson). — 86. *Maspero,

Hymne am Nil (Andersson). — 90. *Maspero, Essai sur l'art égyptien (Andersson). — 94. *Maspero, Le ka des Égyptiens est-il un génie ou un double? (Lugn).

Theologisches Literaturblatt. 1912:

26. *A. Erman, Die Hieroglyphen (Leipoldt). — *E. Sellin, Der alttestamentliche Prophetismus (W. Caspari). — *W. Oesterley, Ecclesiasticus (E. König).

1913: 1. *O. E. Lindberg, De religiösa och etiska ideerna (A. T. Jörgensen). — *H. G. D. Mitchell, J. M. P. Smith and J. A. Bewer, Critical and exegetical Commentary on Haggai, Zachariah, Maleachi and Jonah (E. König). — *E. Kalt, Samson (W. Caspari).

2. *O. Zurhellen, Die Religion der Propheten (E. Stocks).

3. R. Kittel, Das Passah in den Elephantine-Papyri. — *J. Hastings, Encyclopaedia of Religion and Ethics (E. König). — *M. S. Zuckermandl, Gesammelte Aufsätze II: Zur Tosefta und Anderes (E. König).

4. V. Schultze, Malta sotteranea. — *L. Mitteis und U. Wilcken, Grundzüge und Chrestomathie d. Papyruskunden (J. Leipoldt). — *E. Podechard, L'Ecclésiaste (E. König). — *A. E. Brooke, Johannine Epistles (E. König). — *F. Niebergall, Praktische Auslegung des AT (N. Peters).

6. *M. Haller, Der Ausgang der Prophetie (J. Herrmann).

Theologische Literaturzeitung. 1913:

7. *E. Norden, Agnostos Theos (Bousset). — *J. Theis, Sumerisches im Alten Testament (A. Ungnad). — *E. Klamroth, Die jüdischen Exulanten in Babylonien (H. Gunkel). — *Bibliotheca hagiographica orientalis ediderunt socii Bollandiani (C. Jaeger). — *C. H. W. Johns, Ancient Assyria (H. Ranke). — *K. Marti, Kurzgefasste Grammatik der biblisch-aramäischen Sprache (A. Rahlfs).

Theologische Rundschau. 1913:

6. Weiss, Neues Testament: *(E. Wendling, Die Entstehung des Markus-Evangeliums; Reimarus, Stoffgeschichte der Salomedichtungen; F. Spitta, D. synoptische Grundschrift). — Ficker, Kirchengeschichte: *(H. Achelis, Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten; A. Harnack, Ueber den privaten Gebrauch der Heiligen Schriften in der alten Kirche; W. Köhler, Die Gnosis; C. H. Turner, Studies in Early Church History).

Wochenschrift f. Klassische Philologie. 1913:

24. H. Philipp, Zur hippokrateischen Schrift von der Siebenzahl.

25. *Th. Schermann, Der liturgische Papyrus von Dêr-Balyzeh (Soltau).

27. *G. Herbig, Die etruskische Leinwandrolle des Agramer Nationalmuseums (A. Walde). — *G. Hempl, Early Etruscan inscriptions (A. Walde). — *H. Ebeling, Griechisch-deutsches Wörterbuch zum Neuen Testament (O. Güthling). — *J. Dahlmann, Die Thomaslegende und die ältesten Beziehungen des Christentums zum fernen Osten (C. Weyman).

28. *G. Quandt, De Baccho ab Alexandri aetate in Asia Minore culto (W. Larfeld). — *W. H. Buckler and D. M. Robinson, Greek Inscriptions from Sardes (W. Larfeld).

Zeitschrift d. Deut. Palästina-Vereins. 1913:

1. E. Baumann, Die Ophelfunde von 1909—1911. — Th. Fast, Dêr el-Mkellik. — L. Köhler, Fragen und Wünsche zur Palästinakunde. — H. Thiersch, Archäologischer Jahresbericht. — *P. Handcock, Mesopotamian Archaeology (S. Krauss). — *R. Macalister, A History of Civilisation in Palestine (H. Thiersch). — *E. Oberhummer, Bericht über die Länder- und Völkerkunde der östlichen antiken Welt (P. Thomsen). — *J. Benzinger, Bilderatlas zur Bibelkunde (C. Steuernagel).

2. H. Guthe, Beiträge zur Ortskunde Palästinas. 12: Kirjath Jearim. — R. Hartmann, Materialien zur historischen Topographie der Palestina Tertia. — G. Schumacher, El-Maḳârin und der Tell ed-Dschamîd. — G. Schumacher, Unsere Arbeiten im Ostjordanlande. — D. J. Churi, Ueber Scheidung und Wiedervereinigung muhammedanischer Ehegatten. — H. Fischer, Referat über die moderne Topographie, Siedlungs- und Verkehrsgeographie Palästinas.

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*Zeitschrift für Kolonialsprachen. 1913. III, 4.

U. L. Thilenius: Bititkâllim bil-'ârabi? Handbuch der ägyptisch-arabischen Umgangssprache. Dresden u. Leipzig, C. A. Koch (H. Ehlers), 1903. II, 96 S. M. 2,50.

*W. Staerk: Die Ebed-Jahwe-Lieder in Jesaja 40ff. (Beitr. z. Wiss. v. AT 14.) Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. 142 S. M. 4,50; geb. M. 5,50.

Alttestamentliche Studien Rudolf Kittel zum 60. Geburtstage dargebracht von A. Alt u. a. (Beitr. z. W. vom AT 13.) Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. 263 S. M. 8 —; geb. M. 9 —.

*H. Scheu u. A. Kurschat: Žemaitische Tierfabeln. Text, Wörterverzeichnis u. Uebersetzung. Heidelberg, C. Winter, 1913. 335 S.

*Loghat el-Arab. 1913. Nr. 12.

*Le Monde Oriental. 1913. VII, 1.

*G. Roeder: Inschriften d. NR: Statuen, Stelen u. Reliefs. (Aegyptische Inschriften a. d. Kgl. Museen zu Berlin. Heft V. [Bd. II, 1]). 184 S. M. 21 —.

F. Vogelsang: Kommentar zu den Klagen des Bauern (Unters. z. Gesch. u. Altertumsk. Aegyptens Bd. VI). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. II, 247 S. M. 45 —.

G. Lowthian Bell: Churches and Monasteries of the Tûr 'Abdîn and neighbouring districts (Zeitschr. f. Gesch. d. Architektur. Beih. 9). Heidelberg, C. Winter, 1913. 56 S. 28 T. M. 15 —.

*Analecta Bollandiana. 1913. XXXII, 2—3.

*Ministry of Finance. Egypt. Survey Department. The Archaeological Survey of Nubia. Report for 1907 bis 1908. Vol. I. Archaeological Report by G. A. Reisner. Cairo, National Printing Department, 1910. 375 S. L. E. 2.

*Dasselbe. Report for 1908—1909 by C. M. Firth. Vol. I, 1 Report of the work of the season, 1908—1909. 2. Catalogue of graves and their contents. Cairo, Government Press, 1912. 211 S. L. E. 2.

*Oriens Christianus. 1913. N. S. III, 1.

M. Horten: Das philosophische System von Schirâzi. Strassburg, K. J. Trübner, 1913. (Der Islam. Beih. 2.) XII, 309 S. M. 12 —.

*Die Kultur der Gegenwart. T. I, Abt. III, 1. Edv. Lehmann u. a.: Die Religionen des Orients u. d. altgermanische Religion. 2. Aufl. Leipzig-Berlin, B. G. Teubner, 1913. X, 278 S. M. 8 —.

*H. Gemoll: Israeliten und Hyksos. Der historische Kern der Sage vom Aufenthalt Israels in Aegypten. Nebst einem Anhange: Indogermanische Mythologie im AO. VI, 208 S. gr. 8°. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. M. 6 —; geb. M. 7 —.

*F. Lundgreen: Aus Altägyptens Kulturwelt. Rudolstadt, Müllersche Buchh., 1913. IX, 54 S. M. 1 —.

St. Schiwietz: Das morgenländische Mönchtum II. Das Mönchtum auf Sinai u. i. Palästina im vierten Jahrh. Mainz, Kirchheim & Co., 1913. VIII, 192 S. M. 5 —.

A. Niemojewski: Astrale Geheimnisse des Christentums. Frankfurt, N. Frankf. Verlag, 1913. 140 S.

M. Schwab: Le manuscrit hébreu No. 1408 de la Bibliothèque Nationale. Paris, Imprimerie Nationale, 1913. 34 S. Fr. 1,50.

*Rendiconti della R. Accademia dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche. Ser. V. Vol. XXII, 1—2. Roma, 1913.

*Répertoire d'Art et d'Archéologie. 1913. IV, 1. (16).

Mècheroutiette. 1913. V, 44.

Mit einer Beilage von der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

16. Jahrgang Nr. 9 — Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — September 1913

Inhalt.

Kaukasisches (Nachtrag zu OLZ 1905 Sp. 184 ff.).

Von Ferdinand Bork.

Im Jahre 1905 veröffentlichte ich in dieser Zeitschrift einen Aufsatz über ein grammatisches Leitfossil der kaukasischen Sprachen, das darin besteht, dass der Genetiv, abgesehen von seinem Suffixe, noch das des Regens erhält. Ich belegte diese Eigentümlichkeit aus dem Hethitischen, dem Mitanni, dem Arṣawa, dem Altgeorgischen und dem Caḫurischen. Später hat Hüsing die entsprechenden Belege für das Elamische beigebracht.

Vor wenigen Tagen machte ich die Entdeckung, dass Fr. Bopp in den Philol. und histor. Abh. der Berliner Akademie von 1846 (erschienen 1848) S. 275 dieselbe Erscheinung im Georgischen aufgefallen war und dass er sie genau so gedeutet hatte wie ich. Aus Beispielen wie *tsqoba*-sa *mter-tha*-sa „beim Angriffe der Feinde" u. ä.[1] zieht er den Schluss: „Der Sinn dieser sonderbaren Erscheinung ist natürlich kein anderer, als dass die Genitive vom Sprachgeist als Adjektive aufgefasst werden, die mit ihrem Substantiv in Zahl und Kasus übereinstimmen und daher mit derselben Endung, wie das regierende Substantiv, bekleidet sein müssen."

[1] Bopp beschränkt sich auf Fälle dieser Art und lässt die von mir berührten Weiterbildungen der Regel unberücksichtigt.

Auf die Ausführungen Fr. Bopps wurde ich durch eine Bemerkung A. Schiefners (Versuch über die Thusch-Sprache, Mém. Acad. Sciences St.-Pétersbourg 1856 S. 68) aufmerksam gemacht, der dieselbe Erscheinung auch im Thusch wiederfindet: „Folgt nämlich ein Genitiv oder Ablativ dem mit ihm in Beziehung stehenden Nomen, so wird dem Genitiv oder Ablativ auch noch das Suffix des Beugefalles angefügt, welches dieses Nomen hat. Und zwar kann dies ohne weiteres geschehen oder auch indem man dem Genitiv noch den Adjektivcharakter čo verleiht."

Es mögen ein paar Belege nach Schiefner folgen: *bakhe*-v *thḫe dad Daivthe*-v. „durch den Mund unseres Vaters David." *bakh* „Mund"; *-v* ist die Instruktiv-Endung; *tḫe* „unser"; *dad* „Vater"; *Daivthe* ist der Genetiv zu *Davith*. — *Cḫana*-v *bḫe-stak-re-čo*-v „durch einen von den Kriegsleuten". *Cḫa* (Stamm *cḫan*) „eins"; *bḫe* „Krieg", *bḫe-stak* „Kriegsmann"; *-re* ist das Ablativsuffix.

Der Stamm der khistischen Thuschen wohnt mitten im südkaukasischen Sprachgebiete, im Norden von den kharthvelischen Thuschen, die eine georgische Mundart reden, im Osten, Süden und Westen von Georgiern umschlossen.

Vergegenwärtigt man sich, dass die khistischen Thuschen die Nachkommen von Čečenen sind, die vor längerer Zeit südwärts gewandert sind, so wird man die Wichtigkeit des Schiefnerschen

Fundes ermessen. Da nämlich die Thuschen, Caḫuren und Georgier drei verschiedenen Gruppen der kaukasischen Sprachen angehören, so darf man wohl annehmen, dass in der behandelten grammatischen Besonderheit tatsächlich urkaukasisches Gut zu erblicken ist. Die Bedeutung der modernen Kaukasussprachen für das Studium des Hethitischen, des Chaldischen, Mitanni und des Elamischen tritt immer klarer zu Tage.

Die „Sudansprachen".

Von W. Max Müller.

Der aufmerksame Leser meiner Besprechung von D. Westermanns Schrift über die „Sudansprachen" (OLZ 1913, Sp. 228) wird bemerkt haben, dass diese Anzeige vor längerer Zeit geschrieben wurde, ehe drei Arbeiten Westermanns über nilotische Sprachen noch erschienen waren, sehr fördernde Arbeiten, wie ich es l. l. erwartet hatte, ohne dass ich mich mit jeder Einzelheit einverstanden erklären möchte, namentlich was das Sprachvergleichende darin angeht.

Ich benütze diese Nachtragsbemerkung, um meine Ansicht über das von Westermann berührte Problem etwas klarer zu formulieren als in jener Besprechung. Die grosse Wichtigkeit jenes Problems erfordert es, dass ich mich deutlicher ausdrücke; während des Ablagerns meines Manuskriptes ist leider auch manches Irrige gedruckt worden, das zu solcher Deutlichkeit nötigt.

Seit vielen Jahren ist endgültig festgestellt worden, dass die Negerrasse eigentlich nur einen Sprachstamm hat, das sogenannte Bantu, und dass das Geschiebe auf den ersten Bick andersartiger Sprachen im Norden des wirklichen Bantu, d. h. zwischen den Bantu und den Hamiten, aus nichts besteht, als aus degenerierten Bantusprachen. Was man unpassenderweise Negersprachen, Sudansprachen usw. nannte, sollte nun von den Linguisten einfach Halbbantu oder Bantoidensprachen genannt werden. Will man einen gewissen Unterschied machen, so könnte man die stärker degenerierten Sprachen dieser Gruppe Viertelsbantu nennen. Ich mache den letzteren Benennungsvorschlag im vollen Bewusstsein seiner Unzulänglichkeit[1] und ohne Gewicht darauf zu legen. Viertelsbantu wären also die bantoiden Sprachen, welche eine so starke Verschleifung erlitten haben, dass ihr ursprünglicher Bantucharakter nur durch Vergleichung mit mehr die Bantuzüge bewahrenden Nachbarn erschlossen werden kann. So wäre z. B. das Ewe Viertelsbantu, während seine Nachbarn zum Teil schon Halbbantu genannt werden könnten. Doch weiss ich nicht, ob damit etwas gewonnen wäre. Auf den Grad der Verschliffenheit kommt es bei der Frage des Ursprungs wenig an, und was Halb- und was Viertelsbantu ist, mag noch viel schwerer zu definieren sein als der Unterschied zwischen Voll- und Halbbantu, den man bisher noch nicht festgestellt hat. Es sollte also überflüssig sein, den ursprünglichen Zusammenhang des zwischen der weissen Rasse und den Bantustämmen sich erstreckenden Sprachgürtels der Bantoiden oder Halbbantu zu beweisen. Im einzelnen gehen diese Sprachen natürlich ausserordentlich weit auseinander, lexikalische Vergleichungen reichen nicht weit.

Was wir brauchten, wäre dagegen, wie ich l. l. 220 ausführte, genauere Gruppierung und Einteilung aller jener bantoiden Sprachen, um der bisher überhaupt noch nicht in Angriff genommenen Frage gegenübertreten zu können: ist der Unterschied zwischen Halbbantu und Vollbantu genau definierbar? Ist es bloss ein gradueller (wie mir scheint, s. o.) oder ein genereller? Damit würde die Frage gelöst: wie haben sich die Bantoiden vom Vollbantu abgezweigt? Haben sie sich in einem (?) Ast oder in mehreren grossen Zweigen von dem gemeinsamen Grundstock abgetrennt oder sind sie alle allmählich, vereinzelt, unregelmässig davon abgetröpfelt? Es ist das eine Frage, zu der ich ungern mich äussere; eine Menge Vorarbeiten wären erst nötig. Aber die oben gestellten Fragen bezeichnen die Formulierung des Endproblems der Linguistik jener bantoiden Gruppe gegenüber.

Nebensächlich ist die Frage, wohin die im ganzen deutlich sich abscheidende Gruppe der nilotischen Sprachen (im Osten der Pufferzone zwischen Bantu und Hamiten) gehört. Man hat neuerdings wieder die alte Ansicht hervorgeholt, wonach die nilotischen Sprachen auch nur gewöhnliche „Negersprachen" wären, d. h. nach dem oben Ausgeführten bantoid. So Meinhof und ihm (wie in fast allem) folgend Westermann. Jedenfalls gehört den Nilotikern eine Sonderstellung zu, auch wenn sie schliesslich bantoid sein sollten. Wie Spalte 172 ausgeführt, ist aber Reinischs Theorie eines (sehr entfernten!) Zusammenhanges der Nilotiker mit den Hamiten (genauer ausgedrückt: mit den Protohamiten) noch wahrscheinlicher, nach Reinisch wären sie ein Bindeglied zwischen Protohamiten und Bantu, auf dem Zug der ersteren nach Norden zurück-

[1] Z. B. hängt diesem Namen die Gefahr an, dass man Halb und Viertel als auf Sprachmischung (statt Degeneration) deutend missversteht. Aber wir haben überhaupt keinen Namen für das erwähnte Sprachproblem, so muss man sich behelfen, so gut es geht. In meiner Besprechung habe ich noch Halbbantu in dem populäreren Sinn gebraucht: Halbbantu von ausgeprägterem, stärker die Bantueigenschaften verratenden Charakter, wie es z. B. Efik oder Fûl sind.

geblieben. Nur scheint mir diese Frage verwickelter, als Reinisch sie auffasst; sie sollte auf Grund der Vergleichung der ganzen nilotischen Gruppe neu untersucht werden. Reinischs Ausführungen hatten den Nachteil, nur auf einem einzelnen Glied der grossen nilotischen Sprachfamilie, dem Nuba, zu bauen, das ausserdem ein besonders abgelegenes und entartetes Glied ist. Es dürfte sich empfehlen, die Untersuchung auf die Sprachen der nilotischen Südgruppe zu basieren, die wegen ihres Formenreichtums von Laien so oft zu den Hamiten (oder gar Semiten!) gezogen worden sind in einer gewissen, unfreiwilligen Uebereinstimmung mit Reinischs Theorie[1].

[1] Die Frage einfach so zu lösen, dass man alle Sprachen mit grammatischem Geschlecht als hamitisch ansieht und umgekehrt, geht nicht an. Ich habe mich jetzt an von mir neu aufgenommenen nilotischen Sprachen überzeugt, dass das Urnilotische wenigstens den Ansatz zu einer Einteilung in zwei Klassen (grosse und kleine Dinge, also Maskulin und Feminin ziemlich entsprechend) hatte; Spuren davon kommen in scheinbar „geschlechtslosen" nilotischen Sprachen vor. Formverarmung ändert die Klassifizierung bekanntlich nicht, das formenarme Englisch und das formenreiche Griechisch könnten sonst nicht zusammengehören. Aber auf Grund jener Klasseneinteilung allein dürfte man, wie gesagt, Nilotisch und Hamitisch kaum als Verwandte ansehen. Der Linguist sollte wissen, dass die Einteilung in eine grosse und eine kleine Klasse z. B. in Amerika öfter vorkommt; Amerikanisten haben mich immer gewarnt, allzuviel Gewicht auf das „grammatische Geschlecht" zu legen. So neuerdings E. Sapir.

Zu Gen. 30, 27 b.

Von Jakob Sperber.

נִחַשְׁתִּי übersetzt Onkelos mit נַסֵּיתִי, ebenso die Peš. Die LXX übersetzen es mit *οἰωνισάμην ἄν*, Vulgata mit experimento didici. Die jüdischen Exegeten des Mittelalters erklären es ebenfalls, als wenn es bedeute „durch Zauber erfahren"[2]. Ebenso übersetzen es die Neueren und erklären den Vers dahin, dass Laban durch Zauber oder Zeichendeutung erfahren hat, dass der Segen, der auf seiner Herde ruht, von Gott und um Jakobs willen ist[3].

Nach allen vorgebrachten Erklärungen bleibt das folgende Imperf. consec. וַיְבָרְכֵנִי schwierig. Kautzsch (in Ges.-Kautzsch[28] § 111h) fasst es als eine prägnante Zusammenziehung der Rede auf und übersetzt: ich habe beobachtet und kam zu dem Ergebnis: es segnete mich usw.

Ich glaube, wir gehen allen Schwierigkeiten aus dem Wege, wenn wir unser נִחַשְׁתִּי mit dem assyr. naḫâšu „reichlich sein" zusammenstellen. Vgl. besonders Cod. Ham. 2, 16—17: mu-na-aḫ-ḫi-iš^{alu} uru-^{ki} „der reich machte Ur", ferner nuḫšu „Ueberfluss" ebendort 1, 55; 2, 40. 53; 4, 5. 16. Diese Wurzel ist noch sonst in der Bibel nachzuweisen, so in Ez. 16, 36[1], wo sie ebenfalls die Bedeutung des assyr. nuḫšu besitzt.

נִחַשְׁתִּי könnte entweder Piël sein, und zwar in intrans. Bedeutung wie רִוְּתָה (Jes. 34, 5), וּפִתְּחוּ (Jes. 60, 11) u. a. m. Es könnte aber auch Nifal von √נחש sein, obzwar die Assimilation vor einem 'ח in der Regel unterbleibt[2].

Unser Vers wäre dann zu übersetzen: „ich habe Ueberfluss gewonnen und Gott segnete mich um deinetwillen". Die Anreihung von וַיְבָרְכֵנִי mit Waw consec. ist dann nicht mehr auffällig.

[2] Vgl. Raši, Ibn Esra und Nachmani z. St.

[3] S. die Kommentare von Gunkel und Holzinger z. St. Aehnlich Dillmann, Genesis[4] S. 327.

[1] Vgl. Delitzsch, Prolegomena usw. S. 71.

[2] Ges.-Kautzsch[28] § 66 f.

Akšimakšu.

Von A. Boissier.

Ce personnage m'était connu bien avant la publication de VAT VI 177 et 178, grâce au père Scheil, qui m'avait communiqué deux documents portant sa mention. Ungnad avait d'abord songé à Xerxès — ensuite à un usurpateur. (Orientalistische Literaturzeitung, Beiheft II (1908), 7.) En relisant mes notes, je vois, que c'est ce rapprochement malencontreux avec Xerxès, qui j'avais aussi considéré, qui m'a fait garder le silence. De plus j'avais lu *Iḫ (aḫ, uḫ)-ši-ma-ák-šu* sur un des deux documents, et *Iḫ (aḫ-uḫ)-kaš-ši-ma-ak-šu* sur l'autre. Je me demande si le nom propre en question ne correspond pas à un *Ὀχξύμαχος* (Justi, Iranisches Namenbuch 233) D'après Justi (ibid. 500) Okxymakos = hu-χšuma-ka = *εὐπέδιλος* et le scythique χšuma désigne la chaussure. Peut-être que la gloire du roitelet, n'a-t-elle pas dépassé ses babouches. Inutile d'ajouter que tout cela est hypothétique. OLZ ne dédaigne point les hypothèses.

Die Datenformel des 31. Jahres Hammurabis.

Von Arno Poebel.

Die Formel, mit der das 31. Jahr Hammurabis datiert wurde, lautet, soweit sie bis jetzt mit Sicherheit bekannt ist:

mu ḫa-am-mu-ra-bi lugal ŠI + DUB-ti an-^{d}en-lil-bi-ta igi-erim-na-šú ni-gin-na-a ma-da ia(var. e)-mu-ut-ba-lum(^{ki}) ù lugal(-bi) ri-im-^{d}sin šu-ni sá-bí-in-dû-ga

„Jahr, da Hammurabi, der König, nachdem er unter dem Beistand Anus und Enlils, an der Spitze seiner Truppen marschierend, das Land Jamutbal und (seinen) König Rim-Sin in seine Gewalt gebracht hatte, — — —."

Der letzte Teil der Formel war bis jetzt nur aus dem Datum einer Tafel aus Tell Sifr



bekannt; Strassmaiers Kopie [1] bietet in der letzten Zeile šu-ni KI-NE-IN-KA[-ga] und so lies auch IV R[1] 36 Nr. 21 und King in LIH III S. 236 Anm. 6[2]. Das vermeintliche Verbum ki-dug wurde gewöhnlich mit „zu Boden werfen" übersetzt[3]; Thureau-Dangin erklärt es in SAKI S. XIX Anm. 5 als „Erde + Verbum, wörtlich terrasser".

Es liegt jedoch auf der Hand, dass an Stelle von ki-dŭ(g) hier das Verbum sá-dŭ(g) = kašâdum vorliegt, was ein von mir demnächst zu veröffentlichendes Datum auf einer im Universitätsmuseum in Philadelphia befindlichen Tafel auch ganz deutlich bietet. Der Ausdruck šu-ni šá-bí-in-dŭ „seine Hand fing", entspricht vollständig den wohlbekannten akkadischen Redensarten qatsu ikšud und qatâšu ikšudâ, die von Ländern gebraucht unserem „erobern", auf Personen bezogen, unserem „Gefangen nehmen" entsprechen. Für den Historiker ist die Richtigstellung des Textes dieses Datums von nicht geringer Wichtigkeit; denn wir haben nunmehr die konkrete Nachricht, dass der berühmte Entscheidungskampf zwischen Hammurabi und seinem südbabylonischen Rivalen Rim-Sin mit der Gefangennahme des letzteren endete.

2. Das Verbalpräfix bí (= [cuneiform]) des eben besprochenen Verbums sá-bí-in-dŭ ist bisher gewöhnlich ne gelesen worden; die Lesung bí wird jedoch dadurch bewiesen, dass wir das Präfix NE in einer Inschrift Eannadus von Lagaš durchweg in dem gleichen Verbum vorfinden, wo die zahlreichen Parallelinschriften das Präfix bi (= [cuneiform]) aufweisen; man vergleiche:

Backstein A.

3 [5]é-an-na-du[w]-e [6]nim ḫur-sag-ŭ-ga [7]tun-KÁR bí-sì [8]saḫar-dù KID-bi [9]mu-dub

[10]šu-nir URU + A[ki]-ka 4 [1]isag-bi [2]sag-ba mu-gub [3]tun-KÁR bí-sì [4]saḫar-dù KID-bi [5]mu-dub

[6]umma[ki] [7]tun-KÁR bí-sì [8]saḫar-dù KID-bi-20 [9]mu-dub. [10][d]nin-gir-zu-ra [11]gú-edin-na 5 [1]šu-na mu-ni-gí

[2]unu[ki] [3]tun-KÁR bí-sì usw.

Feldstein A.

3 [12]é-an-na-du[w]-e [13]nim ḫur-sag-ŭ-ga [14]tun-KÁR bi-sì [18]saḫar-dù KID-bi [16]mu-dub

[17]šu-nir URU + A[ki]-ka [18]isag-bi [19]sag-ba mu-gub [20]tun-KÁR bi-sì [21]saḫar-dù-KID-bi [22]mu-dub

[23]umma[ki] [24]tun-KÁR bi-sì [25]saḫar-dù-KID-bi-20 4 [1][mu]-dub [2][[d]]-nin-gir-zu-ra [3]a-šà-ki-ág-ni [4]gú-edin-na [5]šu-na mu-ni-gí

[6]unu[ki] [7]tun-KÁR bi-sì usw.[4].

Auch die Bedeutung des Präfixes bí, bi lässt sich, wenigstens innerhalb bestimmter Grenzen, leicht durch einen Vergleich mit sonstigen Konstruktionen von Verben, die dieses Präfix verwenden, feststellen. Nehmen wir z. B. das in den eben angeführten Inschriften Eannadus so häufig vorkommende tun-KÁR bí-sì „eine Niederlage brachte er bei"; in den Inschriften Šarrukîns von Agade, die ich demnächst veröffentlichen werde, finden wir z. B. die folgende Stelle: lù-unu[ki]-da [giš]tukul e-da-sīg tun-KÁR e-ni-sì „mit dem Erikiten[1] hat er gekämpft, eine Niederlage hat er ihm beigebracht". In der Kegelinschrift Entemenas lesen wir: 3 [5]en-an-na-du [6]isag [7]ŠIR-LA + BUR[ki]-ge ..... [10][giš]UR-UR-[ ] e-da-lá | [1]en-te-me-na [12]dumu-ki-ág en-an-na-du-ma-ge [14]tun-KÁR ni-ni-sì „Enannadu, der Fürst von Lagaš(?) hat mit ihm (nämlich Urlumma) gekämpft; Entemena, der geliebte Sohn des Enannadu, hat ihm eine Niederlage beigebracht". Die neulich von Thureau-Dangin veröffentlichte Inschrift des Königs Utu-ḫegal von Erek endlich zeigt die Phrase in der folgenden Stelle: 4 [6]erim mu-na-láḫ | [7][d]utu-ḫe-gal nita-kal-ga [8]tun-KÁR im-mi-sì „Truppen rückten gegen ihn an; Utu-ḫegal, der starke Recke, brachte ihnen eine Niederlage bei".

Die beiden ersten Beispiele sind durchaus klar: Die Phrase ist mit dem einfachen verbalen Präfix e resp. ni und dem lokativen Infix ni „in etwas", „auf etwas" konstruiert; in wörtlicher Uebersetzung bedeutet tun-KÁR e-ni-sì, resp. ni-ni-sì „ein tun-KAR hat er auf ihn niedergeschmettert, resp. ausgegossen[2], sei es nun, dass tun-KAR als ein abstraktes Substantivum „Niederlage", oder als Bezeichnung für eine Waffe aufzufassen ist. Das Präfix bi, bí muss demnach dieselben oder ähnliche Funktionen auszuüben imstande sein wie der Präfixkomplex e-ni, d. h. sowohl den Begriff der finiten Tätigkeitsform supperieren, wie es das Präfix e tut, als auch die Richtung einer Handlung nach einem bestimmten Ziel oder die Ausübung dieser Handlung an einem bestimmten Gegenstand, wie das Infix ni, ausdrücken können[3]. Dieser Schluss wird vollständig bestätigt durch die Beobachtung, dass wir das Präfix verhältnismässig sehr häufig in zusammengesetzten Verbalausdrücken wie tun-KAR-sì(g), giš-ḫaš-šā, sag-giš-

---

[1] Die altbabylonischen Verträge aus Warka (Verh. des 5. intern. Orient.-Kong. p. 315—360) Nr. 37.

[2] So, auf diese Zeugnisse gestützt, auch ich in meiner Zusammenstellung der Daten in BE VI 2.

[3] Witzel, BA VIII 5 S. 32 will auch die Uebersetzung „seine Hand legte er an (ihr) Gebiet" zur Wahl stellen.

[4] Auf diese Stellen wurde schon von Thureau-Dangin ZA XX S. 401, Anm. 2 aufmerksam gemacht, ohne dass er sich aber für die Lesung bí entscheidet. Witzel BA VIII 5 S. 27 spricht sich gegen sie aus.

[1] Kollektiv für die Erekiten.

[2] sì(g) Br. 4420 sapânum, 4425 šapâkum; e-sì (mit Abfall des g im Auslaut; s. hierzu „Die sumerischen Personennamen usw." S. 12) „er hat niedergeschmettert", e-ni-sì „er hat auf ihn niedergeschmettert".

[3] Vergleiche auch Witzels Ausführungen BA VIII 5 S. 27.

ra, unseren sá-dū(g) usw. antreffen, die aus einem den Präfixen vorangehenden substantivischen Element, nämlich dem ersten Objekt, und dem den Präfixen folgenden rein verbalen Element bestehen; denn hier muss naturgemäss irgendwie die Beziehnung gekennzeichnet werden, welche zwischen der an dem ersten Objekt (Niederlage) vollzogenen Handlung (bringen) und dem Objekt der Gesamthandlung (Niederlage bringen; nämlich den Feinden) besteht. Besonders beweisend ist aber die Tatsache, dass in diesen Fällen, aber ebensogut auch sonst, wir das Präfix bí nie mit einem die Richtung ausdrückenden Infix, weder mit ni „in, auf", noch mit ši „zu — hin", verbunden vorfinden, während dies so gut wie durchgängig der Fall ist, wenn die einfachen Präfixe e und mu bei einem zusammengesetzten verbalen Ausdruck gebraucht werden wie z. B. in igi-mu-ši-bar „er blickte ihn an", wörtlich „er liess das Auge auf ihn ....". Andererseits zeigt das gleiche auch die Beobachtung, dass in gewissen Fällen, wo die Präfixe mu und bí wechseln, wie z. B. in der Konstruktion von dû(g) = ṭubbum „befriedigen", mu bei einem, bí dagegen bei zwei Akkusativ-Objekten, nämlich einem näheren und einem entfernteren, gebraucht ist[1]. Sinidinnam, Tonnagel A z. B. Lesen wir 2 [12]dsin-i-din-na-am [13]sib nig-gi-na-ge [14]ša-dutu-ddumu-zi-bi [15]mu-un-dû „Sinidinnam, der Hirte der Gerechtigkeit, machte zufrieden das Herz Utus und Dumu-zis"; oder in einer Inschrift Išme-Dagans von Isin, die ich demnächst veröffentlichen werde û ..... 7 [12]su-kalam[-ma] [13]mu-un-dû-g[a-a] [14]û-ba ...... „als er das Herz (wörtlich Haut usw.) des Landes zufrieden gemacht hatte, damals ...."; hiermit vergleiche man sodann die Redensart, das Herz jemandes mit etwas zufriedenstellen, die sich öfters in den Kontrakten aus Nippur findet, z. B. BE VI 2 Nr. 14 [6]Ɩ ma-ri-ir-ṣi-tim [7]kù-babbar-IGI + TE-bi [8]šà-dsin-iš-me-a-ni nagar bí-ib-dû-gi „Marisisim soll mit dem .... Geld das Herz Sin-išmeanis, des Zimmermanns, zufriedenstellen[2]; Nr. 20: [6]mu-du[3]-ebur-ka kù-bi šà-g[a-ni] [7]bí-íb-dû-gi(-en)[4] „Bei der Einbringung der Ernte soll er mit diesem Geld sein Herz befriedigen". Nr. 27 [1]1$^{5}/_{30}$ še-gur [2]šam-in-nu ... ... [6]mu-du-ebur-ka šà-ga-ni bí-íb-dû-gi „mit den 1$^{5}/_{30}$ kor Korn, dem Preis für Stroh, soll er bei dem Einbringen der Ernte sein Herz befriedigen". Wir haben hier allerdings die Futurform kenntlich in der 3 p. sgl. an dem angefügten i, und zudem wird der Fall hier etwas komplizierter dadurch, dass wir eine Form mit infigierten b vor uns haben; allein unter den den Kontrakten entnommenen Phrasen der Serie ana ittišu finden wir in der Tat auf Tafel 1 Kol. 4 die von uns gesuchte, mundū vollständig entsprechende Präteritalform bí-in-dû = u-di-ib.

[1] Siehe hierzu auch Witzel, loc. cit. S. 32 Z. 26 p.
[2] Hier war wohl das Perfektum statt des Futurums beabsichtigt.
[3] Zur Erklärung dieses Ausdruckes siehe meine „Sumerischen Personennamen" S. 34.
[4] Die Beifügung des en ist inkorrekt.

Mit den eben gemachten Feststellungen sind jedoch der Charakter und die Funktionen des Präfixes bí vorerst nur ganz im allgemeinen klargelegt, und das gegenwärtig verfügbare Material an Belegstellen für ein und dasselbe Verbum in verschiedenen Konstruktionen, mittels deren allein die genauen Funktionen eines Verbalthemas nachgewiesen werden kann, ist auch noch so beschränkt, dass es vorläufig kaum möglich sein wird, die genaue Bedeutung und Funktion von bí über allen Zweifel festzustellen. Immerhin lässt sich doch wohl so viel sagen: der Umstand, dass wir die beiden oben nachgewiesenen präfixalen und infixalen Funktionen nicht in der gleichen Art, wie wir es bei den Elementen mu-ni, mu-ši, mu-da, mu-na usw. tun können, auf zwei bestimmte Elemente zurückführen können, scheint dafür zu sprechen, dass wir es hier mit einem bestimmten Konjugationsthema zu tun haben, dem die eben besprochenen Funktionen als solchem zukommen. Innerhalb gewisser Grenzen lässt sich dieses Thema vielleicht mit der Form kâtaba des Arabischen in Parallele stellen, insofern deren Funktion bekanntlich die intransitive Beziehung einer Tätigkeit auf eine Person ist, ohne dass wir ein ausserhalb dieser Form existierendes selbständiges Element als den Träger dieser Bedeutung nachweisen können.

Was die Zeitstufe anlangt, so zeigt ein Blick in die historischen Inschriften, z. B. auf die oben aus Inschriften Eannadus mitgeteilten Stellen, dass das Thema bí-lal gleich dem Thema mu-lal als historisch erzählendes Tempus verwendet werden kann[1]; auch die Form sá-bí-indū ist eine Illustration hierfür. Die zugehörige Perfektform lautet jedoch ebenfalls bí-lal, wie daraus hervorgeht, dass z. B. ki-bi bí-gi in einer Inschrift Šarrukîns zusammen mit e- und ni-Formen gefunden wird. Da es sich bei en in der Serie ana ittišu verzeichneten Verbalformen, weil sie der Kontraktliteratur entnommen sind, naturgemäss um Perfektformen handelt, so sind auch bí-in-dû = u-di-ib (Tafel 1 Kol. 4) und šu-bí-in-ti = il-ki (Tafel 2 Kol. 2) Perfektformen. Auch die Tatsache, dass ein Futurum von bindu gebildet wird (bindugi), spricht für den perfektischen Charakter von bí-in-dû.

Das zu dem Verbum sá-bí-in-dū-ga gehörige

[1] Vgl. ZA XXI. S. 230.



Subjekt ist šuni „seine Hand"; das Suffix ni bezieht sich auf die als sogenanntes logisches Subjekt an die Spitze gestellte Wortgruppe ḫammurabi usw.; im dialektischen Deutsch nachgeahmt würde daher zu übersetzen sein: Jahr, nachdem dem Hammurabi seine Hand Rim-Sin gefangen hatte.

Wie ich in meiner „Genetivkonstruktion im Sumerischen" nachgewiesen habe, wird ein solches vorangestelltes logisches Subjekt im Sumerischen in den Genetiv gesetzt; dieser antizipierende Genetiv umfasst die ganze Wortgruppe von ḫa-am-mu-ra-bi bis ni-gin-na-a, das heisst, den eigentlichen Genetiv Hammurabi mitsamt der Relativbestimmung „welcher .... marschierte". Nach der gewöhnlichen Regel würde das Genetivelement ak, an das letzte Wort des Genetivkomplexes, also an die relative Verbalform niginna, angehängt, vollständig verschwinden, weil diese letztere auf einen Vokal endigt und somit nur k angehängt wird, das im Auslaut abfällt. Unser Beispiel zeigt aber, dass in Fällen, wo es der Deutlichkeit wegen wünschenswert ist, das Relativ-a um den Genetiv ganz deutlich zu machen, gedehnt wird, resp. das ursprüngliche a der Genetivendung mit dem Relativauslaut a zu â kontrahiert wird.

Hinter ḫa-am-mu-ra-bi finden wir nur lugal, nicht wie sonst lugal-e, weil ḫammurabi lugal nicht Subjekt eines Satzes, sondern innerhalb des Genetivkomplexes lediglich absoluter Kasus ist, an den ohne irgendwelche Kasusverbindung die Relativapposition „welcher ging" angereiht wird.

Ich habe schon früher[1] darauf hingewiesen, dass das Präfix ni, welches wir in der Verbalform ni-gin-na-a finden, nicht mit dem historisch erzählenden Präfix mu, sondern mit dem perfektischen Präfix e zusammengeht; das erklärt sich leicht daraus, dass das Thema ni-lal in vieler Hinsicht dem sogenannten Permansiv des Akkadischen entspricht, wie es ja auch in vielen Fällen in zweisprachigen Texten mit einer Permansivform wiedergegeben wird. Gleich dem Permansiv drückt es erstens eine vergangene Handlung mit sehr starker Beziehung zur Gegenwart aus: dem labir „er ist alt geworden", und „ist alt", mahir „er hat empfangen" und „hat nun" entsprechend, haben wir im Sumerischen z. B. ni-gál „er ist geworden" und „ist nun".

Das Thema ni-lal kann daher, je nach der Bedeutung des Verbalstammes, als Präsens oder als Perfektum erscheinen. In denjenigen historischen Inschriften, die nicht mit dem Thema mu-lal, sondern e-lal erzählen, wechselt es daher mit dem letzteren. Z. B. in den von mir zu veröffentlichenden Inschriften Šarrukins von Akkad lesen wir: Mit dem und dem hat er gekämpft = ^{giš}tukel e-da-sig, eine Niederlage hat er ihm beigebracht = tun-KÁR e-ni-sì; die und die Stadt hat er verheert = e-ḫul; seine Waffen hat er im Meere gewaschen = ni-laḫ; die und die sind vor Šarrukin getreten[1] = ni-láḫ-gi-ès. Wie bei dem akkadischen Permansiv kann der Zeitpunkt, von dem aus die Zeitbedeutung des Themas bestimmt wird, und der ohne eine weitere Bestimmung naturgemäss die Gegenwart ist, durch Verbindung mit historisch-erzählenden Verben in die Vergangenheit verschoben werden. Wie labir in einem solchen Falle „er war damals alt (geworden)" bedeutet, und somit die andauernde gleichzeitige Handlung oder einen solchen Zustand bezeichnet, so auch das Thema ni-lal. Es kann daher nicht Wunder nehmen, dass wir das Thema in beschreibenden Relativsätzen der Vergangenheit antreffen, wie z. B. in dem nicht seltenen ni-me-a „welches das und das war", pl. ni-me-eš-a; ni-du-ma „welches für das und das geeignet war"; ni-meḫ-a ($^{pl.}$ ni-maḫ-eš-a) „welches erhaben war" usw.[2].

Das Thema ni-lal findet sich ferner, wenngleich nicht ausschliesslich, so doch vorzugsweise in intransitiver Bedeutung; auch das bildet wieder eine Parallele zu den Funktionen des akkadischen Permansivs, der an sich keinem bestimmten genus verbi zugehört, und neben der aktiven Funktion auch passive oder intransitive Bedeutung haben kann; wie z. B. das akkadische šûlukum „geeignet" wörtlich „das was gehend gemacht wird", „was geht," „was geeignet ist" bedeutet, genau so auch das sumerische ni-du-ma; ebenso šà-ga-a-ni ni-dû (neben al-dû) = libbašu ṭâb.

Verwenden wir die obigen Feststellungen für die Erklärung der Form ni-gin-na in unserer Datenformel, dannn muss, weil der Zeitpunkt, auf welchen die Handlung bezogen wird, durch sa-bi-in-dū-ga in die Vergangenheit verlegt ist, niginna eine in der Vergangenheit noch andauernde, also gleichzeitige Handlung bezeichnen. Wie richtig das ist, ergibt sich auch ohne weiteres daraus, dass die einzig mögliche, glatte Wiedergabe des niginna im Deutschen durch Verwendung des Partizipium praesentis erzielt wird; an der Spitze seiner Truppen marschierend, fing er Rim-Sin. Die Funktion des Partizipium praesentis aber ist es bekanntlich, wenn verknüpft mit einem Verb der Vergangenheit die Gleichzeitigkeit mit, oder die unmittel-

[1] ZA XXI. S. 230.

[1] Oder präsentisch: treten (täglich).

[2] Diese Beispiele sind den Datenformeln entnommen; es ist jedoch die Möglichkeit vorhanden, dass auch hier präsentisch zu übersetzen ist, da die Beschreibung auch für die Gegenwart gelten soll.



bare Präzedenz einer Handlung vor dieser vergangenen Handlung auszudrücken.

In ŠI + DUB-ti an-^d^en-lil-bi-ta haben wir eine Genetivverbindung mit der Postposition ta; der Fall wird dadurch besonders interessant, dass der Genetiv von zwei mit der nachgesetzten Kopula verbundenen Substantiven zu bilden ist; diese Kopula lautet nicht bi, wie man durchweg angegeben findet, noch auch bida oder gar bidage, sondern bid. Im Auslaut oder vor Konsonanten fällt das d ab, erscheint aber wieder vor Vokalen[1]. „Himmel und Erde" ist deshalb an-ki-bi < an-ki-bid; „des Himmels und der Erde" dagegen an-ki-bi-da < an-ki-bid-ak; „der Herr des Himmels und der Erde" mit Subjekts-e : lugal-an-ki-bi-da-ge < lugal-an-ki-bid-ak-e. Grammatisch ganz korrekt sollte deshalb hier IGI + DUB ti-an-^d^enlilbidata erwartet werden; dass wir hier wie sonst häufig für -bidata jedoch nur -bita finden, mag sich entweder aus dem Bestreben, nicht zwei Silben mit T-laut hintereinander zu haben, oder einfach aus der Elision des kurzen a erklären; in dem letzteren Falle wäre dann aber wohl an-enlilbíta < -bídta < bídata zu betonen, nicht an-enlílbita zu betonen.

Baltimore, Januar 1913.

Der Schlangenstein von Petra im Buch Ṣōhar.

Von Robert Eisler.

In der OLZ 1909 S. 425 f. habe ich auf eine Stelle im Buch Ṣōhar hingewiesen, die sich auf ein mithreisches Höhlenheiligtum in Galiläa — zwischen Tiberias und Sepphoris — zu beziehen scheint. Seither bin ich in demselben Sammelwerk auf eine ganz unzweideutige Erwähnung jenes in neuerer Zeit durch zahlreiche Abbildungen[2] sehr bekannt gewordenen schlangenumwundenen Omphalossteines der nabatäischen Felsenstadt aufmerksam geworden. Es ist bekannt, dass die jüdische Ueberlieferung, die auch von den Arabern übernommen worden ist, das biblische Kadesh-Barnea, die Stätte des Quellwunders Mosis (nach Num. 20, 1 ff.) der nachmaligen Metropole Petra gleichsetzt. Das älteste Zeugnis dafür bieten die aramäischen Targumim, die in Deut. 1, 19 für Kadesh-Barnea רקם [ד]גיאה einsetzen, wobei רקם von √רגם = „steinigen" = Petra und גיאה (hebr. גַּיְא = Tal) = „Gaia urbs iuxta civitatem Petram" der Onomastica Sacra ist[1]. Die arabischen Geographen ebenso wie die heute dort wohnenden liātene zeigen in nächster Nähe der Stadtruinen den tiefeingeschnittenen Felsenriss (sīk) mit der Mosesquelle (ʿēn mūsa), die Moses mit dem Stab aus dem Felsen geschlagen haben soll. Der wasserspendende Stein selbst soll nach Jāḳut und Nuwairi am Ort zurückgeblieben sein. Der ḳāḍī Dschemal eddīn abū 'l-Ḥasan ibn Jūsuf, der ihn dem Jakut beschrieb, vergleicht ihn mit einem Ziegenkopf und sagt, an dem ganzen Berg gäbe es nichts Aehnliches. Was immer hinter jener Beschreibung sich bergen mag — am wahrscheinlichsten hat sich der arabische Gewährsmann an den wasserspendenden capricornus im Tierkreis erinnert und den Stockschlag Mosis als magische Züchtigung dieses Sternbildes *in effigie* aufgefasst — sicher ist, dass heute in oder bei Petra kein ihr entsprechender Felsen zu finden ist.

Dagegen heisst es im Ṣōhar Ḥadash fol. 48a der Venetianer Ausgabe, Zohar II fol. 283a (Tossafoth) zu Num. 20, 8. 11 (vol. IV p. 311 f. ed. de Pauly): „R. Yossé dit. . . . . Dieu commanda à Moïse de *parler* à la pierre, tandis que lui *la frappa de son bâton. La pierre en question était l'image du serpent*, et c'était pour exprimer son horreur du serpent que Moïse frappa la pierre, au lieu de suivre le commandement de Dieu. . . . . R. Abba dit: Comment se fait-il que Moïse frappât la pierre pour en extraire de l'eau, alors qu'il savait que Dieu ne voulait pas, que le miràcle s'opérât de cette façon? Moïse s'était dit: *Le serpent n'a rien de commun avec l'eau*, puisque Dieu l'a condamné a manger la terre pendant toute sa vie. Mais comme Israel me presse, de lui procurer de l'eau, *je vais frapper cet emblème du serpent*, et je suis sur, que l'eau n'en sortira pas, attendu que l'eau n'est pas son élement".

Dieser zweite, dem R. Abba — natürlich ganz willkürlich — zugeschriebene Ausspruch ist besonders charakteristisch, weil er zeigt, dass die Vorstellung von einem Schlangenstein nicht etwa — wie allenfalls der arabische „Ziegenkopf" — aus dem Gedankenzusammenhang selbst herausgesponnen sein könnte. Vielmehr muss der letzte Urheber dieser Tradition Petra aus eigener Anschauung gekannt und das Wahrzeichen der Stadt, den grossen Schlangenstein, für den von Moses geschlagenen wasserspendenden Felsen gehalten haben. Eine Parallelstelle in der sonstigen rabbinischen Literatur kennt de Pauly nicht und auch sonst habe ich keine — insbe-

---

[1] Vergleiche hierzu die von mir in Bab. IV. („Genetivkonstruktion im Sumerischen") gegebenen Regeln über den Abfall des Genetiv-k's.

[2] Vgl. z. B. G. Dalman, Petra, S. 218 f. Abb. 141 u. 142; Kittel, Beitr. z. Wiss. vom AT Heft 1 S. 175 Abb. 34, Jeremias ATAO² S. 458.

[1] Vgl. hierüber und zum folgenden G. Dalman, Petra, Leipzig 1908 S. 42, Richard Hartmann ZATW XXX 1910 S. 147.



sondere auch keine arabische — ermitteln können. Die Ueberlieferung muss natürlich aus Palästina stammen, wo zur Blütezeit Petras reger Verkehr mit diesem wichtigen Umschlagplatz gepflogen wurde; unmöglich könnte Mose de Leon oder sonst ein spanischer Kabbalist des spätesten Mittelalters etwas Derartiges erfunden haben.

Hohe Wahrscheinlichkeit spricht dafür, dass die Vorstellung von diesem Schlangenstein zu Kadesh sogar in die vorchristliche Periode zurückreicht. 1. Kor. 10, 4 sagt Paulus bekanntlich von jenem wasserspendenden Stein in der Wüste, er sei in Wahrheit der Messias gewesen (*ἡ δὲ πέτρα ἦν ὁ Χριστός*). Andererseits aber steht es ebenso fest, dass gewisse Mystiker in der Schlange ein Symbol des Messias sahen, weil *naḥaš* (= Schlange) ein Isopsephon zu *māšiaḥ* = Gesalbter (נחש = 300 + 8 + 50 = 358 = 8 + 10 + 300 + 40 = משיח) ist[1], eine Spekulation, die in der altchristlichen Gnostikersekte der sogenannten Naassener zu einem ausgesprochenen Schlangenkult geführt hat. Genau so, wie die Verfasser des Joh. Ev. 3, 14 f. und des Barnabasbriefes (17, 7, Hennecke 161, 15 ff.) die von Moses nach Num. 21, 8 f. an einem Pfahl aufgehängte lebenspendende Schlange als Sinnbild des Christos auffassen, scheint also Paulus die ihm aus der mündlichen Ueberlieferung zu Num. 20, 7 ff. bekannte steinerne Schlange von Kadesh auf den Messias bezogen zu haben. In der Tat enthält auch die oben angezogene Stelle des Sōhar einen Hinweis auf die messianische Deutung der Schlange in den Worten:

„Rabbi Isaac dit: lorsque le Saint, béni soit il, dit à Moïse (Num. 20, 12) „c'est pourquoi vous n'entrerez pas en terre sainte", Moïse s'écria: je vois que le serpent ne sert qu'à la perte du monde. Dieu lui répondit, Moïse, tes paroles ne sont pas exactes; il sert à la perte des coupables, *mais il procure la vie* (Num. 21, 9) à ceux qui aiment la vérite!"

Die Ueberlieferung von dem wasserspendenden Schlangenstein von Kadesh lässt aber auch neues Licht fallen auf den „Schlangenstein" (ēben has-sōḥēlēth אֶבֶן הַזֹּחֶלֶת) an der Quelle *'ejn rōgel* (עֵין רֹגֵל) „im Tal Hinnom" „südlich vom Bergrücken der Jebusiter", also bei Jerusalem (1. Kön. 1, 9; Jos. 15, 7; 18, 16; 2. Sam. 17, 17). *'ejn rōgel* wird gewöhnlich nach dem Vorgang der Targumim mit „Walker" (wörtlich „Treter-")Quelle übersetzt, obwohl *rōgēl* in der Bedeutung „Walker" anerkanntermassen im biblischen Hebräisch nicht vorkommt. In der Tat lässt die wörtliche Bedeutung des Verbums רגל = „treten" eine weit näher liegende Erklärung zu: In der Parallelfassung der Quellwundergeschichte Exod. 17, 6 sagt nämlich Jahve zu Moses „dann will ich dort vor deinen Augen auf den Felsen .. treten (עמד) so soll Wasser aus ihm hervorsprudeln. Vgl. hierzu die Prophezeihung Sach. 12, 4. 8 „Es werden treten seine (sc. Jahves) Füsse (עמדו רגליו) an jenem Tag auf den Oelberg, der im Osten Jerusalem gegenüberliegt und der Oelberg wird sich von seiner Mitte aus nach Westen und Osten zu einem grossen Tale spalten .... an jenem Tag werden sich von Jerusalem aus lebendige Wasser ergiessen, die Hälfte in das östliche, die Hälfte in das westliche Meer". Von dem heutigen Hiobsbrunnen (bīr Eyyūb), den die arabische Uebersetzung zu Jos. 15, 7 und einige neuere Gelehrte, vor allem neuerdings Kittel der Quelle *'ejn rōgel* gleichsetzen, heisst es im Koran, Sure 38 „und wir sagten (zu Hiob): stampfe mit deinem Fuss auf die Erde, so wird eine lebendige Quelle für dich entstehen". Nach all dem dürfte es klar sein, dass עין רגל einfach als die aus der Erde bzw. dem Fels getretene oder gestampfte Quelle[1], nicht die „Stampfer-Quelle" ist. Es gab also bei Jerusalem im Kidrontal eine Quelle, die in ähnlicher Weise entstanden gedacht war, wie die von Jahve in der Wüste aus dem Felsen gestampfte, und neben der ein „Schlangenstein" stand, ganz wie der, aus dem Moses nach der oben erörterten Ueberlieferung in Kadesh die Quelle geschlagen haben soll. Wahrscheinlich wegen dieses Steines wird dieselbe Quelle *'ejn rōgel*[2] im Buch Nehemiah 2, 13 die „Drachenquelle" (עֵין הַתַּנִּין) genannt.

Dazu kommt noch folgendes: der heutige bīr Eyyūb, den Kittel u. a. als *'ejn rōgel* ansprechen, ist keine selbständige Quelle, sondern nur ein 38 m unter den Erdboden geteufter Schacht, der sein Wasser unterirdisch vom Siloamteich[3], d. h. aber im weiteren Verlauf durch den bekannten Wasserstollen von der Quelle Gihon, der „aufsprudelnden", einzigen wirklichen Quelle in der Nähe von Jerusalem empfängt. Dieser wichtige Wasserlauf passiert nun auf seinem unterirdischen Weg einen natürlichen Syphon und weist daher einen auffällig intermittierenden, schon bei Isaiah 8, 4[4] hervorgehobenen Abfluss auf. Der Volksmund erklärt nun diese Eigentümlichkeit damit, dass ein grosser Drachen,

[1] A. König, Die Ophiten, Berlin 1889, 57, 3.

[1] Ueber die von Hermes mit dem Fuss aus dem Boden gestampften Quellen und die *Κάδμου πούς* (also genau wie ע'רגל) genannte Quelle s. Gruppe Hdb. 1337, 1.

[2] So Robinson, Benziger, Stanley, A. Cook, Kittel u. a.

[3] Vgl. Conder in der Enc. Bibl. 2414 § 11 „from the reservoir (sc. of Siloam) the water runs south-eastward some 450 yards to the Bīr eyyūb, a well some 125 feet deep".

[4] Vgl. H. Burkitt, Journ. Theol. Stud. XII 294 f.



der dort in der Höhle sein Lager hat, im Schlaf das Wasser ausrülpst[1]. Die Quelle selbst wird von den Arabern *'ajn sitti Marjam* genannt, was die Abendländer gewöhnlich auf Grund ganz später und sekundärer Legendenbildung[2] als Marienquelle (Virgin's font) deuten. In Wahrheit ist aber *'ajn sitti Marjam* nichts als die Uebersetzung der bekannten rabbinischen Bezeichnung *bīr šel Mirjam* „Mirjamsbrunnen" für den „begleitenden" Felsen mit der Mosesquelle. Weil die Quellenwundergeschichte Num. 20, mit der Erzählung vom Tod Miriams beginnt, lehren die Rabbinen (Raschi zu Num. 1 f.), das Wasser sei dem Volk Israel vermöge der Verdienste der Prophetin Mirjam gespendet worden. Weil der Fels Ex. 17, 6 am Horeb, Num. 20, 4 aber in Kadesh, endlich Num. 21, 16 in Beer erscheint, wird überliefert, die Israeliten seien auf der ganzen Wüstenwanderung von einem sich selbstätig fortwälzenden Quellfelsen begleitet gewesen[3], bis sie ins hl. Land gelangten. Infolgedessen wird dieser Mosesfelsen mit der Mirjamsquelle auch den Palästinapilgern an verschiedenen Stellen gewiesen. Frankl (Nach Jerusalem II 355) zeigte man zehn Schritt vom Ufer des Sees Genezareth zwischen Tiberias und den Bädern einen grossen Felsblock als den gesuchten, auch in den Visionen frommer Ekstatiker eine bedeutende Rolle spielenden Mirjamsbrunnen. Nach anderen liegt er in Gestalt eines bienenkorbartig durchlöcherten Felsens im See von Galiläa selbst, vom Berg Jeshimon oder von der Mitteltür der alten Synagoge von Serugnin aus noch sichtbar. Man wird kaum fehl gehen, wenn man diese eigentümliche Lokalisation mit der Blüte der Talmudistenschule von Tiberias zur Zeit der Abfassung der Mischna in Verbindung bringt. Dagegen wird die durch den arabischen Namen *'ajn sitti Marjam* bezeugte Gleichsetzung des Mosesbrunnens mit dem Gihon bei Jerusalem in eine Reihe zu stellen sein mit der Angabe 2. Kön. 18, 46, wonach sich bis zur Zeit Hiskias Mosis' eherne Schlange von Num. 21, 9 im Tempelheiligtum auf Zion befunden hat oder mit den rabbinischen Versuchen, den Jakobsstein von Bethel[1] (Gen. 28, 18) oder den Jakobsbrunnen im Morgenland (Gen. 29, 2) im Tempelbezirk von Jerusalem aufzuzeigen, muss also jedenfalls in die Zeit vor der Zerstörung des Tempels zurückgehen. Wenn man aber damals den „Schlangenstein" an der Quelle *'ējn rōgel* dem Mosesfelsen von Kadesh gleichsetzen konnte, muss man sich wohl schon damals diesen ähnlich vorgestellt haben, wie er in der angeführten Tosefta zum Buch Ṣōhar beschrieben ist.

[1] T. K. Cheyne, Enc. Bibl. 1133 oben.

[2] Die Zeugnisse findet man gesammelt bei Tobler, die Siloahquelle, St. Gallen 1852 S. 1 Anm. 1. S. 5 Anm. 5 und S. 6 Anm. 1. Muğir-ed-Din (f. 130) und Kemal-ed-Din (140) nennen — natürlich christlicher Ueberlieferung folgend — den Brunnen das Wasser der angeschuldigten Frauen (nach Num. 5, 17). Die guter Hoffnung befundene Maria habe sich durch Trinken aus diesem Brunnen von jedem Verdacht gereinigt. Seit dem späteren Mittelalter (Sipoli) wird erzählt, Maria habe in diesem Brunnen die Windeln des Christkindes gewaschen. Das ist eine naheliegende Erfindung, die man sich ohne weiteres durch einen Blick auf die Photographie wäschereinigender Frauen am Siloamteich bei Kittel (a. a. O. S. 167) erklären kann.

[3] 1. Kor. 10, 4. Die rabbinischen Parallelen sind bequem zu finden bei Franz Delitzsch, ein Tag in Capernaum, Leipzig 1871 p. 17 ff. mit den Anmerkungen auf S. 114. Die arabischen Parallelen bei Hartmann a. a. O., eine russische bei Wesselowski, Arch. f. slav. Philol. VI 53, 3.

[1] Raschi zu Genes. 28. Midr. Genes. rabba 70, 8.

Das angebliche Mithräum in Galiläa und Alexanders Besuch in der Götterhöhle.

Von Friedrich Pfister.

Im 12. Jahrg. dieser Zeitschrift (1909 Nr. 10 Sp. 425 ff.) hat Robert Eisler die Erwähnung eines galiläischen Mithrasheiligtums im Sohar des Moses von Leon (vgl. S. Karppe, Étude sur les origines et la nature du Zohar, Paris 1901, S. 518 f.) nachweisen wollen; s. jetzt auch Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt II 472, 2, wo dasselbe wiederholt ist und noch weitere Vermutungen daran angeknüpft sind. Abgesehen jedoch davon, dass es ausserordentlich merkwürdig wäre, bei den Rabbinen so genaue Kenntnisse der heidnischen Kulte und Verständnis für ihre Symbole zu finden, müsste man sich auch wundern, wie eine derartige Nachricht in ein so spätes Sammelwerk des 13. Jahrhunderts eingedrungen ist. Auch ist uns sonst von einem Mithraskult in Galiläa nichts bekannt. Dieser Kombination gegenüber möchte ich vielmehr auf die Möglichkeit einer literarischen Entlehnung hinweisen.

R. Eliezer und R. Aba, so heisst es in jenem Text, kommen zu einer zwischen Tiberias und Sephoris gelegenen Höhle und begegnen dort einem Mann, der einen Stock oder ein Szepter trug. In dieser Höhle war das Geheimnis des Laufes der Winde und der kosmischen Bewegungen verborgen und die Seelen der Gerechten stiegen auf und nieder und die Bäume, welche die Höhle umstanden, tanzten bei der Begegnung derer, die sich näherten.

Genau ebenso kommt im griechischen Alexanderroman der Makedonenkönig, auf seiner Fahrt zur Königin Kandake begriffen, zu einer Götterhöhle, die er betritt. Auch diese Höhle ist von hohen wunderbaren Bäumen umgeben, die ausführlich geschildert werden. Sein Begleiter

macht ihn darauf aufmerksam, dass hier die Götter wohnten und dass sie gelegentlich den Sterblichen erschienen. Drinnen sieht Alexander einen wie Sterne leuchtenden Nebel (ὀμίχλη ἀστεροφεγγής) und die Decke durch die Strahlen der Sterne erglänzen (στίλβοντα ὀροφώματα ἀστέρων βολαῖς), ferner die Erscheinungen von Gestalten (φαντασία εἰδώλων) und Feuerblitze. Auch bemerkt er einen Mann, der sich als König Sesonchosis, der Weltenbeherrscher, zu erkennen gibt; nach einigen (und zwar den älteren) Texten sieht er auch den Gott Serapis selbst. Hier empfängt Alexander Weissagungen. — Als wichtigste Texte hierfür kommen in Betracht Ps.-Kallisthenes III 20 und 24, und zwar die griechische Version (ed. Müller p. 129 sq.; 135), Julius Valerius (ed. Kübler p. 141; 149), der Archipresbyter Leo (ed. Pfister p. 115 und 118 sq.), die armenische Version (bei Raabe, Ἱστορία Ἀλεξάνδρου p. 88 und 91), die syrische Version (ed. Budge p. 122 und 126) und der äthiopische Roman (ed. Budge p. 111 sq.).

Zwischen beiden Schilderungen dieser kosmischen Götterhöhle muss irgendein Zusammenhang bestehen, da die Aehnlichkeiten zu auffallend sind. Das wahrscheinlichste ist, dass beide Darstellungen auf eine ähnliche Quelle zurückgehen, von welcher aus die eine in das grosse Sammelbecken der Alexandertradition, die andere in das aramäische Werk kam. Dass auch im letzteren die Geschichte als eigenes Erlebnis geschildert wird, darf nicht wundernehmen. Solche Entlehnungen gerade aus der Alexandertradition, vorgetragen als eigene Abenteuer, finden sich auch sonst; vgl. z. B. die Beispiele, die ich aus R. Gerson ben Eliezer im Rhein. Mus. 66 (1911) 464, 1 zusammengestellt habe.

Die gleiche Episode von der Götterhöhle begegnet uns noch einmal in der Alexandertradition an einer ganz anderen Stelle, auf welche ich deshalb hinweisen möchte, um zu zeigen, dass bei der Uebernahme dieser Episode aus irgendeiner Quelle in die Sphäre der Alexandersage leicht Aenderungen eintraten. Diese zweite Stelle findet sich in der lateinischen Epistola Alexandri ad Aristotelem de mirabilibus Indiae (Ausgabe in zwei verschiedenen Rezensionen von Kübler im Anhang seiner Valerius-Ausgabe p. 208 sq. und von mir in meinen Kleinen Texten zum Alexanderroman p. 32). Hier ist es die Höhle des Dionysos, in der Alexander ebenfalls Weissagungen empfängt. Als Ort ist hier wie dort Aethiopien gedacht. Von den kosmischen Erscheinungen ist an der zweiten Stelle nicht mehr die Rede. Daher dürfen auch die Abweichungen des aramäischen Textes von der Episode des Alexanderromans nicht allzusehr ins Gewicht fallen.

Besprechungen.

F. Cumont: Astrology and Religion among the Greeks and Romans: American Lectures on the History of Religions. Serie of 1911—1912. New York and London 1912. Bespr. v. Marie Pancritius, Königsberg i. Pr.

In kurzgefasster, allgemein verständlicher, zum Teil auf noch nicht veröffentlichten Untersuchungen beruhender Darstellung behandelt der Verfasser in sechs Vorlesungen Astralreligion und Astrologie an ihrer babylonischen Quelle, ferner den Eintritt der dem Anthropomorphismus der Griechen fremdartigen Lehre in die griechische Gedankenwelt, ihren Einfluss auf römisches Denken, die astrale Theologie, den Mystizismus und die Eschatalogie.

Die Aufstellungen des Verfassers auf seinem eigenen Forschungsgebiet sind m. E. annehmbar, seine Erklärungen — ich möchte die Umwandlung der antiken Philosophie und den Sonnenkult der römischen Kaiser hervorheben — einleuchtend.

Bei der Betrachtung der Astralreligion in ihrer Heimat folgt der Verfasser anderen Autoren; deshalb wollen wir nicht mit ihm rechten, wenn er von Animismus in der babylonischen Religion spricht (S. 15), auch nicht, wenn er in P. Kuglers Aufstellungen über das Alter der babylonischen Astronomie, über welches die Akten noch nicht geschlossen sind[1], unumstössliche Gewissheit sieht. Aber halt machen müssen wir vor seiner Bewertung des Panbabylonismus. Er erinnert (S. 1 ff.) an den während der französischen Revolution gemachten Versuch Dupuis, alle Religion auf Betrachtung der Himmelserscheinungen und auf astronomische Kenntnisse, die die Aegypter schon 12—15000 Jahre vor unserer Zeitrechnung besessen haben sollen, zurückzuführen und sieht im Panbabylonismus nur eine mit mehr Gelehrsamkeit und mit Wechsel des Ortes — Babylon an Aegyptens Stelle — versuchte Wiederholung der Phantasien Dupuis. Wie diese zusammenstürzten durch den Nachweis Letronnes, dass der Tierkreis von Denderah aus römischer Zeit stammt, so wäre jetzt die panbabylonistische Luftspiegelung vor dem Lichte der Kritik zerflossen. Was an derselben wahr war, wäre nicht neu, und was neu war, nicht wahr gewesen.

Auch wer — wie Referentin — nie in den Reihen der Panbabylonisten gestanden, muss gegen eine solche Zusammenstellung Verwahrung einlegen. Ein Feuilletonist mag dem Reiz derselben nicht widerstehen können; wenn aber ein Forscher wie F. Cumont eine Gelehrtengruppe vor einem Laienkreise verurteilen will, muss er sie anders kennen als anscheinend nur aus — den positiven Gewinn der Wissenschaft an ihrer

[1] Vgl. E. Weidner: Babyloniaca VI 1912 S. 129 ff. 221 ff.



Arbeit nicht würdigenden — Streitschriften. Wenn auch die Pfade, die ein den Irrtum nicht fürchtender Forscher kühn in unbekanntes, durch immer neu fliessende und in immer höheres Altertum hineinführende Ueberlieferung erschlossenes Land bahnte, nicht dahin zu führen scheinen, wohin sie führen sollten — auch Columbus hat Indien nicht gefunden — so haben sie doch zu vielseitiger Orientierung und weiten Ausblicken und Ueberblicken geführt. Und wieviel Anregung ging von der panbabylonistischen Idee aus — auch über die Grenzen der Assyriologie hinaus. Ich erinnere an den starken Anstoss, den die vergleichende Mythenforschung von dort aus erhielt. Auch wenn man weder an Babylon als Mythenquelle der ganzen Welt noch an die allein mythenbildende Kraft des Ariertums oder an die Urzeitlichkeit des Himmelsmythos glauben will, so muss man eine bewundernswürdige Arbeitsleistung — als Vorarbeit und erneuter Versuch, den Rätseln des Mythos zu Leibe zu gehen, unter allen Umständen wertvoll — anerkennen. Und die Mythenforschung wird wohl eines Tages der Vorgeschichtsforschung die Farben zur Darstellung schriftloser Zeiten der Menschheitsgeschichte geben.

Eine so erfolgreiche Hypothese kann unmöglich mit einer wirkungslos geplatzten Seifenblase in eine Reihe gestellt werden.

Mai 1913.

Otto Lagercrantz: Papyrus graecus Holmiensis (P. Holm). Rezepte für Silber, Steine und Purpur bearbeitet von —. Mit zwei Lichtdrucktafeln. Herausgegeben mit Unterstützung des Vilh. Ekmanschen Universitätsfonds. 248 S. 8°. Upsala, A.-.B Akademiska Bockhandeln. Leipzig, Otto Harrassowitz in Kommission. Upsala, 1913. Bespr. v. Immanuel Löw, Szeged.

Die alchymistischen Rezepte — etwa aus dem Anfange des 4. Jahrh. S. 63 — die Otto Lagercrantz herausgibt, lagen 74 Jahre unbeachtet im Nationalmuseum zu Stockholm. 1906 kamen sie ins Viktoria-Museum zu Uppsala. Sie stammen aus Aegypten und wurden 1832 vom schwedisch-norwegischen Konsul in Alexandria, Johann d'Anastasy der schwedischen Akademie der Altertümer geschenkt. Von demselben d'Anastasy stammen die Leydener griechischen Papyri, die Leemans veröffentlicht hat. Für die Wissenschaft wurden die Leydener Papyri durch Berthelots grosszügige Behandlung der Geschichte der Alchymie verwertet.

(Les origines de l'alchimie 1885. Collection des anciens alchimistes grecs 1888.)

„Papyrus Holmiensis ist ein Zwillingsbruder von P. Leid. X.", ergänzt aber die Leydener in bezug auf die Herstellung falscher Edelsteine und durch Purpur- bzw. Färberrezepte (S. 50). Nach einleitenden Bemerkungen über die Herkunft der Papyri geht Lagercrantz auf die genaue Untersuchung seines handschriftlichen Materials ein.

In reinlicher, mühevoller philologischer Kleinarbeit, deren Würdigung der klassischen Philologie zu überlassen ist, werden Beschaffenheit und Schrift der Papyri, Lesezeichen und Worttrennung, Abkürzungen und Sigeln, Schrift der Vorlage, Orthographie und Zweck der Abschrift untersucht. S. 90 ff. wird die Gruppierung des Stoffes der Rezepte besprochen, S. 108 ff. geht auf ihr Verhältnis zu Pseudo-Demokrit ein. Darauf behandelt der Herausgeber Verweisungen in den Rezepten, ihre Ueberschriften, ihre Formulierung und parallele Ueberlieferung, schliesslich die Frage, wer die Chemiker waren, von denen die Rezepte, die ganz offen nur auf Imitation und Fälschung hinarbeiten und nur ausnahmsweise der Charlatanerie dienen (S. 143), herrühren.

Im zweiten Teile des Buches, S. 147—232, gibt Lagercrantz die Uebersetzung aller 155 Rezepte und sprachliche, ab und zu auch sachliche Erläuterungen derselben. Die Erläuterungen wären reichhaltiger ausgefallen, wenn ihm auffallenderweise nicht die späteren Publikationen Berthelots: syrische und arabische Alchymisten und ihre Uebersetzungen entgangen wären: drei Bände Berthelot, la chimie au moyen âge Paris 1893, deren zweiter und dritter die syrischen und arabischen alchymistischen Schriften in Text und Uebersetzung enthält. Die syrischen Texte hat Rubens Duval, die arabischen M. O. Houdas herausgegeben und übersetzt.

Im ganzen bietet der P. Holm. 155 Rezepte und auf einem beigelegten Blatte drei Zeilen des Eingangs einer magischen Formel, deren sechs verballhornte Zauberwörter wohl semitischen Ursprungs sind. Sie lauten *βεϱβελωχ χϑωϑω μιαχ σανδουμ εχνιν ζαγουηλ*. In dem letzten Worte könnte man den Engelnamen זגנאל vermuten.

Erschöpfende Register der Stoffe, griechisch und deutsch-griechisch, der geographischen Namen und der im Kommentar besprochenen griechischen Vokabeln schliessen das Buch ab, wobei sich ergibt, dass die Texte 27 neue griechische Wörter fürs Lexikon bieten.

Einzelne Bemerkungen. S. 161 *ἀφϱόνιτϱον* habe ich bei Krauss, Lehnwörter II 70 als Lehnwort im Jüdisch-aramäischen nachgewiesen. Zu *σπεκλάϱιον* S. 167 vgl. Krauss II 167: auch im jüdischen Lehnworte fehlt das *u* von specularis.

Das Rezept zur Herstellung einer Perle S. 170 findet sich syrisch bei Duval 15. 102 Uebersetzung 29. 199. Es dient hier allerdings dazu: comment on amollit le cristal. Bei Pap. Holm. lautet es: „Beize Kristall in Harn und Alaun

mehrere Tage lang. Nimm und Saft von Gauchheil (*ἀναγαλλίς*), das blaue Blüte trägt, von Hauslauch und von Wolfsmilch und ausser den Säften noch Quecksilber zusammen (mit dem Kristall) auf sanftem Feuer". Der Syrer hat: „Place-le [le cristal] dans de l'alun, additionné de vinaigre, pendant vingt jours. Egoutte et mets-le dans le suc de la plante appelée anagallis (ܐܢܓܠܝܣ), dons la tige est noire, et dans du suc de joubarbe (= Hauslauch: ܚܝ ܥܠܡܐ) d'euphorbe (ܚܠܒܐ ܕܝܬܘܥܐ = Wolfsmilch); ajoute ensuite du lait virginal (ܚܠܒܐ ܕܒܬܘܠܬܐ = chlorure de mercure Quecksilber); mélange ces choses ensemble; fais cuire sur un feu doux.

Das Rezept zur Herstellung von Beryll S. 195 findet sich bei Duval S. 85, Uebers. S. 175: Prends du cristal en pierre et jette-le dans de l'urine d'âne pendant quarante jours, et il se formera du béryl. Pap. Holm. lässt den Kristall nur drei Tage lang über Eselsharn hängen, dafür aber den Krug, in dem er aufgehängt ist, auf gelindes Feuer setzen.

S. 198 behandelt Lagercrantz das dunkle *κόμαρι*, *κόμαρον* und kombiniert es mit Comărum palustre L, das zum Färben und Rotfärben der Wolle verwendet wird. Leunis, Synopsis § 443, 4. Zunächst scheint er übersehen zu haben, dass Apuleius *κόμαρον* mit fragum gleichsetzt und das wegen der Aehnlichkeit seiner Früchte mit dem Erdbeerbaume, Arbutus unedo, *κόμαρος* (meine Aram. Pflanzennamen S. 335) so genannte Comărum meint. Salmas. Exerc. Plin. 363a A und hom. hyl. iatr. 6a P. Salmas. hat das Wort Exerc. Plin. 772b—773a behandelt. Berthelot sagt Duval II 26 (vgl. 72. 329; syr. 13 ܩܘܡܪܘܣ 41 ܩܘܡܪܝܣ) das Wort werde in verschiedenen Bedeutungen gebraucht, so *talc*, ios, arsenic.

S. 202 vorl. Z. Purgierkraut l. Purgierwinde, Convolvulus scammonia L, Leunis § 641, 1 und letzte Zeile: Purgiergurke lies: Springgurke. S. 218 Phönikische Farbe ist unrichtig: *φοινικόχροα* ist *χρῶμα φοινικοῦν* = color coccineus, purpurrot.

Das Werk ist in Upsala gedruckt, sehr schön ausgestattet und fast ganz frei von Druckfehlern. S. 56, 4: Paragraphos. 71, 5: andere. 217, 9 v. u.: Rezept. 228 vorl. *ἀργυρικός*. So weit die Faksimile reichen, lässt sich konstatieren, dass der Text der Papyri sorgfältig wiedergegeben ist.

Nur ganz ausnahmsweise merkt man an der Wortfolge und sonst, dass der Verfasser nicht in seiner Muttersprache schreibt. So z. B. S. 46, wo der Tod den Generalkonsul „wahrscheinlich noch im Amte übereilt".

W. Dinan: Monumenta Historica Celtica. Notices of the Celts in the writings of the Greek and Latin authors from the tenth century, B. C., to the fifth century, A. D., arranged chronologically, with translations, commentary, indices, and a glossary of the Celtic names and words occurring in these authors. Vol. I. London, David Nutt, 1911. Bespr. v. J. Pokorny, Wien.

Obwohl die Nachrichten über die Kelten, die sich bei den Schriftstellern des klassischen Altertums finden, schon wiederholt gesammelt und zusammengestellt worden sind, zuerst von Dom. Bouquet: Rerum gallicarum et franciscarum scriptores (1738), dann von H. Petrie und Th. Hardy: Monumenta Historica Britannica (1848) und schliesslich von E. Cougny *Γαλλικῶν συγγραφεῖς ἑλληνικοί* (1878—1892), so wird doch das vorliegende Buch von allen Historikern und Keltologen mit grosser Freude begrüsst werden.

Während nämlich die erwähnten Ausgaben, die übrigens schon in vielen Beziehungen ohnedies veraltet sind, das Material in drei Abteilungen nach Geographen, Historikern und „verschiedenen Autoren" geordnet hatten, bringt Dinan sämtliche Belegstellen in streng chronologischer Anordnung. Darin liegt auch der Hauptwert des Buches, denn er führt diese Anordnung derart konsequent durch, dass er das Material nicht nach den Schriftstellern ordnet, in denen sich die betreffenden Angaben finden, sondern womöglich auf deren Quellen zurückgreift. So stellt er z. B. das Gedicht des Festus Avienus nicht in das 4. Jahrh. nach Chr., sondern in den Anfang des 5. Jahrh. vor Chr., da es erwiesenermassen auf den Bericht des Karthagers Himilko zurückgeht. Ebenso hat er mit viel Glück aus den Berichten des Pausanias und Justinus die Fragmente der Geschichte des Hieronymus von Cardia herausgeschält, der uns als Erster über die Invasion der Galater berichtet.

Auch ist es gewiss sehr praktisch, wenn der Verfasser bei solchen Nachrichten, die ein Schriftsteller von dem andern übernommen hat, immer nur den Originalbericht zitiert. Demgemäss ist die auf S. 71, Abschnitt XX gegebene Stelle des Tzetzes zu streichen, da sie nur eine Abschrift aus Strabo (bei Dinan S. 82, Abschnitt XXXIII) darstellt.

Ein gewaltiger Irrtum des Verfassers, den dieser allerdings mit vielen anderen Gelehrten teilt, besteht darin, dass er auch Homer zu den Schriftstellern zählt, die Nachrichten über die Kelten enthalten. Seine Hauptstütze ist das gelegentliche Vorkommen des Wortes für Zinn „*κασσίτερος*", das er aus dem Keltischen erklärt und hierzu gallische Namen wie Cassi-gnatos, Vidu-casses stellt. Der Stamm *cass-* in diesen Namen bedeutet aber „gelockt" und gehört zum altirischen *cass* „gelockt", das ferner mit altis l. *haddr* und lett. *kast* verwandt ist. Cassi-gnatos

heisst also „der Sohn des Gelockten“, Viducasses „die Gelockten die im Walde wohnen“ usw. Aus „gelockt“ kann sich zwar die Bedeutung „schön“ entwickeln, aber das dürfte für eine so frühe Zeit kaum zutreffen. Ausserdem sprechen sämtliche Tatsachen gegen die Möglichkeit, dass die Kelten vor dem 6. Jahrh. v. Chr. soweit nach Nordwesten vorgedrungen sein können. Die einzig zutreffende Deutung des Wortes *κασσίτερος* ist vielmehr die von Georg Hüsing, (OLZ 1907, Kol. 25) der darauf hinweist, dass Elam das älteste Bronzeland des alten Orients war — sucht man ja doch den Ursprung der Bronze seit langem in Babylonien — und sowohl das griechische Wort sowie auch das Altindische *kastīra* auf ein elamisches *kassi-ti-ra* „aus dem Land der Kassi (= Kossäer) stammend“ zurückführt. Die Griechen pflegten ja oft ein Metall nach seiner Herkunft zu benennen, so das Kupfer nach *Κύπρος*, oder den Stahl nach dem Volke der *Χάλυβες*. Ausserdem findet sich das Wort nur in Griechenland und Indien, so dass von vorneherein wahrscheinlich ist, dass es aus einem Lande zwischen Hellas und Indien herstamme. Die Vermutung Hüsings, dass die ursprünglichen Kassiteriden im Persischen Meerbusen lagen, ist jedenfalls beachtenswert, denn die Annahme, dass man später, als der Zinnreichtum der Britischen Inseln bekannt wurde, auch diese als „Zinninseln“ bezeichnete, ist ja ganz unbedenklich.

Was die Insel des Aeolus, die Dinan für einen schwimmenden Eisberg hält, (aber die gleichfalls ursprünglich schwimmende Insel Delos ist doch gewiss keine Reminiszenz eines Eisberges!) und die Erwähnung der kurzen Sommernächte betrifft, so ist nicht recht einzusehen, was das mit den Kelten zu tun haben soll, die in jener frühen Zeit noch kaum so hoch im Norden wohnten. Somit sind die ersten sieben Seiten des Buches ohne weiteres zu streichen und die älteste Erwähnung der Kelten in das Ende des 6. Jahrh. v. Chr. (Hekatäus von Milet) zu setzen.

Dass der Verfasser auch die auf die Hyperboräer bezüglichen Stellen zitiert ist gewiss zu billigen, obzwar bemerkt werden muss, dass „Hyperboräer“ zur Zeit des Thales zweifellos ein kosmologischer Begriff war, ähnlich wie „Aethiopier“ und dass wir darunter, abgesehen von mythischen Berichten, nicht nur die Kelten, sondern sämtliche Völker des Nordens subsumieren müssen.

Was den Text betrifft, so ist derselbe mit ziemlicher Genauigkeit reproduziert; auf S. 32, Abschnitt IV ist der Text Herodots (IV. 36) sogar richtiger wiedergegeben, als in der Steinschen Ausgabe, denn dass „*τὸν οἰστὸς περιέφερε*“ (und nicht „*οἰστὸν*“) zu lesen ist, ergibt sich aus Jamblichos, Leben des Pythagoras (§ 91), wo ausdrücklich gesagt wird, dass es sich um einen wunderbaren Pfeil handelte, der seinen Besitzer im Fluge durch die Luft trug.

Gegenüber den bereits erwähnten grossen Vorzügen des Buches muss jedoch bemerkt werden, dass die englische Uebersetzung leider viel zu wünschen übrig lässt. Abgesehen von zahlreichen Ungenauigkeiten finden sich direkt haarsträubende Fehler. So wird z. B. auf S. 81 die Stelle in Tacitus, Agricola (c. 10) „*Dispecta est et Thule, quia hactenus jussum, et hiems appetebat*“ folgendermassen übersetzt: „Thule wurde erblickt, das bis dahin im Winter verborgen gelegen hatte“ (!) oder auf S. 319 (Diodor V 29) *βάρβαρόν τινα μεγαλοψυχίαν* mit „wilde Natur“ (savage nature) wiedergegeben. Aehnliche Fehler liessen sich noch in Menge nachweisen. Es wäre zu wünschen, dass sich der Verfasser für die noch folgenden zwei Bände die Mithilfe eines tüchtigen, klassischen Philologen sicherte. Auf jeden Fall aber stellt das vorliegende Werk, dessen Hauptwert naturgemäss in der kritischen Sichtung und Anordnung des Materials besteht, ein wertvolles Hilfsmittel für das Studium der keltischen Geschichte und Altertumskunde dar.

F. W. v. Bissing: Der Anteil der ägyptischen Kunst am Kunstleben der Völker. Festrede i. d. Kgl. Bayr. Akademie, März 1912. 104 S. M. 3 —. München, Franz, 1912. Bespr. v. E. Brandenburg, Neapel.

Der Inhalt der vorliegenden Arbeit ist kurz folgender: Eine Einwirkung der ägyptischen Kunst auf die der Nachbarländer ist erst nach 2000, besonders auf Kreta, zu konstatieren. Löten, Tauschieren, Intarsien, Gold — Elfenbein — und andere Techniken wurden von den Künstlern der Inseln übernommen und bald darauf auch in Umformung und Anpassung an den eigenen Geschmack ausgeübt. Dasselbe gilt von Glas und Fayence, nach Bissing ägyptische Erfindungen. Auch wurden Typen, wie z. B. Bes, später der griechische Silen, und vegetabilische Motive, wie Papyrus und Lotus imitiert, aber ebenfalls bald selbständig behandelt. Greif und Sphinx dagegen sind „weit aus dem Osten den Mykeneern und Aegyptern zugetragen worden“ (p. 7). Zu den weiter unten noch zu erörternden „Nachweisen“ wird dies interessante Thema nicht ausführlicher erörtert (p. 75), Bissing lässt die Frage offen, ob der Typ aus Klein-Asien oder dem Hinterland von Mesopotamien stammt. Die schwere Lockentracht der hettitischen Sphingen glaubt er allerdings ägyptischem Einfluss zuschreiben zu können; das würde mit der Ausbreitung des Hathordienstes vom Sinaï her zusammenhängen (p. 11). Wir vermissen im allgemeinen überhaupt bei der Arbeit eine detaillierteres Eingehen auf kleinasiatische und speziell

hettitische Kunst; jede Anregung auf diesem Gebiet, das in so vielen Teilen noch ganz Neuland ist, wäre aber mit Freuden zu begrüssen und Bissing mit seiner vorzüglichen Kenntnis ägyptischer und auch der Inselkreisformen hätte das näher ausführen können. — Die Spirale ist nach Bissing sowohl im ägyptischen als auch ägäischen Kreis bodenständig; bei der (jetzt so aktuellen) jonischen Säule lehnt Bissing ägyptischen Einfluss ab, dagegen kommt von dorther der sogenannte „archaïsche Apollo“, mit vorgestrecktem linken Bein. Derselbe Einfluss äussert sich in Assyrien im Palmettenmotiv usw. (p. 13). Auch hier können wir nicht umhin auf die Beziehungen zu Klein-Asien hinzuweisen (Kapitell im „Zerbrochenen Grab“, in Paphlagonischen: Gräbern usw.), wie denn überhaupt nach den neuesten Funden (Tell Halaf usw.) sich manche unserer Ansichten über assyrische Kunst und ihre Vorbilder werden modifizieren müssen.

Der Schluss der Rede behandelt dann ausführlich den Einfluss Aegyptens auf das kaiserliche Rom, das mittelalterliche Italien in der Blütezeit des Papsttums, und das französische Empire, gehört also nicht mehr in das uns interessierende Gebiet. Er bringt aber manches Neue und Interessante und, dürfte für den Spezialisten dieser kunstgeschichtlichen Gebiete von Wichtigkeit sein, ganz abgesehen davon, dass ein in eine so späte und gänzlich verschiedene Zeit, wie sie das Empire ist, reichender Einfluss schon an und für sich kulturhistorisch recht bemerkenswert ist.

Bei der Lektüre der Bissingschen Arbeit, von der das obige nur eine knappe Inhaltsübersicht ist, muss man berücksichtigen, dass es sich um eine Festrede handelt, dass also Begründungen seiner Angaben usw. fehlen, da sie bei einer solchen Rede zu weit führen würden. Das ist deshalb in den folgenden z. T. recht ausführlichen „Nachweisen“ geschehen, die zahlreiche Zitate und Belege bringen. In ihnen steckt ein umfangreiches Wissen. Unter diesen Umständen, freilich mit dem Desideratum, dass speziell kleinasiatische Kunst noch näher berücksichtigt werden möchte, glauben wir sagen zu können, dass sich Bissing durch Herausgabe der Rede in Buchform — und Fassung mit wenigen Aenderungen und einigen Erweiterungen, um die Förderung wichtiger archäologischer Fragen ein grosses Verdienst erwerben könnte. Illustrationen würden dann zur Veranschaulichung auch nötig sein. Aber auch wenn Bissing diesem, für ihn leicht auszuführenden Vorschlag nicht folgen sollte, können wir auch so die zahlreichen Anregungen, die er gebracht hat, nur anerkennen.

Februar 1913.

Eerdmans, B. D.: Alttestamentliche Studien IV. Das Buch Leviticus. 144 S. M. 4,40. Giessen, A. Töpelmann, 1912. Bespr. v. J. Herrmann, Breslau.

Auch in diesem vierten Heft seiner Studien beschäftigt sich Eerdmans damit, den Pentateuch unabhängig von der neueren Pentateuchkritik, die mehr oder weniger von Wellhausens Analyse bestimmt ist, und im Gegensatz zu ihr neu zu untersuchen. Wie in den vorhergehenden Heften, kommt er auch in diesem, dem Buch Levitikus gewidmeten, zu höchst überraschenden Resultaten. Was zunächst Kapitel 1—7 anlangt, so ergibt sich ihm sowohl für 1—5 vorexilische Abfassung, wie auch für den grössten Teil von 6—7. Damit ist zugleich gesagt, dass Eerdmans über das Alter zahlreicher hier vorkommender kultischer Institutionen anderer Meinung ist als die Wellhausensche Schule. Drei besonders wichtige Dinge behandelt er in besonderen diesem Abschnitt angehängten Exkursen: 1. Einen Räucheraltar hat es in der vorexilischen Zeit gegeben, in der nachexilischen aber nicht. 2. Die Institution des Hohenpriesters als eines Würdenträgers, wie er Zach. 3 beschrieben wird, hat schon die vorexilische Zeit gekannt. 3. Unter den vorexilischen Jahvepriestern, welche an den verschiedenen Heiligtümern amtierten und als Leviten zu ihrem Amte berechtigt waren, hatte die levitische Familie der Söhne Aarons von alters her die Stellen am Laden-Heiligtum inne. Ein Zweig dieser Familie wurde verdrängt, aber später wieder in die Priesterschaft aufgenommen. Ezechiel versuchte dies rückgängig zu machen und wünschte in der neuen Theokratie nur die „Söhne Zadoks“, die zu den „Söhnen Aarons“ nicht im Gegensatz stehen, sondern den engeren Begriff darstellen, als Priester am Zentralheiligtum. Sein Wunsch wurde jedoch nicht erfüllt. Sämtliche Aaroniden wurden in der nachexilischen Zeit gleichberechtigt. Die Priester aber, deren Vorfahren am Nationalheiligtum niemals amtiert hatten, wurden zum Altardienst nicht zugelassen. — Die Analyse schreitet weiter zu 8—10. Der Grundstock 9; 10, 1. 2. 8. 9 ist vorexilisch, das übrige nachexilisch. Von Kapitel 11 ist der grösste Teil vorexilisch; D 14 ist jünger, sucht das ältere Gesetz zu verschärfen und anstössiges beiseite zu schaffen. Die Kapitel 12—15 sind in vorexilischer Zeit abgefasst; die Annahme, dass sie den Bedürfnissen der nachexilischen Zeit entsprechen, führt zu Unmöglichkeiten. Kapitel 16 enthält ein Gesetz, 1—10, nebst Erläuterungen 11—28. 34, beides vorexilisch, was auch von 29—33 zu gelten hat, da der neue Kalender mit Nisan als ersten Monat schon in vorexilischer Zeit eingeführt worden sein muss; der Versöhnungstag ist also nicht eine nachexilische Neuerung. Den Rest des Buches mit

Ausnahme des Schlusskapitels 27, nimmt nach der herkömmlichen Anschauung das sogenannte Heiligkeitsgesetz (H) ein. Eerdmans bestreitet das Recht der Aussonderung eines solchen Gesetzeskorpus. Dass Lev. 17 der Anfang einer selbständigen Gesetzsammlung ist, geht aus nichts hervor. Wenn man die jüngeren Bestandteile nach der üblichen Analyse ausscheidet, bleibt kein einheitliches Ganzes. Der Gesichtspunkt der Heiligkeit ist nur in einem Teil der Kapitel hervorgehoben, so dass er zur Auffassung von 17—26 als selbständiger Einheit nicht berechtigt. Auch der Beweis aus Stil und Sprachgebrauch ist nicht ausreichend. Bei der Einzelanalyse ergibt sich für Eerdmans die vorexilische Abfassung des grössten Teils von 17—26. An die Gesetzessammlung, die 1—24 umfasst, ist die grosse Rede 25—26 als Schluss von späterem Verfasser angefügt worden. Kap. 27 enthält sehr altes Material und wird ursprünglich ein selbständiger Tarif gewesen sein, der von dem Priestern zu Jerusalem benutzt wurde; die Auf- und Unterschrift gehören natürlich nicht zu den ursprünglichen Text, sondern sind bei der Aufnahme des Kapitels an dieser Stelle verfasst. Jene Sammlung in 1—24 enthält die gesetzlichen Vorschriften der Priesterschaft des Tempels in Jerusalem. Diese waren schon vor Hiskia in eine Erzählung über die Ereignisse vom Sinai einverleibt worden, wie Lev. 24, 1—3. 5—9 vermuten lässt. Diese Verse gehören offenbar zu einer Erzählung über den Bau des ältesten nationalen Heiligtums in der Wüste. Dass in der vorexilischen Zeit eine solche Erzählung existiert haben muss, hat Eerdmans im 3. Hefte der Studien, S. 106 ff. darzutun versucht. Im 8. Jahrh., in der Zeit der Ahaz und Hiskia, sind diese Gesetze abgeschrieben und mit zeitgemässen Bemerkungen versehen, welche sich auf den Melek-Kult beziehen. Der religiöse Reveil dieser bedrängnisvollen Zeiten führte Ahaz und das Volk dazu, auf alte religiöse Sitten zurückzugreifen, auch die Priester des Tempels taten dies in ihrer Weise. Sie verpönten den alten Melek-Kult, brachten indes auch ihrerseits längst vergessene Vorschriften in der Vordergrund und erinnerten an das Jobeljahr und die früheren Abgaben an die Priester (25—27). Die Schlussrede 26, 3—46 setzt diese Gesetze in die Beleuchtung, welche Zeitumstände zu fordern schienen. Der nur für die Priester bestimmte Tarif 27 wurde als Anhang aufgenommen. So wie D das Buch der Reform Josias ist, so ist Lev. wegen 25—27 als das Buch der Reformation Hiskias zu betrachten. Natürlich ist auch der Einfluss der nachexilischen Soferim in Lev. bemerkbar, namentlich in 8—10 und in einigen Abschnitten von 6 und 7. Die nachexilischen Bestandteile sind jedoch verhältnismässig nur sehr wenige.

Es ist nicht möglich, hier in eine Diskussion über die mannigfachen Anschauungen und Behauptungen einzutreten, zu denen Eerdmans seine Beobachtungen drängen. Sicher kommt es hier nicht bloss darauf an, inwieweit seine literarische Analyse recht hat, also auf die formale Seite der Untersuchung, sondern vielleicht mehr noch auf die materiale Seite der Sache. Die Elemente, die geeignet sind, uns weiterzuführen, schon gewonnene Erkenntnis zu vertiefen, zu korrigieren oder gegen neue umzutauschen, müssen sich ja doch herausstellen; vorläufig jedenfalls tun wir gut, auch dieser neuen Publikation des holländischen Gelehrten, mag uns auch seine Art oft eigensinnig und gewalttätig erscheinen, die ernsteste Beachtung zu schenken, wenn anders wir meinen, dass die bisherige Forschung über den Pentateuch in formaler wie in sachlicher Hinsicht noch sehr viel zu tun übrig gelassen hat.

A. Sanda: Die Bücher der Könige übersetzt und erklärt. 1. Halbband. Das erste Buch der Könige. [Exegetisches Handbuch zum Alten Testament hrsg. von J. Nikel.] XLVI und 510 S. gr. 8°. M. 8 —, geb. M. 9,20. Münster i. W., Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1911.

2. Halbband. Das zweite Buch der Könige. VII u. 460 S. M. 6,60, geb. M. 7,80. Bespr. v. J. Hehn, Würzburg.

Ein grosses Werk wird mit dem zweibändigen Kommentar A. Šandas zu den Büchern der Könige glücklich inauguriert. Es ist aufs wärmste zu begrüssen, dass in dieser Erklärung eines biblischen Geschichtsbuches die Ergebnisse der Assyriologie und der Orientforschung überhaupt nicht mehr bloss als äusserlicher Zierat figurieren, sondern dass ein mit der Sprache und Geschichte des Orients durchaus vertrauter Fachmann die israelitische Geschichte mit der des Alten Orients organisch verbindet. Gerade in dieser Richtung liegt der bedeutsame Fortschritt des neuen Kommentars. Der Verfasser wirft nicht bloss hie und da einen ängstlichen Blick über die Israel nach mancher Theologen Meinung umschliessende chinesische Mauer, sondern der Alte Orient ist ihm eine kulturelle Einheit, ohne dass er jedoch das Individuelle an Israel verkennen würde. Auf Schritt und Tritt kommt ihm auch sein längerer Aufenthalt im Orient besonders in geographischer und volkskundlicher Hinsicht zugute.

Die zu den beiden Bänden gehörige Einleitung orientiert über das Verhältnis der verschiedenen Textesüberlieferungen (XI—XX) und befasst sich näher mit der Komposition des Geschichtswerkes. Dieses ist nicht die in

ihren einzelnen Teilen ausgeglichene Darstellung eines und desselben Schriftstellers, sondern setzt sich aus mehreren ungleichartigen Dokumenten zusammen. Dies ergibt sich aus der verschiedenen Auffassung der auftretenden Personen, aus der nicht gleichmässigen Darstellung und aus den heterogenen Einführungen in sonst einheitliche Stücke, aus den nicht ganz übereinstimmenden Doppelberichten, aus den zuweilen bemerkbaren wirklichen oder scheinbaren Widersprüchen. „Endlich müsste die deuteronomische Sprache, wenn ein und derselbe Schriftsteller immer das Wort hätte, viel gleichmässiger hervortreten“ (XXI). Der Verfasser ist bloss als eine Art Kompilator oder Redaktor anzusehen, der „seiner Kompilation irgendeine Grundidee einhauchen und zu diesem Zwecke besonders an den Nahtstellen, wo er die einzelnen Dokumente zusammenfügte, selbst das Wort ergreifen musste“ (XXI). Der deuteronomische Redaktor „stellte die einzelnen Quellschriften zusammen, fügte das Schema samt der moralischen Qualifikation der Könige ein und durchsetzte das Ganze mit seinen deuteronomischen Wendungen und Konsiderationen“ (XXVI). Das Königsbuch ist „im wesentlichen ein religiös-didaktisches Werk, eine Kristallisierung jenes Grundgedankens von der Treue gegen Jahve und dem Abfall von ihm an einem bestimmten Quantum politisch-geschichtlichen und prophetischen Materials, welches R (der Kompilator) zu diesem Zwecke aus verschiedenen Schriften zusammengetragen hat, ohne damit eine halbwegs vollständige Profan- oder Kirchengeschichte liefern zu wollen“ (XXXV).

Für die Tätigkeit des R nimmt Šanda die Zeit unmittelbar nach dem Falle Jerusalems 587 an. „Erst die Katastrophe von 587 bot den eigentlichen Anlass zur religiösen Pragmatisierung auch der judäischen Königsgeschichte“ (XXXVI f.). Aus „auffallenden stilistischen Analogien“ schliesst er, dass der Verfasser Jeremias nahe gestanden haben mag, jedoch war er nicht mit diesem identisch, weil er Ideen äussert, die nicht jeremianisch sind“ (XXVII). Ein jüngerer Redaktor (Rj) hat zu dem fertigen Buche kürzere Notizen hinzugefügt, ohne jedoch auf dessen Charakter einen bestimmten Einfluss zu üben. Er ist deshalb eher als Glossator zu bezeichnen, der ungefähr in der Zeit zwischen 500 und 400 anzusetzen ist. Seine Hinzufügungen sind unbedeutend.

Im eigentlichen Kommentar schliesst sich jeweils an die Uebersetzung der einzelnen Kapitel die Erklärung an, wobei die hauptsächlichsten Gegenstände durch besondere Ueberschriften gekennzeichnet werden. Auf die besprochenen Abschnitte folgen eingehende literarkritische Erörterungen. Die Stellung dieser Exkurse hinter der eigentlichen Erklärung mag zunächst etwas auffallen, allein sie ist insofern durchaus berechtigt, als die Literarkritik von der Sacherklärung nicht unabhängig ist. Der besseren Uebersicht halber hätte man aber gewünscht, dass die literarkritischen Ergebnisse vor den einzelnen Abschnitten kurz angegeben worden wären.

Das beste Kriterium für den Wert eines Kommentars ist die Uebersetzung. Diese zeigt, dass der Verfasser nicht bloss reiches Wissen, sondern dass er auch einen guten Geschmack besitzt und die hebräisch geformten Gedanken dem Geiste der deutschen Sprache entsprechend zu übertragen versteht. Man vergleiche nur das erste Kapitel bei Šanda mit anderen Uebersetzungen und man wird finden, dass er in zahlreichen Fällen, wo die meisten bisherigen Uebersetzungen ein hebräisches Deutsch bieten, im Ausdruck wie im Satzbau ein wirklich lesbares und verständliches Deutsch liefert. Schon in der Uebersetzung treten die Nuancen und Feinheiten der Erzählung hervor, während der Kommentar eine feinsinnige psychologische Analyse der handelnden Personen und der Tendenzen des Schriftstellers und seiner Quellen gibt; vgl. z. B. I 1, 21 f. 24. S. 37 über die Parteinahme des Erzählers für Adonia. Šanda steht seinem Stoffe sehr objektiv gegenüber und lässt es in seinem Urteile nicht an Freimut fehlen, dabei bleibt er nüchtern und massvoll und wird nicht selbst tendenziös. Die Erzählung von dem salomonischen Urteil I 3, 16 ff. ist „eine hübsche Anekdote, wie sie besonders in der arabischen Literatur über die Chalifen und andere hervorragende Persönlichkeiten gang und gebe sind“ (I 63).

In kurzen, klaren Sätzen breitet der Kommentar eine Fülle sprachlicher und sachlicher Gelehrsamkeit vor uns aus. Der älteren Mode, ganze Zeilen mit den Namen der verschiedensten alten und neuen Autoren zu füllen, huldigt Šanda nicht, die Polemik vermeidet er tunlichst und beschränkt sich in der Regel darauf, den eigenen Standpunkt darzulegen und zu begründen. Spezielle Aufmerksamkeit ist den geographischen und historischen Fragen gewidmet. Besonders schwierige Partien sucht er durch neue Lösungen zu erklären. Bis ins Einzelnste geht die Erklärung des Libanonwaldhauses Salomos I 160 ff. Die צלעת I 7, 3 erklärt er als „Architrave“ und gelangt so zu der Auffassung, „etwas vom Stil der römischen Basilika und der grossen Moschee von Cordova schimmere durch die Anlage“ (I 164). Teilweise neu ist auch die Erklärung des Säulenknaufs und der Gestühle; letztere vergleicht Šanda mit dem Fahrstuhl von Larnaka auf Zypern. Sehr ansprechend ist die Rekonstruktion des Salomonspruches I 8, 12 f.

Ich habe mir noch eine lange Liste von Stellen notiert, die mein besonderes Interesse erweckten, allein eine auch nur teilweise Erwähnung derselben würde den verfügbaren Raum weit überschreiten. Dass man bei der bunten Menge der Fragen aller Art immer nur Zustimmung haben könne, wird der Verfasser selbst nicht verlangen. So heisst z. B. Batšebaʿ nicht „Tochter des Eides“, sondern „Tochter der Sieben (I 13), Jehošebaʿ nicht, wie Šanda fragend annimmt, „Jahve schwört“ oder „Jahve ist ein Eid“, sondern „Jahve ist Sieben“ (vgl. zu diesen religionsgeschichtlich bedeutsamen Namen jetzt meine biblische und babyl. Gottesidee 177 f.).

Der zweite Band ist die würdige Fortsetzung des ersten. Rühmend hervorzuheben ist hier besonders der Anhang, in welchem der Verfasser die Grundlagen der Chronologie der Königszeit ausführlich untersucht, wobei er zu dem Resultate kommt, dass „die biblischen Synchronismen in einem heillosen Zustande sind und bei der Rekonstruktion der Chronologie nicht in Betracht kommen können“ (II 410). Er fügt auch eine Zusammenstellung der ausserbiblischen einschlägigen Zeitangaben (412 ff.), eine synchronistische Tabelle der Königszeit (424 ff.) und eine synchronistische Tabelle der Jahre Nebukadnezars bei. Den Abschluss bildet eine „Geschichtstabelle“, welche die gleichzeitigen Könige von Israel und Juda, von Damaskus, Sidon—Tyrus, der übrigen Nachbarstaaten, von Assyrien, Babylonien, Armenien, Medien, Persien und Aegypten nebst den in die einzelnen Regierungszeiten fallenden bedeutsamsten Ereignissen übersichtlich nebeneinanderstellt. Diese Tabelle enthält in nuce die Ergebnisse der vorausgehenden chronologischen Untersuchungen und erhöht den praktischen Wert des Buches bedeutend.

Die zwei stattlichen Bände mögen auf den ersten Blick den Eindruck erwecken, als ob der Kommentar sehr ausführlich sei; in Wirklichkeit ist er im Vergleich zu dem Gebotenen sehr knapp gehalten. Der Preis ist verhältnismässig sehr gering, und so darf man von dem neuen Werke die wünschenswerte weite Verbreitung zuversichtlich erhoffen.

Rudolph Leszynsky: Die Sadduzäer. 309 S. M. 6—; geb. M. 7—. Berlin, (Mayer und Müller), 1912. Bespr. v. F. Perles, Königsberg i. Pr.

Das vorliegende stattliche Werk sucht in selbständiger Weise unter Benutzung aller in Betracht kommenden Quellen das Wesen der Sadduzäer festzustellen und gelangt zu dem Resultat, dass dieselben nicht, wie man seit Abraham Geiger allgemein annahm, eine mehr politische Partei waren, bei der die religiösen Interessen stark in den Hintergrund getreten seien, vielmehr eine rein religiöse Partei, die es mit der Gesetzeserfüllung ebenso streng nahm wie ihre Gegner, die Pharisäer, die jedoch im Gegensatz zu diesen nur die Thora, dagegen nicht die Tradition als verbindlich anerkannte. Die Sadduzäer seien also die geistigen Vorfahren der mittelalterlichen Karäer gewesen.

Bei dem widerspruchsvollen Charakter der verschiedenen (bei Josephus und in der rabbinischen Literatur) erhaltenen Berichte ist es sehr schwer, überhaupt einen Ausgangspunkt für die Wesensbestimmung der Sadduzäer zu finden. Einen solchen glaubt Leszynsky in den 1910 von Schechter entdeckten und veröffentlichten *Fragments of a Zadokite work* gefunden zu haben, die er gleich dem Herausgeber für ein aus der Zeit des Tempelbestandes herrührendes Werk ansieht und verwertet. Nun sind aber diese Fragmente, wie soeben Büchler[1] gezeigt hat, eine aus dem 7.—8. Jahrhundert stammende Tendenzschrift einer allerdings noch nicht genau bestimmten jüdischen Sekte. Wenn Leszynsky gleich Schechter und den meisten sonstigen Fachgelehrten diese Fragmente hinsichtlich ihres Alters und ihrer Bedeutung so überschätzte, wird ihm ein gerechter Kritiker keinen Vorwurf daraus machen, aber es versteht sich, dass eine auf so irriger Grundlage aufgebaute Darstellung in ihren Resultaten verfehlt sein muss. Doch selbst wenn man seine Prämisse anerkennen wollte, müsste man die weiter daraus gezogenen Schlüsse ablehnen. Referent hat das ganze Werk genau durchstudiert und muss zu seinem Bedauern das Urteil aussprechen, dass hier ein gelehrter und begabter Historiker[2] sich derart in eine Idee verrannt hat, dass ihm jede Selbstkritik verloren ging. Die gewagten Hypothesen überstürzen sich bei ihm in einer Weise, dass man mindestens ein ebenso umfangreiches Buch zur Widerlegung schreiben müsste. So werden die פרושים (Pharisäer) als „die Deuter des Gesetzes“ erklärt[3], oder das M. Chagiga 2, 2 vorkommende סמך gegen Ueberlieferung und Zusammenhang vom „Stützen“ einer Tradition auf ein Schriftwort verstanden[4]. Nicht weniger phantastisch ist die Deutung von נצוק (M. Jadajim 4, 7) als „Honig“[5], oder von מרורים (Ex. 12, 8) als „Wein“[6]. Verhängnisvoller noch als

---

[1] *Jewish Quarterly Reviev.* New Series III (1913) 429 ff.

[2] Leszynsky ist der Verfasser mehrerer tüchtiger historischer und religionsgeschichtlicher Arbeiten und hat noch kürzlich (Monatsschr. f. Gesch. u. Wiss. d. Judent. LVI (1912) 567 ff., 690 ff.) dem Verfasser des דורות הראשונים durch Nachprüfung seiner Zitate ins Gesicht geleuchtet.

[3] S. 27 ff.; 107 Anm. 1.

[4] S. 117 ff.

[5] S. 38 ff. [6] S. 207 ff.

alle diese einzelnen Fehldeutungen ist die gewaltsame Interpretation ganzer Bücher, die er seiner vorgefassten Meinung zuliebe als sadduzäisch erklären möchte. So ist mehr als ein Drittel des Buches einer „Quellenscheidung im grossen“[1] gewidmet. Leszynsky meint nämlich, den Sadduzäern all diejenigen Apokryphen und Pseudepigraphen vindizieren zu können, die 1. den Priesterstamm bevorzugen und von einem davidischen Messias nichts wissen, 2. den Auferstehungsglauben ablehnen, 3. die uns aus der Mischna bekannten pharisäischen Ueberlieferungen verwerfen und statt dessen neue Gesetze vorschreiben. Das Jubiläenbuch, die Testamente der zwölf Patriarchen und die Grundschrift des Buches Henoch mögen ja vieles enthalten, was mit der sadduzäischen Halacha übereinstimmt, und die diesbezüglichen Nachweise des Verfassers sind an sich verdienstvoll. Doch die Annahme, dass wir es hier mit sadduzäischen Schriften zu tun haben, ist ein übereilter Schluss. Wir sind über die religiösen Richtungen und Strömungen der betreffenden Zeit so wenig unterrichtet, dass wir vielleicht nicht einmal mehr die Namen der Kreise kennen, aus denen jene Schriften hervorgegangen sein können, und wir wissen selbst über die Essäer und Samaritaner noch lange nicht genug, um ihnen ein Werk kurzweg zusprechen oder absprechen zu können.

Ein besonderes Kapitel widmet Leszynsky dem völlig verunglückten Nachweis, dass „Jesus in seiner Stellung zum Gesetz ein Sadduzäer gewesen sei“[2]. Die diesbezüglichen Ausführungen sind ein lehrreicher Beleg für die schon öfters beobachtete und hervorgehobene Tatsache, dass die widerspruchsvollen Angaben der Evangelien es möglich gemacht haben, Jesus für die entgegengesetztesten Parteien und Anschauungen in Anspruch zu nehmen. Die Vertreter der neutestamentlichen Wissenschaft werden sicher nicht verfehlen, des Verfassers Annahme auch ihrerseits nachdrücklich zurückzuweisen.

Wenn also auch Referent das Buch als Ganzes ablehnen muss, erkennt er doch gern an, dass dasselbe an vielen Stellen anregend ist, auf manche bisher unbeachtete Schwierigkeit hinweist und damit für künftige richtige Lösungen den Boden vorbereitet.

Albrecht Wirth: Geschichte der Türken. Mit Abbildungen und Uebersichtskarten. 110 S. br. M. 2 —. Stuttgart, Franckh'sche Verlagshandlung. Bespr. v. Carl Niebuhr, Berlin.

Bis an die Schwelle der neuesten Umwälzungen fortgeführt — die Arbeit wurde Ende Mai 1912 abgeschlossen — bietet diese durchaus gemeinverständlich gehaltene Geschichtsdarstellung namentlich für die Zeit von Beginn des Krimkrieges ab ein im ganzen annehmbares Bild der Vorgänge. Dagegen hatten die Begebnisse vor dem Uebergang der Türken nach Europa den Verfasser so gut wie gar nicht, die Schicksale der nichteuropäischen Gebiete des Halbmonds nur mässig interessiert. Haben wir überhaupt den Zweck der Publikation richtig erfasst, so soll sie vor allem den politisierenden Laien in den Stand setzen, seine Ansichten auch mit historischen Notizen zu schmücken. So findet denn die Kritik hier wenig zu tun, schon weil es unbillig wäre, die Flüchtigkeitsfehler eines Buches ohne wissenschaftlichen Anspruch auch nur in Auswahl vorzuführen. Immerhin ist es z. B. charakteristisch, dass Wirth S. 77 Tel el Kebir ‚wörtlich‘ als ‚grosses Tal‘ übersetzt und S. 43 sagt: ‚Wie einst Cäsar in Albanien, oder wie Cortez in Mexiko . . .‘. Cäsar hat zwar den Pharnakes unterworfen, dessen Provinz Albanien jedoch nicht betreten; es muss also wohl Illyrien gemeint sein. Dem Historiker darf aber solch ein Modernismus, der geradezu eine Lücke seiner Materialkenntnis bloslegt, nicht begegnen, und dieser würde gewiss auch vermieden worden sein, litte Wirth nicht an sonderbarer Vorliebe für das Albanesentum. Allerdings reiht er sich damit einer gewissen Spezies von Balkaninteressenten ein, die es sich neuerdings mit steigendem Eifer angelegen sein lassen, unser gesundes Urteil abermals zu beeinflussen. Jahrzehntelang geschah das bereits zu Ungunsten eines anderen Balkanvolkes; jetzt werden die Albanesen als Ausbunde aller zukünftigen Tugenden entdeckt. Mit ihren bisher bewiesenen hat es bekanntlich recht gehapert, und es bedarf keiner Sehergabe, um schon heute vorauszusagen, dass die Rolle dieser braven ‚Männer für Alles‘ einfach fortdauern und noch manche abendländische Erwartung durchkreuzen wird. Täuschung darüber verbreiten zu helfen ist also kein genügend harmloses Geschäft.

Eugenio Griffini: L'Arabo parlato della Libia. Cenni grammaticali e repertorio di oltre 10,000 vocaboli, frasi e modi di dire raccolti in Tripolitania. (LXIX u. 378 S.) 16°, geb. L. 5 —. Milano, Ulr. Hoepli, 1913. Bespr. v. H. Grimme, Münster i. W.

Seitdem Italien von Tripolis Besitz ergriffen hat, erwächst ihm die Pflicht, es wie für Handel und Verkehr, so auch für die Wissenschaft zu erschliessen. Den Anfang dazu bildet naturgemäss die Erforschung seiner Sprache. Dass diese keine terra incognita mehr ist, verdanken wir Hans Stumme, der besonders in seinen „Märchen und Gedichten der Stadt Tripolis“ den Typus des tripolitanischen Arabisch meisterhaft festgestellt hat. Immerhin fehlte bisher ein

---

[1] S. 169.
[2] S. 284.

den Wortschatz des Tripolitanisch handlich zusammenfassendes Wörterbuch. Diesem Mangel wird durch das vorliegende Buch Griffinis gut abgeholfen. Der Verfasser erweist sich als geistigen Schüler Stummes, dessen ausgezeichnete Methode der Transkription er geschickt anzuwenden versteht. Während seiner fünfmonatlichen Tätigkeit als militärischer Dragoman hatte er Gelegenheit, ein reiches Sprachmaterial zu sammeln und zu sichten. Sein damit aufgebautes Lexikon ist weit davon entfernt, nur Wörterverzeichnis zu sein: wie z. B. die Artikel a, di, se, non, essere, potere, vedere, venire lehren können, geht der Verfasser darauf hinaus, auch Dolmetsch für den Geist der Sprache zu sein. So hat er der Wissenschaft ein Buch geschenkt, das zu den erfreulichsten Erscheinungen der neueren Arabistik gehört, und hat zugleich den Zweck erreicht, seinen in der neuen Kolonie tätigen Landsleuten einen gediegenen Sprachführer zu schaffen. Ethnographen wird der Anhang sehr willkommen sein: eine Zusammenstellung der tripolitanischen Stämme und Unterstämme, von denen 474 aufgezählt und lokalisiert werden. Eine bis zum Jahre 1920 gehende Vergleichungstabelle der christlichen und mohammedanischen Jahresrechnung bildet den Schluss des schön ausgestatteten und recht billigen Buches.

Sprechsaal.

Zu OLZ 1913 Sp. 334 Anm. 1.

Von D. D. Luckenbill.

In a recent number of OLZ you ask why it is that I have not given the author of Nusisi-Knossos credit for the suggestion. My MS of Jadnan etc. left Chicago April 1. 1912, and since I received no proof (the editor was kind enough to read proof) before the appearance of the article about a year later, it was not possible for me to give you credit, as I certainly should have done, had I read a proof of the article. You will see by consulting the OLZ of 1912 that your suggestion appeared therein some months after my MS had been forwarded to Germany. OLZ, 1912, 246. I have no desire whatever to rob you of the credit for making the suggestion ....

Altertums-Berichte.

Museen.

Die Königlichen Museen zu Berlin haben im Monat Mai folgende Erwerbungen gemacht: Vorderasiatische Abteilung: Sumerische Götterfigur mit Inschrift; Kalkstein. Sumerische Frauenstatuette, sitzend, mit einer Tafel auf den Knien; Alabaster. Unterer Teil einer hockenden sumerischen Frauenstatuette mit Inschrift; Kalkstein. Keulenknauf mit Inschrift eines Sohnes Gudeas. Bruchstück eines grossen Keulenknaufes mit Inschrift. Steintablette mit Inschrift Gudeas. Statuenfragment mit Inschrift. 5 Siegelzylinder. Männliche Terrakottabüste, bemalt. 376 Tontafeln. Hethitische Bronzefigur: Göttin auf einem Löwen stehend. Statuette eines persischen Kriegers; Silber. — Antiquarium: Silbernes Tafelgeschirr hellenistischer Zeit aus Himera auf Sizilien. Bronzefund von der Insel Elba: eine grosse Fibel, vier Beile, eine Lanzenspitze.

(Amtl. Ber. d. Kgl. Museen, 1913, Juli.) W.

Italien.

Die Ausgrabungen in der alten Etruskerstadt Veji schreiten rüstig weiter. Die Forschungen werden an zwei Punkten der alten Stadt geführt, und zwar im städtischen Bereiche, da, wo man glaubt, dass die Akropolis gewesen sei, und ausserhalb eines der südlichen Tore in der grossen Nekropolis. Hier hat man bis jetzt die interessantesten Funde gemacht, und zwar ist man auf eine Reihe kleinerer Einäscherungsgräber gestossen, deren Inhalt ganz dem der Gräber in Corneto, Vetulonia und Bisenzio entspricht, und auf wirkliche Bestattungsgräber, die viel älter sind. Die Einäscherungsgräber sind im Tuff gegraben und enthalten Urnen in doppelkonischer Form. Man findet darin die Produkte der Verbrennung und wenige bronzene Gegenstände, einige Fibeln, ein Rasiermesser, selten auch Ketten aus Glaspasta und Bernstein. Reicher sind die Begräbnisstätten, wo man Bronzevasen, Ketten aus Gold, Glas und Bernstein findet. Einige Gräber sind so wohlerhalten, dass man sie in ihrer ursprünglichen Form in das Museo di Villa Giulia bringen wird. Wahrscheinlich werden diese Funde nicht wenig zur Lösung der Frage der Einäscherung und Bestattung beitragen.

(Kunstchronik 1913.) W.

Südrussland.

In Südrussland ist es südlich der Stadt Nikopol beim Dorfe Snoiments gelungen, in einem grossen Kurgan das unberührte Grab eines Skythenfürsten zu finden. Abgesehen von griechischen Vasen, Bronzegefässen und Schmucksachen fanden sich in der Grabkammer eine grosse goldene Schüssel und ein goldener Kamm, die vollständig unbeschädigt und mit reichstem Figurenschmuck geziert sind. Der Kamm ist ein vollständiges Unikum; kein europäisches Museum soll ein ähnliches Prachtstück besitzen. Man nimmt an, dass die Sachen aus dem vierten vorchristlichen Jahrhundert stammen. W.

Mitteilungen.

Bei Ausgrabungen in Aegypten wurde vor einiger Zeit ein Fund gemacht, der unter den Altertumsforschern grosses Aufsehen erregte. Eine Büste, die anscheinend aus der Zeit Alexanders stammte, wurde als authentische Büste Alexanders des Grossen bezeichnet. Auf Grund des vorhandenen Tatsachenmaterials ist man jetzt zu dem Schlusse gekommen, dass es sich tatsächlich um ein Kunstdenkmal des grossen makedonischen Königs handeln könne. In der Umgebung des Königs befanden sich sicherlich mehrere bedeutende Künstler, die vielleicht den Zug Alexanders nach Aegypten zum Anlass genommen haben, ein Denkmal des Königs zu schaffen. Ein Königsbild ist es aber unter allen Umständen. Falls diese Auffassung zutrifft, dürfte dieses Kunstwerk die einzige genaue Wiedergabe der Züge Alexanders des Grossen sein. Einige ältere Darstellungen von Alexander sind freilich vorhanden, aber es lässt sich wohl kaum mit völliger Sicherheit entscheiden, welche Darstellung nun die wirklich richtige ist.

(Berliner Tageblatt, 8. Aug. 1913). W.

Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

Allgemeines Literaturblatt. 1913:

12. *S. Euringer, Die Ueberlieferung der arabischen Uebersetzung des Diatessarons; *A. Ungnad, Aramäische Papyrus aus Elephantine (Schlögl).

Analecta Bollandiana. 1913:

XXXII 2/3. *W. Weyh, Die syrische Barbara-Legende (J. B. Ponkens). — *R. H. Charles, The Book of Enoch

or I Enoch translated from the Editor's Ethiopic Text (P. P.). — *A. S. Lewis, The forty Martyrs of the Sinai desert (P. P.). — *O. v. Lemm, Die Thalassion-Legende bei den Kopten (P. P.).

Annals of Archaeology and Anthropol. 1913:
V 1/2. M. S. Thompson, Some Notes on Homeric Armour. — J. Garstang, Second Interim Report on the Excavations at Sakje-Geuzi in North Syria. — J. Garstang, Third Interim Report on the Excavations at Meroë. — T. D. Lee, The Linen Girdle of Rameses III.

Asiatic Quarterly Review. 1913:
N. S. II 3. A. Vambery, Sultan Abdul Hamid and the Turkish Débacle. — E. Montet, Report on Semitic Studies and Orientalism. — E. Montet, Islam and the Turks.

Archivio Storico Italiano. 1912:
XLIX. 266. *G. D'Alviella, Croyances, Rites, Institutions (R. Corso). — *B. Pace, I barbari e i bizantini in Sicilia (A. Pernice).
1913: L, 267. *P. Herre, Quellenkunde zur Weltgeschichte (A. Giorgetti).

Atene e Roma. 1913:
XV 167—168. R. Pettazzoni, La religione primitiva in Sardegna (G. Pestalozza).

Berliner Philologische Wochenschrift. 1913:
4. *A. Rahlfs, Septuagintastudien 3. H. (E. Nestle). — *R. Asmus, Das Leben des Philosophen Isidorus Damaskios aus Damaskos (Rasche).
6. *P. Koschaker, Babylonisch-assyrisches Bürgschaftsrecht (Meissner).
7. *F. W. Hasluck, Cyzicus (E. Gerland).
8. *A. S. Hunt, The Oxyrhynchus Papyri IX (Maas). — *C. Blinkenberg, The thunderweapon in religion a. folklore (Hirsch). — *O. Eger, Zum ägyptischen Grundbuchwesen in römischer Zeit; H. Lewald, Beiträge zur Kenntnis des römisch-ägyptischen Grundbuchrechts (Manigk).
9. *F. Cumont, Astrology and Religion among the Greeks and Romans (Gundel). — *St. Gsell, Le climat de l'Afrique du Nord (Oehler).
10. *C. R. Gregory, Vorschläge für eine kritische Ausgabe des griechischen Neuen Testaments (H. Lietzmann).
11. *A. Gercke und E. Norden, Einleitung in die Altertumswissenschaft (Schroeder).
12. *E. Meyer, Der Papyrusfund von Elephantine (Ebeling).
13. *A. T. Robertson, Kurzgefasste Grammatik des neutestamentlichen Griechisch (Helbing).
14. *F. Zorell, Novi Testamenti Lexicon Graecum (E. Nestle).
15. *Horae Semiticae VIII und IX (H. Lietzmann und E. Nestle).

Bull. d'anc. Lit. et d'Archéol. chrét. 1913:
XIII. 2. J. P. Kirsch, L'Aigle sur les monuments figurés de l'antiquité chrétienne. — Doelger, Sphragis (P. B.).

Classical Review. 1913:
XXVII. 2. *A. Meillet, Introduction à l'étude comparative des langues indo-européennes 3e édit. (L. M. Bagge). — *Pauly-Wissowa, Real-Encyclopädie der class. Altertumswissenschaft XIV. Hlbbd. (G. F. Hill). — *O. Dähnhardt, Natursagen (W. H. D. R.).
3. L. R. Farnell, A Hellenic-Assyrian Rite (Es handelt sich um die Stelle bei Aristophanes[1]: — *κανοῦν δ' ἔχοντε καὶ χύτραν καὶ μυρρίνας | πλανώμεθα* in der von demselben Ritus die Rede sei wie in der von Thomsen in seinem Werke 'Semitic Magic' veröffentlichten, der Maklû-Serie angehörenden Tafel 1, 3 ('I bear a box, a mastakalplant'). — *G. E. Stout, The governors of Moesia (G. L. C.).

Études de la Compagnie de Jésus. 1913:
5 Juillet. J. Calès, Bulletin Biblique. Ancien Testament.

Göttingische gelehrte Anzeigen. 1913:
7. *F. Noack, Die Baukunst des Altertums (H. Thiersch).

[1] Ὄρνιθες.

Journal of the American Oriental Society. 1913:
April. G. A. Barton, Recent Researches in the Sumerian Calendar. — J. D. Prince, A Political Hymn to Shamash. — E. S. Ogden, Some Notes on the So-called Hieroglyphic-Tablet. — F. A. Vanderburgh, Three Babylonian Tablets, Prince collection, Columbia University. — S. A. B. Mercer, The Oath in Cuneiform Inscriptions.

Katholiek. 1913:
Jul. *H. Vincent, Jérusalem, Recherches de Topographie (W. van Koeverden).

Klio. 1913:
XIII 2. M. Holleaux, Les décrets de villes crétoises pour Téos. — Th. Lenschau, Zur Geschichte Joniens. — G. Plaumann, Bemerkungen zu den ägyptischen Eponymendatierungen aus ptolemäischer Zeit II. — M. P. Nilsson und H. Diels, Herodot IX 85 und die Iranes. — C. F. Lehmann-Haupt, Zur lokrischen Busse. — *A. Gercke und E. Norden, Einleitung in die Altertumswissenschaft (K. Regling). — *V. Neugebauer, Sterntafeln von 4000 v. Chr. bis zur Gegenwart (F. K. Ginzel).

Loghat el-Arab. 1913:
III, 1. Notre III année. — Une page d'histoire du Golfe Persique. — K. Dodjeilij: 'Isam ed-Dîn el-'Omary. — A. Ibn Hâchim: Une excursion à Chefâthah, à Qasr-el-Okheïdir. — Notes historiques sur el-Hassa, ville en Arabie enlevée à la Turquie par Ibn Se'oud. — Courrier littéraire. — Questions et réponses. — Notes lexicographiques. — Bibliographie. — Chroniques du mois. Bork.

Machriq. 1912. 1913:
I—VI [Janvier-Juin][1]: 1. Allgemeines. P. L. Ronzevalle, Les fêtes jubilaires et le Congrès des Orientalistes à Athènes. 1912. VI. — P. L. Cheïkho, Jean Philoponus est-il le même personnage que Yaḥia an Nahoui? (Problème historique.) 1913. I.
2. Geschichte und Verwandtes. Archäologie. Reisen. P. L. Ronzevalle, Les inscriptions araméennes de Hatra. 1912. VII. Mit einer Schrifttafel und einem Plan. — L'abbé P. Salman, Rabbath Amman ou 'Ammân. 1913. III. Mit Plan. — Cheïkh Fida Hosein, Encore l'incendie de la Bibliothèque d'Alexandrie 1912. XII. — A. M Raad, Une page de l'histoire d'Abyssinie et de Nubie (Xe siècle). Dazu: F. L. Cheïkho, Appendice. 1912. II. Mit Abdruck eines äthiopischen Textes aus der Nationalbibliothek in Paris mit arabischer Uebersetzung (Brief des Negus von Abessinien an den König Georg von Nubien). — La Syrie de 1782 à 1841 d'après un témoin oculaire. Ms. du British Museum édité par le P. L. Malouf. 1912. I—V. VII—XI. Rieu, Catal. DCCCCXLIV (p. 433) Bl. 140 ff. Die Handschrift ist vielleicht die einzige erhaltene; über den Verfasser, einen gewissen Michael aus Damaskus, ist Genaueres nicht bekannt. Der Inhalt ist historisch von grossem Interesse. — P. L. Cheïkho, L'Albanie: coup d'oeil général. 1912. XI. — P. L. Cheïkho, De Beyrouth aux Indes (à la recherche des Manuscrits). 1912. II—IV. VIII—XII. 1913. I—V. Mit Abbildungen. Die vor 16 Jahren ausgeführte Reise ging von Beirut nach Aleppo—Euphrat—Urfa—Mardīn—Diarbeker—Ṭūr 'Abdīn usw. Mosul—Bagdad—Maskat—Koratschi—Bombay, zurück über 'Aden—Sues. Reisebeschreibung mit eingestreuten Bemerkungen über Handschriften. Die Veröffentlichung wurde bisher mit Rücksicht auf die türkische Zensur zurückgehalten; jetzt ist diese nicht mehr zu scheuen.
3. Theologie. Kirchengeschichte. Aus dem reichen Inhalt sei hervorgehoben: L'abbé J. Harfouche, Les Actes des Apôtres 1912. I. — Discours inédit de St. Anastase le Sinaïte pour le Vendredi-Saint. Commentaire du Psaume II édité par le P. L. Cheïkho. 1912. IV. Anastasius war Vorsteher des Sinaiklosters im 7. Jahrh. Die hier aus einer Handschrift der Jesuiten herausgegebene Predigt ist im griechischen Original nicht erhalten. — P. L.

[1] Vgl. OLZ April 1912.



Cheïkho, L'évêque Melchite Mgr. Germain Mo'accad (1853—1912). 1912. VI. — P. L. Cheïkho, Les prétendus emprunts du Christianisme aux cultes païens. 1912. VI. VII. — Mgr. Addi Scher, Étude critique ur quelquess récits hagiographiques. 1912. VII. Ueber persische Märtyrer des 4. Jahrh. — P. Fr. Tournebize, La Rennaissance Catholique à Alep et les Missions françaises au XVIIe siècle. 1912. IX. XI. XII. — Un traité inédit d'Abucara IXe siècle) sur l'Existence de Dieu et la vraie Religion, édité par le P. L. Cheïkho. 1912. X. XI. Aus einer Handschrift des Klosters der kath.-melk. Griechen in Aleppo. — P. C. Bacha, Mgr. Euthyme Saifi et le P. Michel Nau, auteurs de deux ouvrages similaires. 1913. II. Anknüpfend an Mašr. XV. 573. — P. L. Cheïkho, La Légende d'Archelidés, d'après un Manuscrit de notre Université. 1913. II. — P. L. Cheïkho, Le mystère de la Croix d'après Jabia ibn Jarir (XIe siècle). 1913. IV. Aus einer Handschrift der Jesuiten herausgegeben. — L'abbé G. Manach, Lettre inédite de l'évêque grec-catholique Maxime Hakim à ses diocésains d'Alep (1733). 1913. V. — P. Albert Dugout, Bessarion apôtre de l'Union. 1913. VI.

4. Recht. Anton Chébaïbar, Le séquestre légal. 1913. V. Beachtenswerter Versuch einer Systematisierung auf Grund des muhammedanischen Rechts. Auf die heutige Kodifikation ist zum Schluss kurz hingewiesen.

5. Arabische Philologie. P. L. Cheïkho, Christianisme et Littérature avant l'Islam (suite). 1912. I—IV. VI—XII. 1913. I. III. IV. VI. — P. Ch. Abéla, Le fils de Wa'il. Drame historique en trois Actes. 1912. IV—VI. In der Einleitung ist auf die dichterische Ausgestaltung des dem *Kitāb al-aġānī* entnommenen Stoffes hingewiesen. Eingeflochten sind zahlreiche altarabische Originalverse. Am Schluss sollte auch die Musik in Noten gegeben werden, doch ist sie noch nicht abgedruckt. — Don Jean Marta, Additions à la morphologie des Verbes en arabe. 1912. VII. — P. L. Cheïkho, Étude critique sur le 2de partie de la Littérature arabe de Mr. Zaidan. 1912. VIII. — Deux traités anciens sur l'Arc-en-ciel, édités par le P. L. Cheïkho. 1912. X. Aus einer Handschrift der Jesuiten. Die Traktate sind vielleicht von Ibn Haiṯam † 430 H. = 1039 Chr. — P. L. Ronzevalle, La forme تَفَعْوَل en arabe. 1912. XII. — P. L. Cheïkho, L'Astrolabe et la manière de s'en servir: traité de ʿAlī ibn ʿIsa (XIe siècle) 1913. I. Auf Grund dreier Handschriften (einer der Jesuiten, einer zweiten, alten, aus Privatbesitz, einer dritten, gleichfalls alten, der Bibliothek al-Malik aẓ-ẓāhir in Damaskus) herausgegeben. — Georges Safa, Les Manuscrits de ma Bibliothèque. 1913. III. IV. VI. Nachträge zu Mašriq, 5, 1902, S. 160.

6. Naturgeschichte. Wirtschaftliches. P. Al. Torrend, Les Abeilles. 1912. I. — P. J. Clainpanain, Insectes xylophages en Syrie. 1912. I. Mit guten Abbildungen. — Gaston Ducousso, L'histoire de la soie en Syrie. 1912. IV. V. — Assʿad Malhamé, Le Jardin Botanique de la Faculté française de Médecine. 1913. IV. Die Anlage dieses von den Jesuiten geleiteten botanischen Gartens geht bis ins Jahr 1892 zurück. Mit Grundriss und Abbildungen. — L'abbé J. Khoury, La Perdix libanaise. 1913. V.

7. Besprechungen u. a. von: The Conference of Orientalists including Museums and Archaeology Conference, held at Silma July 1911. Silma, Government Central Branch Press, 1911. 1912. IV. — G. Auboyenau et F. Fevret, Essai de Bibliographie pour servir à l'histoire de l'Empire Ottoman. Fasc. I.: Religion-Moeurs et Coutumes. Paris, E. Leroux 1911. 1912. IV. VI. — Miguel Asin Palacios, Noticia de los manuscritos árabes del Sacro-Monte de Granada, Granada, 1912. 1912. VI. — Clemente Çerdeira, Gramática Epagñola En Idioma Árabe. Beirut, Imprénta Católica 1912. 1912. VII. — K. T. Khairallah, La Syrie. Paris, E. Leroux, 1912. 1912. IX. — Clemente Cerdeira, Gramática de Arabe Literal 1a parte, Imprenta Católica, Beirut, 1912. 1912. XI. — Marcel-Maurice Fischel, Le Thaler de Marie-Thérèse. Paris, Giard et Brière, 1912. 1913. I.

8. Tables 1912. 1912. XII.

Musées de France 1913:

1. Ch. Boreux, Deux groupes égyptiens à représentation de scribe et de cynocéphale au Musée du Louvre.
2. G. Migeon, Un dalle funéraire chinoise du VIIe siècle au Musée du Louvre. — Acquisitions du département de la Céramique antique et des Antiquités orientales du Musée du Louvre 19. (annee 1911.)

Nieuw Theologisch Tijdschrift: 1913:

II. 3. S. van Gilse, Tijdsbepaling der profetie van Obadja. — *C. Steuernagel, Lehrbuch der Einleitung in das Alte Testament; *R. Smend, Die Erzählung des Hexateuch; *H. Gressmann, Mose und seine Zeit; *K. Marti, Kurzgefasste Grammatik der biblisch-aramäischen Sprache (H. S. Elhorst).

Oriens Christianus. 1913:

N. S. III. 1. H. Goussen, Die georgische Petrusliturgie. — Ferhat, Denkmäler altarmenischer Messliturgie. — Chaîne, Une lettre de Sevère d'Antioche à la diaconesse Anastasie. — Vandenhoff, Ein Brief des Elias bar Šinaja über die Wahl des Katholikos Išoʿjahb IV. — Jeannin-Puyade, L'Octoëchos Syrien I. Etude historique. — Kaufmann, Archäologische Miscellen aus Aegypten I. — Herzog Johann Georg zu Sachsen, Die Fresken in Deir-es-Surjânî. — A. Baumstark, Spätbyzantinisches und frühchristlich-syrisches Weihnachtsbild. — A. Baumstark, Die literarischen Handschriften des jakobitischen Markusklosters in Jerusalem. — H. Hengstenberg, Nachtrag zu dem Aufsatz: Der Drachenkampf des heiligen Theodor. — A. Baumstark, Die Arbeiten von *Νῖκος Ἀ Βέης* in den Meteorenklöstern. — M. Heer, Zu den Freiburger griechisch-saïdischen Evangelienfragmenten. — A. Baumstark, Ein griechisch-arabisches Perikopenbuch des koptischen Ritus. — *T. Anaissi Bullarium Maronitarum (E. Göller). — *Corp. Scr. Chr. Or. Script. Syri. Textus. Ser. secunda. T. LXVI: Theodorus bar Kōni liber scholiorum, ed. A. Scher. T. XCI: Anonymi auctoris Expositio officiorum ecclesiae Georgis Arbelensi vulgo adscripta, ed. R. H. Conolly (A. Baumstark). — R. Graffin u. F. Nau, Patrologia Orientalis (A. Ehrhard). — *S. Périer et A. Périer, Les „127 Canons des Apôtres“. Texte arabe. (A. Baumstark). — *M. Dunlop Gibson, The Commentaries of Išōʿdad of Merv, vol. I u. IV (A. Baumstark). — *W. de Grüneisen, Études Comparatives: Le Portrait. Traditions hellénistiques et influences orientales; *O. M. Dalton, Byzantine art and archeology (A. Baumstark). — Literaturbericht.

Palestine Exploration Fund. 1912:

XLIV. Oct. D. Mackenzie, The excavations at ʿAin Shems, June-July, 1912. — E. J. Pilcher, Weights of ancient Palestine. — A. W. C. Boevey, The Damascus Gate, or Bab el-Amud. — J. Offord, The localities of the Exodus: and a new Egyptian papyrus. — id., Documents concerning Jerusalem in the Aphrodite papyri of the Mohammedan era. — J. E. Hanauer, Special note on the „Asylum Inscription“ at Damascus. — Ph. J. Baldensperger, The identification of Ain-Rimmon with Ain Urtās (Artās). — D. Lee Pitcairn, A novel theory of the Holy Sepulchre. — E. W. C. Masterman, Dead Sea observations.

1913: XLV. Jan. D. Mackenzie, The Philistine city of Askelon. — Commemoratorium de Casis Dei vel Monasteriis. Translat. by C. M. Watson. — W. E. Jennings-Bramley, The Bedouin of the Sinaitic Peninsula. — W. F. Birch, Gibeah at Adasch. — E. W. G. Masterman, Dead Sea observations. — *Dowling, Sketches of Caesarea (Palestinae) (J. D. C.). — *A. R. Habershon, Exploring in New Testament fields (J. D. C.). — *The Jerusalem

catalogue of Palestine plants 3rd edit. by Vester & Co. Jerusalem. — E. Watson, A novel theory of the Holy Sepulchre. — S. A. Cook, The Holy Sepulchre.
April. D. Mackenzie, Dibon: The city of king Mesa and of the Moabite Stone. — W. E. Jennings-Bramley, The Bedouin of the Sinaitic Peninsula. — Dowling, Sixteen councils of Jerusalem, from c. a. d. 50—1 to a. d. 1672. — G. H. Skipwith, Pi-Hahīrōth, „The Mouth of the Canals." — *S. R. Driver, Notes on the Hebrew text and the topography of the Books of Samuel. — *P. H. Vincent, Jerusalem: Recherches de topographie, d'archéologie et d'histoire I. „Jerusalem Antique" 1. — *Ph. J. Baldensperger, The immovable East: Studies of the people and customs of Palestine. — *W. Sh. Caldecott, Synthetic studies in scripture.

Proceedings of the Soc. of Biblic. Arch. 1913:
4. H. R. Hall, Some Greek Monasteries. — H. Thompson, Demotic Tax-Receipts. — Th. G. Pinches, Èridu = Babylon, Unuk and Uruk, Kibēgi = Kingi. — P. E. Newberry, Egyptian Historical Notes. — A. Boissier, A Sumerian Word in the Bible. — *Micha Josef bin Gorion, Die Sagen der Juden (M. G.).

Recueil de Travaux. 1913:
3/4. P. Montet, La fabrication du vin dans les tombeaux antérieurs au Nouvel Empire. — G. Daressy, Inscriptions historiques mendésiennes. — G. Daressy, Notes sur les XXIIe, XXIIIe et XXIIIe dynasties. — W. Spiegelberg, Zwei Kaufverträge aus der Zeit des Königs Harmachis (Papyrus Camarron I und II). — G. Maspero, Sallier II p. 3, l. 1—2. — H. Gauthier, Le Xe nome de la Haute-Égypte (étude géographique). — G. Maspero, Sallier II p. 3, 1.3. — A. Moret, Monuments égyptiens du Musée Calvet à Avignon. — G. Legrain, Recherches sur la famille dont fit partie Montenemhat. — P. Lacau, Notes de grammaire à propos de la Grammaire égyptienne de M. Erman.

Revue Africaine. 1913:
288. A. Soly, Saints et Légendes de l'Islam. — A. Bel, Fouilles faites sur l'emplacement de l'ancient Mosquée d'Agadir. — Benali Mérad, La „Ziadah" ou Nuissance à Safi (Maroc). — Ch. Saint-Calbre, Constantine et quelques auteurs Arabes Constantinois. — G. Yver, Si Hamdan ben Othman Khodja. — E. Destaing, Notes sur les Manuscrits arabes de l'Afrique occidentale (Forts.). — J. Carcopino, La table de patronat de Timgad. — *W. Marçais, Textes Arabes de Tanger (M. Ben Cheneb). — *M. A y Santon, Textos Arabes en Dialecto Vulgar de darache (M. Ben Cheneb). — *M. Cohen, Le parler arabe Les Juifs d'Alger (J. Joly).

Revue Bleue. 1913:
LI. 1. M. Croiset, Les dieux d'Homère. Valeur et nature des témoignages Homériques en matière de religion.
2. M. Croiset, Les dieux d'Homère.
5. *E. Meyer, Histoire de l'Antiquité (J. Lux).
10. H. Jacoubet, Villes et gens du Levant.
12. H. Jacoubet, Villes et gens du Levant. — *A Le Boulicaut, Au pays des mystères. Pelerinage d'un chrétien à la Mecque et à Médine (J. Lux).
14. G. Desroches, Le Maroc; *A. G. P. Martin, Géographie nouvelle de l'Afrique du Nord (J. Lux).
16. *R. Le More, D'Alger à Tombouctou (J. Lux).
18—20. V. Trenga, Les Latins et les suggestions de l'Orientalisme. I. Le rôle des Sémites dans la culture européenne.

Revue Critique. 1913:
13/14. *Theodorus Bar Kôni, Liber Scholiorum, edidit Addai Scher; H. Gollancz, The Book of Protection (E. B. Chabot). — *Mélanges de la Faculté Orientale à Beyrouth (J. B. Ch.). — *H. Lammens, Fatima et les Filles de Mahomet (M. G. D.).
15. *A. Moberg, Buch der Strahlen, die grössere Grammatik des Bar Hebraeus; C. Brockelmann, Syrische Grammatik, 3. Aufl.; J. Rhétoré, Grammaire de la langue Soureth ou chaldéen vulgaire; A. Pott, Der Griechisch-Syrische Text des Matthaeus; W. Weyh, Die Syrische Barbaralegende; A. J. Wensinck, Legends of Eastern Saints (J. B. Chabot).
19. *Th. Nöldeke, Burzões Einleitung zu dem Buche Kalila wa Dimma übersetzt und erläutert (Cl. Huart). — *R. Strothmann, Das Staatsrecht der Zaïditen (Cl. Huart). — *G. Auboyneau et A. Fevret, Essai de bibliographie pour servir à l'histoire de l'Empire ottoman (A. Huart). — *C. Rothe, Der augenblickliche Stand der homerischen Frage (My). — J. Kromayer, Antike Schlachtfelder III 2: Afrika (E. Cavaignac).
21. *P. Darmstaedter, Geschichte der Aufteilung und Kolonisation Afrikas seit dem Zeitalter der Entdeckungen (B. A.).
22. *F. Thureau-Dangin, Une relation de la huitième campagne de Sargon (A. Loisy). — *Klio, Beiträge zur alten Geschichte Bd. X (My). — *P. Askell-Brinton, Notes on some languages of the Western Sudan (R. Basset). — *F. Bork, Zu den neuen Sprachen von Süd-Kordofan (R. Basset).
24. *E. Bulanda, Bogen und Pfeil bei den Völkern des Altertums (A. de Ridder).
25. *J. Dahse, Textkritische Materialien zur Hexateuchfrage; *E. Klamroth, Die jüdischen Exulanten in Babylonien; *M. Haller, Der Ausgang der Prophetie; *P. Volz, Das Neujahrsfest Jahwes (A. Loisy). — *C. Steuernagel, Lehrbuch der Einleitung in das Alte Testament; *E. Sellin, Zur Einleitung in das Alte Testament; E. Kautzsch, Die Heilige Schrift des Alten Testaments, 3. Aufl. (A. Loisy).
27. *L. Curtius, Gilgamisch und Heabani, Studien zur Geschichte der altorientalischen Kunst (A. de Ridder.)

Revue Critique des Livres Nouveaux. 1913:
5. *C. Huart, Histoire des Arabes, Tome I (S. Reinach).
6. C. Mirralles, La question Balkanique.

Revue des Études Anciennes. 1913:
XV 3. *G. Jéquier, Histoire de la civilisation égyptienne (G. Rades). — *Th. Fitzhugh, Indoeuropean Rhythm (A. Cuny). — *R. Cagnat, L'armee romaine d'Afrique et l'occupation militaire de l'Afrique sous les empereurs, 2e éd. (F. G. de Pachtère). — G. Radet, Chronique des Études Anciennes. Orient et Grèce.

Revue Historique. 1913:
XXXVIII. 2. A. Dreux, Les sources inédites de l'histoire du Maroc de 1530 à 1845. — *F. Lundgreen, Wilhelm von Tyrus und der Tempelorden (L. Halphen).

Revue de Linguist. et de Philolog. Comp. 1913:
XLVI. Avril. H. Bourgeois, Petite grammaire de la langue judéo-allemande (jargon). — Kluge, Die indo-germanischen Lehnwörter im Georgischen. — P. Ravaisse, Les mots arabes et hispano-morisques du Don Quichotte. *L'anné linguistique, publiée par la Société de St. Jérome IV, 1908—1910 (J. V.).

Revue de Philologie. 1913:
XXXVII. 1. Ch. Picard, Les inscriptions du théâtre d'Ephèse et le culte d'Artémis Ephesia. — B. Haussoullier, Inscriptions de Salymbria. — *W. Quandt, De Baccho ab Alexandri aetate in Asia minore culto (B. Haussoullier).

Revue de l'Histoire des Religions. 1912:
LXVI. 1. *E. Amélineau, Prolégomènes à l'étude de la religion égyptienne; A. Dufourcq, Histoire comparée des religions païennes et de la religion juive; A. Erman, La religione egiziana. Traduzione di A. Pellegrini; G. Foucart, La méthode comparative; H. Gressmann, Altorientalische Texte und Bilder zum AT; F. L. Griffith and H. Thompson, The demotic magical papyrus of London and Leiden III; A. H. Gardiner, The admonitions of an Egyptian sage from a hieratic papyrus in Leiden (J. Capart). — *E. Samter, Geburt, Hochzeit und Tod (A. Reinach). — *T. W. et C. A. F. Rhys Davids, Dialogues du Bouddha, traduits 2. (P. Oltramare). — *K. E. Neumann, Les derniers jours de Gotamo Buddho (P. Oltramare). — *J. Toutain,

Les cultes païens dans l'empire romain. — *H. Vischer, Religion und soziales Leben bei den Naturvölkern (B. P. Van der Voo). — *Encyclopaedia of religions and ethics, edited by J. Hastings III.—IV. (P. A.). — *Encyclopédie de l'Islam 13. (R. D.).
2. M. Cohen, Cérémonies et croyances abyssines. — R. Basset, Bulletin des périodiques de l'Islam, 1911. — P. Alphandéry, Le IVe congrès international d'histoire des religions à Leyde. — *G. Foucart, Histoire des religions et méthode comparative (R. Hertz). — *A. Wünsche, Der Kuss in Bibel, Talmud und Midrasch (M. Vexler). — *P. Humbert, Le messie dans le targum des phrophètes (M. Vexler). — *Chr. Blinkenberg, The Thunderweapon in religion and folk-lore (A. Reinach). — *K. Sethe, Zur altägyptischen Sage vom Sonnenauge, das in der Fremde war (R. D.).
3. J. Capart, Bulletin critique des religions de l'Égypte 1908 et 1909. — *R. Basset, Bulletin des periodiques de l'Islam. — *G. Daressy, Cercueils des cachettes royales (G. Foucart). — *J. C. Lawson, Modern Greek folklore and ancient Greek religion (H. Hubert). — *J. G. Frazer, The Golden Bough, a study in magic and religion 3. Aufl. (R. Hertz). — *Encyclopédie de l'Islam, 14 (R. D.).

Revue de l'Histoire des Religions. 1913:
LXVII, 1. J. Capart, Bulletin critique des religions de l'Égypte (1908 et 1909). — *R. Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt (J. Toutain). — *M. Jastrow, Aspects of religious belief and practice in Babylonia and Assyria (A. Lods). — *O. Berthold, Die Unverwundbarkeit in Sage und Aberglauben der Griechen (A. Reinach). — *E. Sellin, Zur Einleitung in das Alte Testament (C. Piepenbring). — *P. Casanova, Mohammed et la fin du monde 1. fasc. (R. Dussaud). — *G. Gerland, Der Mythus von der Sintflut (R. Hertz). — *Mélanges de la Faculté Orientale de Beyrouth V, 2 (R. Hertz). — *Ph. Cheminant, Les Prophéties d'Ezéchiel contre Tyr; J. Plessis, Les prophéties d'Ezéchiel contre l'Égypte (R. Hertz). — *L. Wieger, Taoïsme I. 1. (D. C. Blanchet). — *Pauly-Wissowa, Real-Encyclopädie der klass. Altertumswissenschaft XV. Hlbbd.; Encyclopédie de l'Islam XV (R. D.). — *Biblical and Theological studies (Theologische Fakultät, Princeton, 1912) (P. A.).

Scottish Geographical Magazine. 1913:
XXIV. 5. *E. J. Banks, Bismaya; or the lost city of Adab. — *J. H. Harris, Dawn in the darkest Africa.
6. *J. Fryer, A new account of East India and Persia.

Sitzungsb. d. K. A. d. W. i. Wien. Phil.-Hist. Kl. 1913:
VIII. M. Murko, Bericht über phonographische Aufnahmen epischer, meist mohammedanischer Volkslieder im nordwestlichen Bosnien.
IX/X. M. Bittner, Charakteristik der Šḫauri-Sprache in den Bergen von Ḏofâr am Persischen Meerbusen. — M. Bittner, Vorläufige Bemerkungen über seine Abhandlung: Vorstudien zur Grammatik und zum Wörterbuch der Soqoṭri-Sprache.

Theologisches Literaturblatt. 1912:
7. *C. Brockelmann, Syrische Grammatik, 3. Aufl. (E. König). — *K. Budde, Die altisraelitische Religion, 3. Aufl.; G. Gerland, Der Mythus von der Sintflut (J. Herrmann).
8. *J. Dahse, Textkritische Materialien zur Hexateuchfrage (F. Baumgärtel). — *J. Döller, Das Buch Jona (J. Herrmann).
9. *H. G. Mitchell, The Ethics of the Old Testament (E. König). — *S. R. Driver, Notes on the hebrew text and the topography of the Books of Samuel (R. Kittel).
10. *H. L. Strack, Talmud Babylonicum (H. Laible). — *H. Böhlig, Die Geisteskultur von Tarsos im augusteischen Zeitalter (J. Behm).
11. *A. Dieterich, Mutter Erde, e. Versuch über Volksreligion, 2. Aufl. (N. Söderblom). — *J. Strahan, The Book of Job interpreted (E. König). — *E. Hühn, D. geschichtlichen Bücher von den Richtern bis zu Nehemia nebst Ruth, Esther u. Jona (J. Dahse). — *W. Bacher, Die Agada der babylonischen Amoräer (H. Laible).
12. *G. Murray, Four Stages of Greek Religion (N. Söderblom). — *H. Gressmann, Mose u. seine Zeit (J. Jeremias). — *H. F. Hamilton, The People of God. An inquiry into christian origins (G. Schnedermann).
13. *H. Wiener, Pentateuchal Studies (J. W. Rothstein). — *P. Heinisch, Das Buch der Weisheit übersetzt und erklärt (W. Caspari). — *A. Schaefer, Einleitung in das Neue Testament, 2. Auflage (Leipoldt). — *V. Schultze, Ιχθυς (E. Becker).
14. *E. Stave, Inledning till gamla Testamentets Kanoniska Skrifter (O. Procksch). — *T. K. Cheyne, The Veil of Hebrew History (E. König). — *A. Šanda, Die Bücher der Könige übersetzt und erklärt (W. Caspari). — *A. Schlatter, Das Alte Testament in der johanneischen Apokalypse (Büchsel). — *R. Leszynsky, Die Sadduzäer (P. Krüger). — *F. Wiegand, Dogmengeschichte der alten Kirche (R. Seeberg). — *W. Neuss, Das Buch Ezechiel in Theologie und Kunst bis zum Ende des 12. Jahrhunderts (E. Becker).

Theologische Literaturzeitung. 1913:
8. *H. Kees, Der Opfertanz des ägyptischen Königs (A. Wiedemann). — *J. Döller, Das Buch Jona (M. Löhr). — *E. Kautzsch, Biblische Theologie des Alten Testaments (W. Nowack). — *A. Pott, Der griechisch-syrische Text des Matthaeus ε 351 im Verhältnis zu Tatian ς^{3c} de Ferrar (Eissfeldt). — *Corpus script. christ. Or. Scriptores aethiopici. Series II. Tom. XXV. Vitae sanctorum indigenarum. I. Acta S. Walatta Petros. II. Miracula S. Zara-Buruk (Duensing). — *H. J. Heyes, Joseph in Aegypten (C. Steuernagel). — *R. A. S. Macalister, A history of Civilization in Palestine (M. Löhr).
9. *M. Jastrow, Aspect of Religious Belief and Practice in Babylonia and Assyria (B. Meissner). — *A. Wiedemann, Die Amulette der alten Aegypter (A. Rusch). — — *F. Exner, Zum Klima von Palästina (Guthe). — *A. Zerbe, The Antiquity of Hebrew Writing and Literature (C. Steuernagel). — *S. Euringer, Die Ueberlieferung der arabischen Uebersetzung des Diatessarons (H. Duensing). — *H. U. Meyboom, Clemens Alexandrinus (H. Koch). — *A. S. Wensinck, Legends of Eastern Saints chiefly from Syriac Sources (E. v. Dobschütz).
10. *R. Kittel, Geschichte des Volkes Israel. 1. Bd. 2. Aufl. (W. Nowack). — *P. Menzel, Meine Reise nach Jerusalem im Jahre 1906 (Guthe). — *H. Lietzmann u. a., Handbuch zum Neuen Testament (R. Knopf). — *H. Leclercq, Manuel d'Archéologie chrétienne (H. Lietzmann). — *H. Zimmern, Babylonische Hymnen u. Gebete. 2. Auswahl (Titius). — *R. Liechtenhan, Jeremia (J. Herrmann).
11. *B. Poertner, D. ägyptischen Totenstelen als Zeugen d. sozialen u. religiösen Lebens ihrer Zeit (A. Rusch). — *J. Toutain, Les Cultes païens dans l'Empire romain (Bousset). — *R. W. Rogers, Cuneiform Parallels to the Old Testament (A. Ungnad). — *J. Cohen, Wurzelforschungen zu den hebräischen Synonymen d. Ruhe (E. König). — *A. Th. Robertson, Kurzgefasste Grammatik d. Neutestamentl. Griechisch (C. R. Gregory). — *H. Lindemann, Florilegium hebraicum (E. König). — *F. E. Walton, Development of the Logosdoctrine in Greek and Hebrew thought (W. Bauer). — Mitteilungen: W. Lüdtke, D. syrische Euagrius Ponticus.
12. *S. Langdon, Die neubabylonischen Königsinschriften, aus d. Engl. übers. von R. Zehnpfund (P. Jensen). — *B. Duhm, Anmerkungen zu den 12 Propheten (W. Nowack). — *J. Behm, Der Begriff διαθηκη im Neuen Testament; E. Lohmeyer, Diatheke (W. Bauer). — *A. Gercke u. E. Norden, Einleitung in d. Altertumswissenschaft (H. Lietzmann). — *A. Meyer, Entstehung u. Entwicklung des Weihnachtsfestes (Bousset). — *J. Sänger,

Mose ben Maimûn's Mischnah-Kommentar zum Traktat Baba Bathra (W. Bacher).
13. *R. Kittel, Biblia hebraica. Editio altera (E. König). — *K. Budde, Die altisraelitische Religion, 3. Auflage (W. Nowack). — *O. Schmitz, Die Opferanschauung des späteren Judentums und die Opferaussagen des Neuen Testaments (Baldensperger). — *A. Kugener et F. Cumont, Recherches sur le manichéisme (Bousset). — *G. Grupp, Kulturgeschichte des Mittelalters 2. Aufl. (G. Ficker).
14. *F. Cumont, Astrology and Religion among the Greeks and Romans (Bousset). — *J. Hehn, Die biblische und die babylonische Gottesidee (A. Ungnad). — *Apologetische Vorträge, hrsg. vom Volksverein für das katholische Deutschland (über alttestamentliche Fragen) 8. Heft (J. Herrmann). — *The Coptic Version of the New Testament in the Southern Dialect called Sahidic and Thebaic (A. Rahlfs). — *E. Kalt, Samson; *S. Reinach, Samson (H. Gressmann).
15. *J. Dahse, Textkritische Materialien zur Hexateuchfrage (E. König). — *Biblische Zeitschrift Bd. 10, 1912 (H. Gressmann). — *Encyclopaedia of Religion and Ethics V (P. Lobstein).

Theologische Revue. 1913:
9. *E. Bayer, Danielstudien (Th. Witzel). — *G. Richter, Der ezechielische Tempel (Th. Witzel). — *A. Steinmann, Die Apostelgeschichte (P. Dausch). — *Klebba, Des heiligen Irenäus Bücher gegen die Häresien übersetzt (J. Wittig).
10. *J. Knabenbauer, Commentarius in Psalmos; *A. Lanner, Die Psalmen (A. Eberharter). — *A. Schmidtke, Neue Fragmente und Untersuchungen zu den judenchristlichen Evangelien (H. Vogels). — *Th. Schermann, Aegyptische Abendmahlsliturgien des ersten Jahrtausends (G. Rauschen).

Wochenschrift f. Klassische Philologie. 1913:
30/31. *G. Semeka, Ptolemäisches Prozessrecht; *M. San Nicolò, Aegyptisches Vereinswesen zur Zeit der Ptolemäer und Römer (A. Wiedemann).

Zeitschrift d. Deutschen Morgenl. Ges. 1913:
67. 2. A. Grohmann, Die im Aethiopischen, Arabischen und Koptischen erhaltenen Visionen Apa Schenute's von Atripe. Text und Uebersetzung. I. Aethiopisch. — W. Bacher, Ein bisher nicht erkanntes persisches Lehnwort im babylonischen Talmud. — F. H. Weißbach, Zur Kritik der Achaemenideninschriften. — H. Bauer, Das Originalwort für Witwe im Semitischen. — H. Bauer, Was bedeutet Rebekka? — *V. A. Smith, A History of fine Art in India and Ceylon (E. Hultzsch). — *J. Leipoldt und W. E. Crum, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Scriptiores Coptici. Ser. II, I. IV.: Senuthii Archimandritae vita et opera omnia. III. Text (H. Junker). — *N. Nilsson, Études sur la culte d'Ichtar (D. Nielsen). — A. Fischer, Ẓāhir (oder ẓahir) im Marokkanischen). — J. Barth, Arab. hādāti. — Jahresbericht: Assyriologie von H. Pick; Die abessinischen Dialekte, von F. Praetorius; Aegyptologie, von G. Roeder.

Zeitschrift d. Vereins f. Volkskunde. 1913:
3. B. Kohlbach, Feuer und Licht im Judentume.

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*Proceedings of the Society of Biblical Archaeology. 1913. XXXV, 5.
*Rivista degli Studi Orientali 1913. VI, 1.
E. Lewy: Zur Sprache des alten Goethe. E. Versuch über die Sprache des Einzelnen. Berlin, P. Cassirer, 1913. 32 S.
*American Journal of Archaeology. 1913. XVII, 2.
*Al-Machriq. 1913. XVI, 7, 8.
*F. E. Pargiter: The Purana Text of the Dynasties of the Kali Age. With introduction and notes. Oxford, Humphrey Milford, University Press, 1913. XXXIV, 97 S. Sh. 5—.
*Loghat el-Arab. 1913. III, 1.
W. Naumann: Untersuchungen über den apokryphen Jeremiasbrief. (Beih. 25 zur ZATW). Giessen, A. Töpelmann, 1913. II, 53 S. M. 2,20.
*M. Cohen: Rapport sur une mission linguistique en Abyssinie (1910—1911). (Nouvelles Archives des Missions Scientifiques et littéraires. N. S. 6). Paris, Imprimerie Nationale, 1912. 80 S. 1 Karte.
W. Windfuhr: Baba qamma (Die Mischna, IV Seder Nezikin, Trakt. 1). Giessen, A. Töpelmann, 1913. VIII, 96. M. 4,60.
K. Albrecht: Challa (Die Mischna I Seder. Trakt. 9). Giessen, A. Töpelmann, 1913. IV, 48. M. 2,40.
W. Frankenberg: Der Organismus der semitischen Wortbildung (Beih. 26 zur ZATW). Giessen, A. Töpelmann, 1913. 134 S. M. 6,50.
*J. Dahse: Wie erklärt sich der gegenwärtige Zustand d. Genesis? Giessen, A. Töpelmann, 1913. 30 S. M. —.40.
A. Schlatter: Die hebräischen Namen b. Josephus (Beitr. z. Förd. christl. Theol. XVII, 3/4). Güterloh, Bertelsmann, 1913. 132 S. M. 3,60.
*F. Wilke: Die politische Wirksamkeit der Propheten Israels. Leipzig, Dieterich, 1913. 109 S. M. 2,40.
C. G. Scialhub: Grammatica italo-arabica con i rapporti e le differense tra l'arabo letterario e il dialetto libico. Milano, U. Hoepli, 1913. XIII, 398 S. L. 5,50.
*Revue de l'Orient Chrétien 1913. VIII, 2.
Huart, Cl.: Histoire des Arabes II. Paris, P. Geuthner, 1913. 512 S. 1 Karte.
L. Cheïkho: Catalogue raisonné des mss. historiques de la Bibliothèque Orientale de l'Université St.-Joseph. (S.-A. aus den Mélanges Bd. VI).
R. Campbell Thompson: A New-Decipherment of the Hittite Hieroglyphics. London, Society of Antiquarians, 1913. 144 S.
C. M. Kaufmann: Handbuch der christlichen Archäologie 2. Aufl. Paderborn, F. Schöningh, 1913. XVIII, 814 S. M. 15—.
B. Walde: Die Esdrasbücher des LXX, ihr gegenseitiges Verhältnis untersucht. (Bibl. Studien XVIII, 4.) Freiburg, Herder, 1913. XIV, 164 S. M. 5—.
O. Seeck: Geschichte des Unterganges der antiken Welt. 5. Bd. (V, 416 S.). 8°. Berlin, Fr. Siemenroth, 1913. M. 6—; geb. M. 7; Anhang (S. 417—619). 1913. M. 3.40; geb. M. 4.30.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

16. Jahrgang Nr. 10 Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. **Oktober 1913**

Inhalt.

Marsyas.

Von W. Max Müller.

Ohne von dem Vortrag S. Schiffers in der Académie des Inscriptions 1913 noch weitere Kenntnisse zu haben als den OLZ 16, 1913, 232 gegebenen kurzen Auszug, möchte ich meine seit längerer Zeit gefasste Ansicht über den Marsyasmythus äussern.

Dieser Mythus wird von den Griechen des 5. Jahrhunderts im westlichen Kleinasien lokalisiert, und dorthin gehört wenigstens der Name. Der Fluss Marsyas, bei Apamea am Orontes, passt allerdings noch zu dem Mythus (s. u.); ob der Name dort, auf halbhethitischem Gebiet, alt ist oder erst von den Griechen der hellenistischen Zeit mitgebracht oder angeglichen wurde, lässt sich wohl nicht mehr ausmachen. Bei der von ihnen Marsyas genannten mittelsyrischen Ebene fürchte ich aber noch mehr die bekannte griechische Neigung, fremde Namen an griechische oder den Griechen wenigstens geläufige entstellend anzugleichen; damit ist nichts zu machen.

Der Mythus, wie ihn uns die Griechen überliefert haben, ist dagegen aus dem ägyptischen Osiris-Sethmythus durch Bilderdeutung entstanden. Vor Osiris steht ständig, besonders auf den Darstellungen des Totengerichtes ein wunderliches Symbol: ein seltsames Holz, an dem ein schwarz und weiss geflecktes, frisch abgezogenes und noch von Blut triefendes Ochsenfell hängt; später machen die ägyptischen Künstler einen Schlauch daraus . Das ist ein uraltes Symbol des Osiris selbst. Frühzeitig begannen die Aegypter selbst sich zu wundern, was das Symbol des blutigen Felles eigentlich bedeute. Die Beziehung auf den Gegner des Osiris, den eselsgestaltigen Seth, dem nach seiner Besiegung das Fell abgezogen worden sei, ist erst in ptolemäischen Texten belegt (Dümichen, Gesch. Aeg. 162)[1], mag allerdings im Volksmund weit älter sein. Für viel altertümlicher halte ich eine andere, in den Texten nie ausdrücklich an-

[1] Die Stierhaut, welche die Himmelsgöttin zerschneidet (Dido-Europamythus); die Himmelsgöttin bringt den Himmelsstier um im Osirismärchen des Pap. Orbiney usw.

gegebene, aber doch unvermeidliche Erklärung, nämlich die Beziehung auf den Himmelsgott Osiris selbst. Stellt das Symbol ihn selbst vor, so musste man an die (auch in Aegypten öfters eine mythologische Rolle spielende) Haut des Himmelsstieres denken, von der das Nass des Himmels oder die Nilquelle träuft, d. h. die verschiedenen aus Osiris selbst fliessenden Lebensgewässer. Vgl. dazu nun die bekannte Marsyasdarstellung auf einem apulischen Gefäss (Roscher, Lex. Myth. 22455 sub Marsyas, nach Gerhard, Ant. Bild. 27, 2). Ein sitzender Richter, d. h. Osiris als Totenrichter, vor ihm ein Gott, der an die dem Osiris untergeordneten 42 Totenrichter durch das (zum Schinden bereitgehaltene) Messer in seiner Hand erinnert, dann Marsyas an einen Baum so gebunden, dass er mehr im Baumstamm steckt, also der bekannte Osiris als Himmelsbaum. Dazu passt besonders, dass die Griechen sonst (s. Roscher) den Baum, an den Marsyas oder sein Schlauch gebunden wird, eine Pinie sein lassen, die auch in Aegypten ein beliebter Osirisbaum ist. Das vom Baum hängende, gefleckte Fell ist wieder das alte Osirissymbol. Dahinter eine klagende Frau, die eine Quelle aus einem Felsen fliessen lässt, die bekannte klagende Isis, deren Tränen den Nil bilden, oder welche wenigstens die aus Osiris Leiche oder Thron hervorkommende Lebens- und Nilquelle bewacht. Also ein klarer Kunstmythus. Neu ist nur das Flötenspiel des Marsyas von den Griechen hinzugefügt worden; sie wie die Leier des Apollo kann man aus verschiedenen Missverständnissen der ägyptischen Darstellung des Totengerichts ableiten. Wenn die Griechen also wissen, dass Marsyas ein Flussgott ist, von dessen Schlauch oder abgezogenem Fell eine Flussquelle abträufelt, so betrachten sie ihn als Osiris. Wenn sie teilweise Marsyas als Silen oder Satyr ansehen, so kommen vielleicht die Eselsohren des Osirisgegners Seth zum Vorschein, sonst hat aber Marsyas keine Eselsnatur; s. unten. Der Mythus besteht natürlich aus sehr verschiedenen Stücken wiederholender und widersprechender Art, wie alle reicher entwickelten Mythen, obwohl er bei den Griechen des 5. Jahrhunderts v. Chr. schon stark abgeblasst ist.

Die Griechen legen, wie man sieht, auf das Fell das Hauptgewicht; der Esel ist fraglich oder doch nebensächlich, obwohl man gerade in ihm ein weiteres ägyptisches Motiv sehen könnte. Wichtiger scheint mir dieses Motiv bei dem zu vermutenden Eselsgott von Damaskus dagegen. Eselsverehrung bei den Semiten mag teilweise autochthon sein, aber doch wird man immer fragen müssen, ob nicht der nach 1600 v. Chr. als Esel in Aegypten aufgefasste Kriegsgott Sêth (richtiger *Seth*, *Suteh*), der spezielle Schutzpatron der kriegerischen Asiaten nach ägyptischer Auffassung, dahinter steckt. Zu dieser Rolle kam der alte ägyptische Gott wohl erst durch die zufällige Erbauung der Hyksoshauptstadt bei der lange vorher den Seth verehrenden Stadt Auaris, und die ägyptische Vorstellung vom eselsgestaltigen Asiatengott ist so eigentlich ein Anachronismus. Diese lang und allgemein in Aegypten herrschende Vorstellung, die wir bis zur angeblichen Eselsverehrung durch die Juden und Christen verfolgen können[1], muss aber doch auf Syrien, besonders solange es eine ägyptische Provinz war, einen starken Einfluss ausgeübt haben. Die Asiaten griffen gewiss gerne einen ihnen zugeschobenen Kult auf, der bei den Aegyptern selbst im höchsten Ansehen stand. Mehrere Pharaonen verehrten ja den kriegerischen Seth als ihren Schutzpatron; erst nach 1000 v. Chr. wird seine bösartige Natur mehr betont und er zu einer Art Satan gemacht. Somit möchte ich, bis wir einmal Näheres wissen, auch den Eselskult der Damascene, des „Eselslandes“ *(mât imêrišu)* nach späterem assyrischen Sprachgebrauch, als ägyptisch oder mindestens ägyptisierend ansehen[2]. Ob der Anklang dieser Benennung an den Namen Marsyas (s. Schiffer) mehr als zufällig ist, weiss ich nicht. Aber auch wenn der Name durch Kolonisten aus der Damascene nach Kleinasien gewandert sein sollte (? Schiffer), der an den Namen geknüpfte Mythus trägt, wie oben gezeigt, bei den Griechen rein ägyptische Züge, ob man nun den nebensächlichen Silencharakter betont oder ihn als erst aus dem Weinschlauch geschlossen ansieht[3]. Ganz klar ist die Entwicklung des Mythus noch nicht in allen Einzelheiten, aber meine Anregungen werden doch, hoffe ich, sich nützlich erweisen, ob nun Marsyas und Damaskus etwas miteinander zu tun haben oder nicht.

---

[1] Dem Seth werden rothaarige Menschen geopfert, nicht wegen der roten Farbe an und für sich (obwohl diese frühzeitig dem Seth eigen wird), sondern weil die rothaarigen Asiaten ihm gehören.

[2] Ich vermute, man wird einmal auf volksetymologische Erklärungen des Namens Dammešek, Damaskus, vom abgezogenen Fell *(mašk)* des Gottes stossen. Obwohl man einem Buchstaben etwas nachhelfen muss, wäre es doch wunderbar, hätten die Syrer eine solche Gelegenheit zum Etymologisieren und Mythologisieren übersehen.

[3] Ich sehe den Silencharakter des Marsyas für später und nebensächlich an. Die Hauptsache ist, dass der Satyr des Marsyas an einer mit Wein gemischten Quelle gefangen wird. Das zeigt den Osirischarakter klar. Osiris ist der Gott der Lebensquelle usw. und des Weinstocks (darum bei den Griechen = Dionysos); der Marsyasmythus sucht beide Ideen zu vereinigen. Das Pantherfell beim Dionysoskult (vgl. es auf dem oben erwähnten Marsyasbild am Baum) ist natürlich auch wieder das Osirissymbol, doch lasse ich den Dionysos einstweilen möglichst bei-

Einige hebräische Redensarten.[1]

Von A. Marmorstein.

9. קעקע ביצתן.

Diese Redensart „das Ei eingraben“, mit dem Zusatze מן העולם von oder aus der Welt, wird in der rabbinischen Literatur häufig angewendet. Wir erwähnen einige Beispiele:

1. Pesikta, ed. Buber p. 14a. חייך שאני עתיד להעמיד ממך ג׳ מלכים, קומוקלוטורין, שליטין מסוף העולם ועד סופו ואלו הן: נבוכדנצר, אויל מרדך, ובלשצר וכיון שעמדו וחרפו קעקע ביצתן מן העולם והעמיד אחרים תחתם. bei deinem Leben, (ich schwöre), einst werde ich drei Könige, *κοσμοκράτορες*, die von einem Ende der Welt bis zum anderen herrschen werden bestellen, diese sind: Nebukadnezar, Evil Marduk und Belšazar, nachher jedoch werden sie mich schmähen, da werde ich ihr Ei eingraben aus der Welt und ich werde andere an ihre Stelle setzen.

2. Midraš Echa, ed. Buber p. 8: באותה שעה נשבע הקב״ה שהוא מקעקע ביצתן מן העולם. da schwur Gott, dass er ihr Ei eingraben werde aus der Welt.

3. Midraš Eszter rabba (ed. Leipzig p. 206 u. 36): מי גרם לבלשצר שתתקעקע ביצתו מן העולם לא על ידי שנשמש בכלי־בית המקדש was verursachte dem Belšazar, dass sein Ei eingegraben wurde aus der Welt? doch nur, weil er die Geräte des Heiligtums benützte. (R. Samuel ben Naḥman).

4. jeruš. Aboda Zara p. 44, Z. 26—7. רדף אחריהם עד שתקעקע ביצתם מן העולם er verfolgte sie, (er jagte ihnen nach), bis ihr Ei eingegraben wurde.

Dem Sinne nach wurde die Redensart mit „ausrotten, vernichten“ übersetzt. Wie ist dieselbe jedoch zu erklären. Derselben muss irgendeine Vorstellung oder ein Gebrauch zu Grunde liegen! קעקע heisst eingraben, warum wurde das Verbum mit ביצה Ei zusammengestellt? Ferner, wie ist die Konstruktion mit מן העולם aus der Welt zu erklären. Ich wage eine Vermutung auszusprechen, die den Ursprung der Redensart erklären könnte.

Hier muss nämlich der Philologe, wie in vielen Fällen, zur Kultur- oder Religionsgeschichte Zuflucht nehmen, um eine recht auffallende, fremde Redensart deuten zu können. Aus einem lehrreichen Aufsatze: „das Ei im Totenkult der Alten“ im Archiv für Religionswissenschaft, Jahrg. 1908 p. 530 ff. ist ersichtlich, dass man im Altertum den Toten ein Ei, oft mit Figuren und Aufschriften, ins Grab mitgegeben hat. Dass diese Sitte weit verbreitet war, das beweisen die Denkmäler der alten Zeit[1]. Obwohl die meisten Belege von den Trümmerstätten der griechisch-römischen Welt herrühren, so ist es zweifellos, dass auch der Orient diesen Brauch wohl gekannt hat. Daher kam wahrscheinlich die Phrase קעקע ביצתן מן העולם sein Ei eingraben, für töten, vernichten, zugrunde richten.

In jüngeren Quellen steht קעקע ohne ביצתן מן עולם in demselben Sinne z. B. Midraš. Exod. rabba, K. 35. הרי בבל אף היא החריבה אותה אלא שלא קעקעה אותו oder Midraš Abchir, Jalkut Simeoni p. 69a תפסן מיכאל בציצית ראשן וקעקען על פני המים. Jedenfalls verdient die Sache Erwägung, ob die Phrase mit dem Totenkult im Zusammenhange steht[2].

London, April 1913.

seite. Osiris als Gott des Weinstocks ist in den urältesten ägyptischen Quellen nachweisbar; er gehört trotzdem mehr der Weltreligion an als der speziell ägyptischen Entwickelung derselben.

[1] S. Jhrg. XIII, Sp. 434 f. Jhrg. XIV, Sp. 108 f.

[1] Ich gebe hier eine kurze Skizze des Aufsatzes im ARW. Martin P. Nilsson hat bereits früher über das Ei im Totenkultus der Griechen in Från Filologiska Förennigen i Lund. II. 1902 geschrieben (s. Berliner Phil. Wochenschr. 1903, s. 119; Wschr. für klass. Philolog. 1903, p. 260). Hier bespricht derselbe Gelehrte: A. Funde wirklicher Eier. Es war die Sitte verbreitet, den Toten Eier in das Grab mitzugeben. Der Brauch geht bis ins vierte vorchristliche Jahrhundert zurück. B. Nachbildungen. C. Bildliche Darstellungen. Nilsson schliesst: Wir finden also Eier in griechischen und italischen Gräbern. Die Mitgabe schien so wichtig, dass man den Toten tönerne Nachbildungen mitgab.

[2] Nilsson gibt auch die Erklärungsversuche dieses Brauches. Poulsen meint, dass die Eier aphrodisische Bedeutung haben (s. Fr. Poulsen, Dipylon graverne og Dipylonvaserne. Diss. Kopenhagen, 1904, p. 63) Albert Dieterich sagt, dass die Mitgabe von Eiern auf eine Neuzeugung ziele (Mutter Erde, s. 103). Nilsson denkt an die Vorstellung der Alten, dass das Ei mit einer geheimnisvollen Lebenskraft getränkt war. Der Ursprung der Sitte und die Verbreitung des Brauches bei den Semiten lässt sich weiter verfolgen.

Assurbānapar.

Von G. Hüsing.

Wie würde man wohl einen Namen, der da אסרבאנפר geschrieben wäre, lesen und punktieren?

Wenn Ezra 4, 10 von Völkern die Rede ist, die hinweg führte אסנפר רבא ויקירא, so ist man sich ja darüber klar, dass hier von Assurbānapal die Rede ist, sieht sich dann aber gezwungen, zwischen נפר und אס den Ausfall mindestens eines רב anzunehmen, warum nicht eines רבא? Das ist also im Texte hinter den Namen gestellt worden, so dass man übersetzt: „der grosse und erlauchte Asnappar“. Wenn nun aber רבא in Wahrheit die Mitte des jetzt verstümmelten Namens darstellt, liegt nur ein Adjektiv vor, und dann könnte das folgende ו wohl nur eine

Verbalform einleiten und mit dem vorhergehenden הגלי verbinden. Diese Verbalform dürfte nichts anderes sein können als ein יקרא, das der Abschreiber, nachdem das רבא einmal hinter den Namen getreten war, nunmehr als Nominalform auffasste, und, da ein Substantiv יקרא nicht gut passte, in יַקִּרָא umdeutete, das man besser יקירא schrieb.

So würde man sich jedenfalls den Hergang der Verstümmelung vorstellen können, und das erscheint mir einleuchtender als die Annahme, dass etwas ausgefallen wäre. Für den Text schiene es mir eine Wohltat, wenn der ungewöhnliche Zusatz zum Namen des Königs wegfiele. Die Stelle wäre zu übersetzen: „die Assurbānapar hinweg geführt hatte (aus ihrer Heimat) und zusammen gebracht und angesiedelt hatte —". Es ist von ganz verschiedenen, weit auseinander wohnenden Völkern die Rede, deren Angehörige erst zu einem Trupp vereinigt werden mussten, und die dann auf eng begrenztem Gebiete angesiedelt werden. Die Verbalbedeutung dürfte also wohl stimmen.

Wie die Namen der Völker zu lesen seien, ist natürlich z. T. schwer zu entscheiden. Die Erklärungen, die ich in der von Buhl und Zimmern bearbeiteten 14. Auflage des Wörterbuches von Gesenius finde, sind, soweit sie von Scheftelowitz herrühren, zu streichen. Jedenfalls aber handelt es sich um grössere Völker, deren Namen uns heute bekannt sein müssten. Ob דיניא die Einwohner von *Daj(a)eni* sein mögen? Die אפרסיא sind offenbar die *Perser*, und das ס dieses Namens dürfte auch in den Namen אפרסתכיא hinein geraten sein *(Apartakaje)*, und es handelt sich um die von Assurbānapals Vater her bekannten *Partakka*. Dann wird man aber in den *Ṭarpaläern* wohl die *Tabaläer*, (Ṭabaren, Tapuren) sehen müssen[1]. Wenn in ארכוי — man beachte die Schreibung ohne א! — der Name Uruk sich verbirgt, so dürfte sich die Form auf eine keilschriftliche Vorlage **Uru-ku-ai* zurückweisen: gesprochen wurde das ו wohl kaum. Es folgen die *Babiläer* und die *Šušanakäer*[1] דֶּהוּא *Elamäer*.

Die Ansiedelung von Gefangenen in einem fremden Lande entspricht auch dem Verfahren Assurbānapals mit der Bevölkerung von Kirbit, die in Muṣur angesiedelt wird; sein vierter Feldzug konnte ihm Gefangene aus Dajaeni, Partakka, wohl auch Perser und Tabaren liefern, und der fünfte brachte solche aus Babylonien und Elam ein.

An die aramäische Form Assurbānapar sei noch eine Bemerkung angeknüpft: Der Name Berossos enthält das gleiche *Bēr* für *Bēl* wie die iranische Form *Nidit-Bēr* für *Nidit-Bēl* steht, und das *ωσσος* ist assyrisch *uṣṣur*, das, wie die iranische Schreibung *Nabukudračar* zeigt, als *oṣṣor* zu sprechen ist. Es liegt also in *Βηρωσσος* ein auf *bel-oṣṣor* endigender Name vor, bei dem der im Anfange stehende Gottesname weggelassen ist. Vielleicht findet man noch einmal den Namen dieses Geschichtsschreibers in Keilschrift.

NIN-gar und ŠEŠ-gar.

Von Dr. Wilhelm Förtsch.

In dem Anhang zu S. A. B. Mercer, The oath in babylonian and assyrian literature, Paris 1912 verweist Hommel S. 103 gelegentlich der Erwähnung des Tempels é-šeš-šeš-gar-ra auf meine „Religionsgeschichtlichen Untersuchungen zu den ältesten babylonischen Inschriften". Da ich diese Arbeit, welche das 1. Heft der Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft für 1913 hätte bilden sollen und bereits im Sommer 1912 zum Teil gedruckt worden war, infolge einer schweren Krankheit nicht rechtzeitig zu Ende führen konnte, so wird sie auf Wunsch des verstorbenen Herrn Prof. Winckler, wie derselbe nicht lange vor seinem Tode mir mitteilen liess, erst als drittes Heft der Mitteilungen erscheinen. Zur Ergänzung des Buches von Mercer-Hommel möchte ich daher aus meiner Abhandlung folgenden Exkurs — allerdings nicht wörtlich, sondern nur dem Inhalt nach — bringen.

In verschiedenen Opferlisten aus Telloh[2] (Zeit des Lugalanda und Urukagina) wird in

---

[1] Die Einfügung des *r* dürfte in einem aramäisch geformten Namen so wie so nicht auffallen, eher wird man sich an dem ט stossen wegen der hebräischen und assyrischen Schreibung. Nun ist aber das Volk in viele Splitter gespalten worden, deren Namen — abgesehen von ihrer Veränderung im Munde der Nachbarn — uns in sehr veränderlichen Formen entgegen treten. Neben *Tabal* — auf die Vokale in „*Tubal*" können wir wohl verzichten — *Tapur* (*Ταπυροι*, *Ταπουροι*, später *Ṭabaristān*, *Tibar* (*Τιβαρηνοι*, *Τιβαρανοι*), und auch wohl *Termil* oder *Tremil* (*Τερμιλαι*, *Τρεμιλεις*). Der Name enthielt offenbar Laute, deren Wiedergabe den Nachbarvölkern unmöglich war, und begann vielleicht mit einer Art von explosivem *L*, wie es die kaukasischen Sprachen in verschiedenen Abstufungen kennen. Ich erinnere dazu auch an die Schreibungen „*Tamila*" und *Drawida*", die auch nur zwei verschiedene Versuche sind, einen unaussprechlichen Namen in Buchstaben einzufangen. Es ist ein Zufall, dass man gerade so schrieb, denn ein „*Trabüra*" wäre vermutlich ebenso richtig und ebenso falsch gewesen. Ich vermute aus anderen Gründen — vgl. einstweilen Memnon IV S. 40 — dass die eigentlichen „Tamilen" aus der Richtung von Tabaristān eingewandert sein werden.

[1] So zu punktieren wegen *Σουσαναχαιοι*

[2] Die Publikationen dieser Texte sind enthalten: DP = Allotte de la Fuye, Documents présargoniques. Paris 1908 (I 1), 1909 (I 2), 1912 (II 1). — Nik = M. V. Nikolskij, Dokumenty chozjastvennoj otčetnosti drevnějšej ėpochi Chaldei iz sobranija N. P. Lichačeva. Petersburg

gewissen Göttergruppen (dingir) Nin-gir-su nin-ni-gar bzw. (dingir) Nin-gir-su nin-ni-gar-ra erwähnt. Erstere Bezeichnung haben wir DP 47 Obv. II 6 — DP 197 Obv. V 2 und Nik 23 Obv. III 12, letztere — lediglich der status prolongationis der ersteren — findet sich RTC 47 Obv. IV 7 — TSA 1 Obv. II 4 — DP 45 Obv. III 5 — DP 50 Obv. II 4 — DP 53 Obv. IV 2 und Nik 151 Obv. II 1; das an letzterer Stelle in der Publikation stehende nin-ni-gar-SI ist nur ein Schreibfehler für nin-ni-gar-RA. Genouillacs Uebersetzung dieses Epithetons TSA 1 Obv. II 4 mit „établi son seigneur“[1], wobei *établi* für *gar* von ihm fraglich gelassen wird, hat an und für sich, da das Sumerische für „Herr (seigneur)“ ein eigenes Wort *en* besitzt, *nin* dagegen „Herrin“ bedeutet, nur insofern eine gewisse Berechtigung, als in bestimmten Götternamen, welche mit *nin* zusammengesetzt sind (z. B. Nin-ib, Nin-girsu, Nin-dár oder Nin-igi-azag, Nin-kur-ra, Nin-zadim), dieses Kompositionselement scheinbar für *en* gebraucht wird. Um die wirkliche Bedeutung von (dingir) Nin-gir-su nin-ni-gar(-ra) zu eruieren, muss man beachten, dass die Göttin Ešḫanna, welche religiöser Synkretismus zur Schwester des Ningirsu werden liess, in Göttergruppen ebenfalls aus Telloh stammender Opferlisten ein ähnliches Prädikat führt; sie heisst nämlich Nik 24 Rev. I 2[2] — Nik 152 Rev. I 4 und Nik 163 Obv. II 4 (dingir) Ešḫanna šeš-e-gar-ra und DP 198 Rev. VII 1 (dingir) Ešḫanna šeš-gar-ra. Da Dungi von Uri auf Steintafel B aus Telloh sich der Erbauung eines Ešḫanna-Tempels é-šeš-šeš-e-gà-ra und auf einer fast gleichlautenden Tafel aus Nippur eines solchen namens é-šeš-šeš-gar-ra rühmt[3], weiterhin in Tempelurkunden aus Telloh von einem Tempel šeš-e-gar-gar-ra (Reissner, Pûr-Sin von Uri, 150 III 15[4] und X 3) die Rede ist, ja Niess 66 VI 1[1] sogar die Variante é-(dingir) Ešḫanna šeš-e-gar-ra vorkommt, so hat als sicher zu gelten, dass in den Opferlisten aus Telloh unter (dingir) Ešḫanna šeš-e-gar-ra „Ešḫanna von (dem Tempel) šeš-e-gar-ra“ zu verstehen ist; wird doch diese Göttin auch nach anderen Tempeln E. von šag-pa(d)[5], E. von ki-ka-la[6], E. von igi-gál[7] genannt. Schwieriger liegt die Sache bei der Bezeichnung nin-ni-gar(-ra) für Ningirsu. Einen Tempel des Ningirsu oder überhaupt einen Kultgegenstand, der nin-ni-gar(-ra) heisst, wodurch die Bedeutung „Ningirsu von (dem Tempel) nin-ni-gar(-ra)“ gesichert wäre, finden wir bis jetzt in den altbabylonischen Schriftdenkmälern nicht. Letztere Auffassung scheint mir indes die richtige, einerseits in Anbetracht der eben behandelten entsprechenden Bezeichnung der Ešḫanna und eines derartigen Prädikates des Ningirsu[1], anderseits, weil ich in den historischen Inschriften aus Telloh einen Tempel nin-ni-gar und zwar als Heiligtum des Ningirsu nachweisen zu können glaube. Ur-Ešḫanna rühmt sich Tafel A, er habe für Ešḫanna verschiedene Dinge geweiht und berichtet daran anschliessend, dass er das a-edin, das nin-gar, das é-pa und die Mauer von Sirgulla erbauen und dem Gott Lugal-uru eine Statue meisseln habe lassen. Wie sämtliche vor den eben erwähnten vier Bauten und der Statue des Lugal-uru genannten Dinge der Göttin Ešḫanna, so sind die letzteren dem Gott Lugal-uru zugeeignet. Lugal-uru „König der Stadt“ ist nun, wie bereits Radau, Early babylonian history S. 63 A. V 1 vermutet hat, Nin-Girsu, die Stadtgottheit von Girsu. Dies lassen auch die ihm errichteten Bauten é-pa und bád Šir-gúl-la erkennen, von denen ersteres ein Tempel des Ningirsu[2], Sirgulla aber das Gebiet des Ningirsu ist, welch letzterem selbstverständlich die „Mauer von Sirgulla“ erbaut wird. Für die Identität von Lugal-uru und Ningirsu spricht ferner der Umstand, dass von Ur-Ešḫanna bei der Erwähnung von Bauten, Statuen u. dgl. immer Ningirsu und Ešḫanna nebeneinander genannt werden, ähnlich wie DP 41 Obv. II 6 — Rev. III 1 von einem „Priester der Ešḫanna (und) des Lugal-uru-bar-ra“ die Rede ist; zur obigen Gleichsetzung kommt noch CT XXIV 7, 7 die Erwähnung des Lugal-uru-bar-ra als Nin-ib (= Ningirsu) — Gottheit. Es ist daher das nin-gar des Ur-Ešḫanna mit dem nin-ni-gar(-ra) der Opferlisten als identisch und als Tempel des Ningirsu zu betrachten. Das im zweiten Falle eingesetzte *ni* ist kein possessives Suffix, sondern Verlängerung von *nin*, wie wir neben šeš-e-gar-ra auch šeš-gar-ra (DP 198 Rev. VII 1) haben.

Was nun die Uebersetzung von nin-ni-gar bzw. nin-gar und šeš-e-gar bzw. šeš-gar betrifft, so würde sich dann wohl keine Schwierigkeit ergeben, wenn ersteres ein Tempel der Ešḫanna und letzteres einer des Ningirsu wäre, da in diesem Falle nin-gar „(Tempel) für die Schwester[3]

1908. — RTC = Thureau-Dangin, Recueil de tablettes chaldéennes. Paris 1903. — TSA = Genouillac, Tablettes sumériennes archaïques. Paris 1909.

[1] TSA S. 2.

[2] Hier zu ergänzen: [šeš]-e-gar-ra.

[3] Nach Hommel bei Mercer a. a. O. S. 59.

[4] Oder zu ergänzen: šeš-e-[gar]-ra.

[5] Beisp. DP 45 Obv. I 10.

[6] Beisp. DP 66 Obv. III 3.

[7] Beisp. DP 60 Obv. II 1.

[1] Ningirsu von (dem Tempel) ba-gá: DP 45 Obv. I 4 u. s.

[2] é-pa eigentlich der Stufenturm in Girsu é-ub-VII; z. B. Gudea, Statue G I 13.

[3] Das Zeichen [cuneiform] (nin) „Herrin, Schwester“ ist aus [cuneiform] und [cuneiform] (sal + ku), dem Ideogramm für „Schwester“, entstanden.

(des Ningirsu = Ešḫanna) errichtet" und šeš-gar „(Tempel) für den Bruder (der Ešḫanna = Ningirsu) errichtet" bedeuten dürfte. Trotz der eigentümlichen und gerade umgekehrt zu vermutenden Stellung dieser Prädikate, mag die Uebersetzung doch richtig sein. Das Epitheton des Ningirsu zeigt an, dass dieser Gott auch in einem ursprünglich für seine Schwester (Ešḫanna), Ešḫanna ihrerseits in einem eigentlich für ihren Bruder (Ningirsu) errichteten Tempel den höchsten Rang einnehmen konnte, was etwa für Ningirsu in Ešḫanna-ki und für Ešḫanna in Girsu-ki einmal zugetroffen haben mag.

Die Bedeutung von *uš-gid-da* und *a-gár-tur* in CT I 38.

Von Nikolaus Schneider.

In dem Felderplan, welcher CT I 38, 39 veröffentlicht ist, folgen bei den Feldern 2, 3, 4 und 5 nach der gewöhnlichen a-ša(g)-Angabe abwechselnd die beiden Ausdrücke uš-gid-da und a-gár-tur, welche bis dahin noch keine befriedigende Erklärung gefunden haben.

Kol. I .... 200 mer ḫá 24 kur 27 $^1/_2$
$^2/_{18}$ bûr bar $^1/_{18}$ ki
a-ša(g) 2 $^2/_3$ $^4/_{18}$ $^1/_{36}$ bûr *uš-gid-da*

90 mer-ḫá 67 kur 56
$^2/_3$ bûr bar $^1/_3$ ki
a-ša(g) 3 $^2/_3$ bûr *a-gár-tur*
še-bi nam Lugal-zag-gi-si engar

200 mer ḫá 24 kur 26
$^5/_{18}$ bûr bar $^1/_{18}$ ki
a-ša(g) 3 bûr *uš-gid-da*

Kol. II 60 mer ḫá 60 kur 70
$^2/_3$ $^5/_{18}$ $^1/_{72}$ bûr bar $^1/_{18}$ $^1/_{36}$ ki
a-ša(g) 3 $^1/_3$ $^1/_{72}$ bûr *a-gár-tur*
še-bi nam Ab-ba-kal-la engar

Der Flächeninhalt dieser vier Felder ist auch hier nach dem bekannten Schema berechnet. Man zeichnet in den Acker eine geometrische Idealfigur hinein — hier ist es in allen Fällen ein gleichschenkeliges Paralleltrapez — gibt die Grösse der vier Seiten an, stellt dann nach einer zwar mathematisch nicht ganz genauen, aber praktisch doch wohl hinreichenden Ausrechnungsformel $\left(a\,\frac{(b+c)}{2}\ \text{statt}\ \frac{(b+c)}{2}\sqrt{a^2-\left(\frac{b-c}{2}\right)^2}\right)$ den ungefähren Flächeninhalt der Idealfigur fest, wozu man die Parzellen addiert, welche über dieselbe hinausreichen (bar), dagegen jene abzieht, welche zuviel berechnet waren (ki = kizi(g), so dass man schliesslich unter a-ša(g) den Gesamtflächeninhalt der Aecker notiert.

Was bedeuten aber uš-gid-da und a-gár-tur, welche nur in dieser Tafel an den bezeichneten Stellen in dieser Verbindung vorkommen? Da beide korrelativ sind, so kann ihre ursprüngliche Bedeutung (uš-gid-da = šiddu arku; a-gár-tur = ugaru siḫru) nur in einer gewissen Nüanzierung hier zutreffen. Dass die Differenzierung ferner nicht in der Gesamtausdehnung der Ackerflächen zu suchen ist, geht aus dem Text selbst hervor, da die als a-gár-tur bezeichneten Felder sogar in beiden Fällen einen etwas grösseren Flächeninhalt aufweisen als die uš-gid-da-Felder. Auf die richtige Spur kommen wir, wenn wir uns eine Skizze der Felderpläne nach den angegebenen Grössen zeichnen. Auf jeder Tafel nämlich dieser Art wird jedesmal ein grösseres Ackergut in mehrere kleine Felder eingeteilt, und zwar so, dass sie in der Reihenfolge, wie sie auf der Tontafel eingehalten ist, nebeneinander gelagert gedacht werden müssen. Unser erstes Feld nun weist eine längliche Form auf, (Parallelseiten **200** [gar], Schmalseiten 24 bzw. 27 $^1/_2$); während die Figur des folgenden Feldes bedeutend kürzer aussieht, (Parallelseiten **90**, Schmalseiten 67 und 56); das dritte wiederum ist langgestreckt ähnlich dem ersten, während im Gegenteil das vierte verhältnismässig sehr kurz ist (Langseiten 60, Schmalseiten 60 und 70). Dieser grosse Unterschied in der äusseren Gestalt, wo kleinere Felder zwischen schmale längliche Felder eingekeilt sind, ist sonst bei ähnlichen Tafeln nicht anzutreffen und infolgedessen so auffällig, dass der Kadastersekretär ihn eigens vermerken musste. In diesem Gedankengang wäre mithin uš-gid-da zu übersetzen „langgestrecktes, langseitiges Feld" dagegen a-gár-tur „kleines, d. i. kurzseitiges Feld". Mit ähnlichen Merkmalen pflegen auch heute noch die Bauern ihre Aecker zu unterscheiden.

Besprechungen.

Ernst Herzfeld: Erster vorläufiger Bericht über die Ausgrabungen von Samarra. Herausgegeben von der Generalverwaltung der Kgl. Museen. XI, 49 Seiten, 15 Tafeln, 10 Abb. im Text. geb. M. 3—. Berlin, D. Reimer, 1912. Bespr. v. E. Brandenburg, Neapel.

Der Arbeit geht ein Vorwort von Friedrich Sarre voraus, worin er ausführt, warum gerade Samarra als Ausgrabungsort gewählt wurde und man dort auf gute Resultate rechnen konnte. Dieser „Vorbericht" soll hauptsächlich die Ergebnisse auf dem Gebiet der Architektur bringen; Sarre, dem hauptsächlich eine gedeihliche Förderung des Unternehmens zu verdanken ist, behält es sich dann noch selbst vor, über die Kleinfunde, Keramik und Malereien, von denen interessante Aufschlüsse auf kunsthistorischem Gebiet zu erwarten sind, später ausführlich zu berichten.

Der eigentliche Grabungsbericht von Herzfeld zerfällt in fünf Kapitel. Kap. I: Die Ge-

schichte von Samarra. Aus politischen Gründen wollte der Sohn Harun al Raschids eine neue Residenz erbauen. Damit wurde 836 etwa 130 km nördlich von Bagdad am Tigrisufer begonnen. Die Arbeiter dazu wurden nach dem Leiturgiensystem aus Syrien, Mesopotamien, Irak und Persien beordert. Der neue Ort, „Surra man ra'a = es freut sich, wer es sieht“ genannt, war nach zwei Jahren fertig und wurde 838 vom Khalifen Mutasim bezogen. Er war ursprünglich nur als Residenz, Sitz der Verwaltungen und Heerlager gedacht, nicht als Grossstadt. Unter dem Nachfolger Mutasims, Harun al Wathiq (842), blühte er schnell zur Weltstadt empor. Den Gipfel erreichte Samarra dann unter Djafar al Muttawakkil (847—861); seine Ruinen bedecken heute noch eine Fläche von 33 km Länge und 2 km Breite. In diese Zeit besonders fällt die Gründung der Nordstadt, die nach Djafar benannt wurde. Dieser wurde bald darauf von seinem Sohne ermordet. In der folgenden Zeit von 22 Jahren regierten fünf Herrscher, unter denen das Khalifat in immer grösseren Verfall geriet; 883 wurde wieder Bagdad Residenz, womit das Ende Samarras besiegelt war. Heute hat der Ort nur noch 2000 Einwohner und eine gewisse Bedeutung als Wallfahrtsstätte für persische Pilger. Nach diesem Geschichtsabriss gibt dann Herzfeld noch eine Uebersicht der bisher erschienenen Literatur über Samarra.

Kap. II: Die grosse Moschee des Mutawakkil. Das Hauptziel der Grabung war, endgültig die Stellung zu bestimmen, die das Bauwerk in der Architekturgeschichte einnimmt. Es wurde 846—852 mit 15 Millionen Dirhem (= 12 Millionen Mark) Kosten erbaut. Die Moschee bedeckt ein Gesamtareal von zirka $^1/_4$ qkm Ausdehnung und bot mehr als 100000 Betern Raum. Sie bestand aus vier Hallen, um den Hof gruppiert. Die Haupthalle, der Haram, im Südende des Hofes, hatte 25 Schiffe von je neun Jochen und einem Fenster in der Umfassungsmauer, dessen Lage aber an der Aussenseite der Mauer nicht mit den Architekturformen dieser in Einklang gebracht worden ist. Die Arbeit, um das festzustellen, war recht schwierig, da z. B. einzelne Formen nur noch durch die negativen Abdrücke im angehäuften Schutt festgestellt werden konnten. Dann gibt Herzfeld eine ausführliche Beschreibung der Stützpfeiler, auf denen das flache, nicht gewölbte Dach unmittelbar ruhte. Dadurch ist bewiesen, dass das Bauwerk in die Gruppe der Säulenmoscheen einzureihen ist, zu der auch die in Medina und die des Mansur in Bagdad gehören. Auch Lage, Form und Schmuck des Mihrab konnte festgestellt werden. Die Hoffronten der Hallen sind leider nicht mehr sicher rekonstruierbar. Im Hofe selber stand, wohl unter einer Kuppel, ein mächtiges Becken für die rituellen Waschungen, die „Tasse des Pharao“ genannt. — Das Minaret, die Malwiyyah, ist ein noch gut erhaltener massiger Spiralturm, ohne Gliederung mit äusserer Wendelrampe; er ist genau 50 m hoch und war durch einen Gang, von dem noch die breiten Fundamente vorhanden sind, mit der Nordmauer der Moschee verbunden. Er liegt auf dem höchsten Punkt des Geländes von Samarra und ist eine Tagereise weit sichtbar. Herzfeld nimmt an, dass die Malwiyyah nicht eine spontane Nachbildung babylonischer Türme ist, sondern dass sie auf Grund einer architektonischen Ueberlieferung, die von Babylon über das sasanidische Persien ging und bis zum 9. Jahrhundert dauerte, entstanden ist. Von Kleinfunden sind besonders Reste der dicken Glasfenster, Lämpchen, Stücke eines grossen Kronenleuchters usw. zu erwähnen.

Kap. III: Die Privathäuser. Die Häuser von Samarra sind einstöckig, und die verschiedenen Räume stets um einen Hof gruppiert. Ihre Ruinen lassen eine genaue Rekonstruktion zu und geben ein anschauliches Bild einer hohen Zivilisation. Das Hauptinteresse, speziell auf kunstgeschichtlichem Gebiet, bildet ihr reicher Stuckschmuck, mit dem die Sockel der Wände der Innenräume verziert sind (Ueberleben der antiken Orthostaten). Herzfeld unterscheidet dabei drei resp. vier Stile. Der Stuck des ersten Stils ist mit Formen hergestellt und hat deshalb ein sich stets wiederholendes Muster. Dies ist nach dem Prinzip der absoluten Flächenfüllung entworfen und zeigt vollständig stilisierte Pflanzenmotive und altertümliche Arabesken; auch in Aegypten kommt dasselbe vor. — Der zweite und dritte Stil ist im Gegensatz zum ersten nicht in Flachschnitt, sondern in tief ausgestochenem Grund ausgeführt, und zwar nicht mit Formen, sondern mit der Hand modelliert. Arabesken kommen im Muster des zweiten Stils nicht vor, mehr Quadrate, Ovale, Sterne usw., bouquetförmig angeordnet, wie uns das aus der spätsasanidischen Ornamentik Persiens bekannt ist. — Der dritte Stil ähnelt technisch dem zweiten, nur ist er sehr viel verwickelter und reicher. Als ornamentales Element tritt die Weinranke hervor. — Eventuell liessen sich gewisse Muster zu einem vierten Stil zusammenfassen, der eine Wiederholung von Bordürenmustern bildet und sich im Vergleich zu den anderen primitiv ausnimmt. — Alle Stile gehören, wie es sich aus bautechnischen und auch historischen Gründen ergibt, derselben Zeit an. Ihre Differenzen untereinander sind dadurch zu erklären, dass die auf dem Wege der Leiturgien zusammengebrachten Arbeiter die Häuser im Stile ihrer resp. Herkunftsorte schmückten. Man

kann noch deutlich im ersten Stil koptischen, im zweiten irakenischen und im dritten mesopotamischen Einfluss erkennen. Trotz der Verschiedenheiten haben aber alle Stile doch so viel gemeinsames, dass man sie sämtlich unter dem Gesichtspunkt voll entwickelter abbasidischer Kunst betrachten kann. — Die Malerei ist besonders wegen der figürlichen Darstellungen interessant; Sarre wird über dieselbe, wie schon oben erwähnt, noch ausführlich später berichten. — An Kleinfunden wurden Gefässe aus Alabaster, Keramik, Glas und wenige Münzen zutage gefördert.

Kap. IV: Die Ruinen des Westufers. Am Westufer des Tigris wurde die Burg al Ashiq und das Mausoleum Quabbat al Sulaibiyyah ausgegraben. Die Untersuchung von al Ashiq ist noch nicht ganz abgeschlossen, doch konnte Herzfeld bereits feststellen, dass es der letzte grosse Bau von Samarra war. Der Hauptbau von al Ashiq ist ein Viereck von 93 und 140 m Seitenlänge, ähnlich angelegt wie die anderen Schlösser in Samarra. Er enthielt Thronsäle, Ehrenhöfe und Wirtschaftsräume. Die aufgefundenen Reste des inneren Schmuckes gehören dem oben erörterten dritten Stil an. Genaue Messungen ergaben Verhältnisse, die aus der palmyrenser Architektur hervorgegangen sind. — Das Mausoleum liegt eine Viertelstunde südlich davon. Es bestand aus einem quadratischen, kuppelüberwölbten Innenraum und einem achteckigen Umgang. Gewisse konstruktive Anomalien erklärt Herzfeld in interessanter und überzeugender Weise. Der Bau ist genau zur grossen Moschee orientiert; im Boden fanden sich drei Beisetzungen, die aller Wahrscheinlichkeit nach die des Muntasir, Mutarr und Muhtadi sind.

Kap. V: Balkuwara. Durch eine Inschrift lässt sich bestimmen, dass der Prinz Abu Abdallah Talhah den Palast zwischen 854 und 859 erbauen liess. Die Kosten betrugen nach der Ueberlieferung acht Millionen Mark. Der Bau war ein enormes Mauernquadrat von 1250 m Seitenlänge, mit Türmen besetzt. An der Südwestseite lag in ihm ein zweites Mauernviereck von 460×575 m Ausdehnung. Er enthielt drei Höfe und neun grosse Säle in Kreuzform; an der Uferseite standen reich geschmückte Pavillons. Ausser durch seine grossen Dimensionen und fein berechneten Proportionen ist Balkuwara deshalb interessant, weil es das beste Beispiel eines „Lagerpalastes“ ist, wie er sich aus dem römischen Legionslager entwickelt hatte. Diese Grabung ist ein besonders schöner Erfolg der Arbeiten Herzfelds, weil ausser dem architektonischen Interesse dadurch auch diesbezügliche Angaben der arabischen Literatur ihre vollständige Erklärung und Illustration finden.

Mit diesen fünf Kapiteln ist der Bericht über die eigentliche Grabung abgeschlossen; es folgen dann noch zwei Exkurse, nämlich Kap. VI: Die Elle von Samarra, die Herzfeld genau mit 518 mm bestimmt hat. Er hat dadurch das Einheitsmass für die Bauten von Samarra gewonnen, mit dessen Hilfe sich die Proportionen und Harmonien genau feststellen lassen. Herzfeld zeigt dann, dass diese Elle das erste von einer Erdmessung abgeleitete Mass und mithin der Vorgänger unseres Meters ist. Kap. VII endlich bringt Inschriften und Bemerkungen über die Schiitischen Heiligtümer von Samarra, die aber in späterer Zeit als die Khalifenresidenz entstanden sind.

Wir haben im obigen nur in gedrängter Form das Wichtigste aus der Fülle von neuem Stoff, den Herzfeld bringt, geben können; daraus geht aber schon hervor, wie wichtig derselbe für islamische Architektur und seine Geschichte ist. Zusammenfassend können wir sagen, dass wir nach diesem ersten vorläufigen Bericht, der durch klare Zeichnungen, Pläne und vorzügliche Tafeln gut illustriert ist, den Eindruck gewonnen haben, dass Sarre durch seine Bemühungen, die Expedition zu ermöglichen, und Herzfeld durch anstrengendste Arbeit in ungesundem Klima, der islamischen Kunstgeschichte und Archäologie ein neues fruchtbares Gebiet eröffnet haben. Man kann Samarra ohne Uebertreibung ein islamisches Pompeji nennen, nur mit dem Unterschied, dass das eigentliche Pompeji, eine kleine und an sich unbedeutende Provinzstadt, leicht aus der Asche auszugraben war, während Samarra, die nur kurz aber um so reicher blühende Hauptstadt eines Weltreiches, in der Wüste liegend, seine Schätze, mit denen besonders in architektonischer Hinsicht die von Pompeji gar keinen Vergleich aushalten, nur unter grossen Opfern in jeder Beziehung hergab.

Januar 1913.

Stephen Langdon: Die neubabylonischen Königsinschriften. Aus dem Englischen übersetzt von R. Zehnpfund. (Vorderasiatische Bibliothek. 4. Stück.) VI, 376 S. M. 12 —; geb. M. 13 —. Leipzig, Hinrichs, 1912. Bespr. v. H. Pick, Berlin.

Als mir diese neue Bearbeitung der neubabylonischen Königsinschriften zuging, war die Besprechung Meissners in der Deutschen Literaturzeitung (1912, Nr. 27) bereits erschienen. So konnte ich denn auch nicht weiter enttäuscht sein, als ich bei der Durcharbeitung immer mehr zur Ueberzeugung gelangte, dass die Aufnahme dieses Bandes in die VAB, milde ausgedrückt, ein Missgriff gewesen ist. Man wird dem ganzen Werke gegenüber niemals das Gefühl der Unsicherheit los. Selbst bei ganz oberflächlicher Durchsicht stösst man überall auf

grössere oder kleinere, sagen wir einmal, Unebenheiten. Wo ich genauer zugesehen habe, häuften sich in meinem Exemplar die Frage- und Ausrufungszeichen. Glossar und Text stehen in sehr vielen Stellen in Widerspruch zueinander. Das Ganze macht überhaupt den Eindruck einer überhasteten und dazu philologisch nicht genügend fundierten Arbeit. Ich will mir und dem Leser die Liste der Berichtigungen und der vielen Ausstellungen, die man machen müsste, ersparen. Meissner hat a. a. O. Belege für seine abfällige Kritik geliefert und eben jetzt, wo ich mich anschicke, meine Notizen zu dem Werke zu sichten, kommt mir die mehrspaltige in gleichem Sinne wie die von Meissner gehaltene Kritik Jensens in der Theol. Literaturzeitung 1913, No. 12, Sp. 355—58 zu Gesicht. Dies überhebt mich der Verpflichtung, hier weiter darauf einzugehen.

Man muss also dringend davor warnen, dieses Buch solchen in die Hände zu geben, die nicht die Möglichkeit haben, alles selbst nachzuprüfen, vor allem Historikern und jungen Assyriologen. Selbstverständlich finden sich auch einzelne gute Bemerkungen und an manchen Stellen ist Langdon weiter gekommen, als die früheren Bearbeiter. Relativ am wertvollsten ist aber an dem ganzen Werke die Einleitung auf den ersten 58 Seiten. Da findet sich manches Beachtenswerte. Die Ausführungen über die literarische Form dieser Königsinschriften sind von Interesse. In diesem Kapitel ist es Langdon, wie ich glaube, gelungen, manches in helleres Licht zu stellen. Mir kam dabei der Gedanke, ob wir hier nicht bei den Anfängen eines Systems stehen, das bei den Juden zu der Entwicklung der Masora geführt hat, vgl. S. 7 Anm. 3.

Wünschen wir dem Verfasser, der sich auf sumerologischen Gebiete schon öfters hervorgetan hat, dass er einmal die Möglichkeit haben möchte, eine neue völlig umgearbeitete Auflage herauszubringen, die mehr den gerechten Anforderungen entspricht, als die vorliegende.

G. Röder: Aegyptisch. Praktische Einführung in die Hieroglyphen und die ägyptische Sprache mit Lesestücken und Wörterbuch. (Clavis linguarum semiticarum ed. H. L. Strack, pars VI.) 88 Seiten Druck und 56 autographierte Seiten. geb. M. 4.50. München, C. H. Becksche Verlagsbuchhandlung, 1913. Bespr. v. G. Möller, Gr. Lichterfelde.

„Als Erman 1894 seine Aegyptische Grammatik schrieb, stand er vor der Aufgabe, die Hieroglyphen und die ägyptische Sprache zum erstenmal wissenschaftlich zu behandeln; er fasste die Darstellung so ab, dass auch der Anfänger nach ihr lernen konnte. In den späteren Auflagen, an die sich jedesmal ein Fortschritt in der Erkenntnis und der Verbreitung berichtigter Auffassungen des Aegyptischen knüpfte, ist Ermans Arbeit immer mehr erweitert und vertieft worden, so dass sie heute nicht nur die Grundzüge, sondern auch so gut wie alle wesentlichen Details unserer grammatischen Kenntnis enthält. Damit ist sie freilich für den Anfänger schwer verständlich geworden; ferner muss dieser sich, nachdem die Lesestücke z. T. weggefallen sind, schon im ersten Jahre ausser der Grammatik auch die Chrestomathie und das Glossar beschaffen (sie kosten zusammen 43,80 Mark)."

Diese Lage hat Röder veranlasst, wie er in dem Vorwort seines Werkchens darlegt, „für alle diejenigen, die sich nur wenige Semester mit dem Aegyptischen beschäftigen oder es in rascher Ueberwindung der ersten Schwierigkeit bald zum Lesen leichter Texte bringen wollen", eine Einführung zu schreiben, die sich auf das Allernötigste beschränkt.

Das Buch wird eingeleitet durch eine kurze Literaturübersicht, der eine Zeittafel sowie einige Bemerkungen über „Charakter der Sprache und Schrift" folgen. Die sich hieran anschliessende Schriftlehre (§§ 10—19) ist wohl der am wenigsten gelungene Teil des von pädagogischem Geschick zeugenden Buches. Neben den falschen Benennungen der Lautzeichen wie „Adler" für [Hieroglyphe], „Schilfblatt" für [Hieroglyphe] (in Wahrheit ein Palmenwedel, vgl. Mariette, Monuments Divers Taf. 50b), „Zange" für [Hieroglyphe], „Keule" für [Hieroglyphe], die wohl wirklich unausrottbar sind, finden sich bei Röder noch weitere nicht minder bedenkliche, wie „Scheibe" für [Hieroglyphe], „Mauerabschluss" für [Hieroglyphe], „Kasten" für [Hieroglyphe], die keineswegs „traditionell" sind (§ 12).

Bei den „semitischen Entsprechungen" des ägyptischen Alphabets, die, wie Röder bemerkt, „in Wirklichkeit komplizierter sind", als in der Liste (ib.) angegeben ist, wäre doch bei allem Streben nach möglichster Knappheit eine etwas ausführlichere Behandlung am Platze gewesen, zumal da sich das Buch, wie in § 7 ausdrücklich bemerkt ist, in erster Linie an Semitisten und Theologen wendet.

Dass in diesem kurzen Grundriss in der Formenlehre (§ 46) so wenig gesicherte und für den Anfänger überflüssige Sachen wie die nur aus Wortspielen sowie den koptischen Formen in ihrem ungefähren Lautwert erschlossenen Bezeichnungen der Zehner gegeben sind, ist befremdlich, hat sie doch selbst Erman in seiner ausführlichen Grammatik (3. Aufl. § 241) beiseite gelassen.

Eine Unbequemlichkeit, die man aber gern in den Kauf nimmt, da das Buch sonst wohl nicht zu so mässigem Preise herzustellen gewesen wäre, bedeutet die Zusammenstellung der Beispiele im autographierten Anhang. Röders Hieroglyphenschrift ist durchweg leserlich und, von einigen Missgestalten abgesehen, recht wohl geeignet, für die Schreibübungen des Anfängers als Vorlagen zu dienen.

Ph. D. Scott-Moncrieff: Paganism and Christianity in Egypt. 8. IX, 225 S. 6 sh. Cambridge, University Press, 1913. Bespr. v. A. Wiedemann, Bonn.

In dem Anfang 1912 im Alter von 28 Jahren verstorbenen Scott-Moncrieff hat die Aegyptologie einen tüchtigen und fleissigen Mitarbeiter verloren. Seine Arbeiten über den Tempel zu Wadi Halfa, die ihn in eine Polemik mit Breasted verwickelten, zeigten seinen Scharfsinn und sein ruhiges Abwägen der Tatsachen, seine Veröffentlichung von Stelen des British Museums seine Zuverlässigkeit und sein sicheres Auge, seine weiteren Studien das Bestreben, sich auch in die klassische und die koptische Ueberlieferung über das Niltal einzuarbeiten. In seinem Nachlasse fand sich das vorliegende Werk, welches freilich noch der endgültigen Redaktion entbehrte. Es fehlte das zusammenfassende Schlusskapitel und auch innerhalb des Buches zeigen sich manche Ungleichmässigkeiten. So sind die Pistis Sophia und der Codex Brucianus (S. 148ff.), die Libelli (S. 85ff.), die Vermutungen über die älteste christlich-ägyptische Literatur (S. 10ff.) sehr ausführlich behandelt, während die spätägyptischen Tempel und die in hellenistischer Gestaltung auftretenden ägyptischen Götter (S. 1ff.) weit kürzer berührt werden. Mit Recht haben aber die Herausgeber das Manuskript nicht verändert und sich mit dem durch Klammern ersichtlich gemachten Zusatze einiger Literaturangaben und Schlusssätze begnügt, um nur das zu geben, was wirklich das geistige Eigentum und die Ansichten des Verfassers enthält.

Die Bedeutung des Buches liegt darin, dass es an die Fragen, welche mit dem Auftreten und Aufblühen des Christentums im Niltale verknüpft sind, vom Standpunkte des Aegyptologen aus herantritt und infolgedessen auf manche neue Gesichtspunkte und Kombinationen hinzuweisen vermag. Es ist naturgemäss ein unsicherer Boden, auf dem man sich bei der Behandlung der einschlägigen Verhältnisse bewegt und besonders die Datierungsfragen sind äusserst verwickelte, so dass gerade hier jeder neue Beitrag mit besonderer Genugtuung begrüsst werden muss. Die Untersuchung der grossen christlichen Nekropolen Aegyptens, welche manche Anhaltspunkte ergeben würden, ist, wie Scott betont, nicht mit entsprechender Sorgfalt erfolgt. Die von Forrer gut publizierten Fundstücke von Achmîm sind durch die Hände von Arabern gegangen, deren Interesse es sein musste, die Fundumstände möglichst zu verschleiern. Was sich tatsächlich aus ihnen entnehmen lässt, ist in entsprechender Weise (S. 121ff.) verwertet worden. Den Ausführungen und Schlüssen von Gayet über seine Ausgrabungen zu Antinoë steht Scott sehr skeptisch gegenüber (S. 106ff.), wie dies auch durch Capart (Bull. crit. des Religions de l'Égypte p. 143ff. aus Rev. de l'Hist. des Religion LIII) geschehen ist. Scott betont in diesem Zusammenhange (S. 117) vor allem die sonderbare Stelle (Ann. du Musée Guimet XXX. 3 p. 132f.; ebenso auch auf der zugehörigen Tafel), an der Gayet die Aufschrift auf einem Sarge *Απολλων ευψυχι* als zusammenhängenden Eigennamen behandelt, ein Verfahren, welches von vornherein die Akribie Gayets in sonderbarem Lichte erscheinen lässt.

In einzelnen Punkten wird man der Sachlage auf einem derart vielumstrittenen Gebiete, wie es der Verfasser behandelt, entsprechend, anderer Ansicht sein können. So scheint es mir zu weitgehend, wenn die Duat-Lehre als Ganzes auf Heliopolis zurückgeführt wird (S. 12). Der Widderkopf des Nachtsonnengottes, manche Einzelzüge, die Verbreitung des Textes in Theben sprechen weit mehr für eine Ausbildung seiner Glaubenssätze in Theben, wenn auch einzelne heliopolitanische Gedankengänge mit verwendet worden sein mögen. Vor allem verwickelt sind die ikonographischen Fragen. Scott drückt sich hier (S. 133ff.) sehr vorsichtig aus. Ich möchte aber glauben, dass er trotzdem den Einfluss der ägyptischen Darstellungsweise und ihrer Gedankengänge auf die frühchristlichen immer noch überschätzt. An den meisten für eine Beeinflussung angeführten Stellen handelt es sich um allgemein menschliche Gruppierungen, welche die Künstler an verschiedenen Orten in gleicher Weise in der Natur vor sich sahen. Sie mussten daher auch von selbst zu ähnlichem künstlerischen Ausdrucke kommen, ohne dass sie untereinander in einem unmittelbaren künstlerischen Zusammenhange zu stehen brauchten. Hierher gehört die Darstellung der Mutter mit dem Kinde, wie sie einerseits in Isis und Horus, andererseits in der Madonna mit dem Christuskinde Verwertung gefunden hat, nachdem sie in beiden Kunstkreisen selbständig erwachsen war. Ferner das Bild des ein junges Tier tragenden Hirten, welches in dem Guten Hirten für Christus verwertet worden ist und als Hirtendarstellung in Aegypten häufig auftritt. Ueber das in dieser Verbindung vielfach angeführte Relief des Louvre aus Sandstein, nicht aus Granit, wie Scott (S. 137) annimmt, welches Horus zu Pferde ein Krokodil tötend darstellt, werde ich in anderem Zusammenhange (in den Proc. of the Soc. of Bibl. Archaeology) zu handeln haben. Es liegt bei ihm nicht eine Beeinflussung der Darstellung des den Drachen tötenden heiligen Georg durch eine ägyptische Gruppe vor. Beide Vorführungen gehen, ohne untereinander im Zusammenhange zu stehen, auf den besonders in hellenistischer Zeit weit verbreiteten grie-

chischen Typus des seinen Feind erstechenden Reiters zurück. Ihn hat der Aegypter für seinen Horus, der Christ für seinen Reiterheiligen verwendet. Letzterer ist dabei zunächst nicht als Georg aufzufassen, da dieser als Drachentöter erst im 12. Jahrhundert erscheint (vgl. Aufhauser, Byzantinisches Archiv V), sondern eher als der heilige Theodor oder eine andere ähnlich aufgefasste Heiligengestalt.

Bei derartigen Punkten handelt es sich in den Aufstellungen des vorliegenden Werkes um Spezialfragen, bei denen es sehr wohl möglich ist, dass sie der Verfasser bei einer letzten Durcharbeitung schärfer gefasst und näher begründet haben würde. Als ganzes ist das hinterlassene Buch von Scott eine anregende, gut geschriebene und lehrreiche Studie über ein wichtiges und schwieriges Gebiet, für deren Veröffentlichung die Wissenschaft den pietätvollen Herausgebern sehr zu Danke verpflichtet sein muss.

E. A. Wallis Budge: The Greenfield Papyrus in the British Museum. London 1912. Bespr. v. Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr.

Der Greenfield Papyrus ist das Totenbuch der Prinzessin Nes-ta-nibt-aschru aus der 21. Dynastie. Er ist einer der längsten Papyri, die uns erhalten sind, seine Ausführung in Schrift und Zeichnung ist ziemlich gut, seine Konservierung ohne Tadel. Der Inhalt besteht ausser einer ungewöhnlich grossen Zahl schon bekannter Totenbuchkapitel aus einigen von dem Herausgeber als neu bezeichneten Teilen; ob sie sämtlich sonst nirgends vorkommen, kann ich nicht feststellen, die Aehnlichkeit dieser inhaltlich häufig so belanglosen Texte lässt sie einem oft auch zu Unrecht bekannt erscheinen.

Der ganze Papyrus ist auf 116 guten Kollotyptafeln in halber Grösse wiedergegeben, einige andere Tafeln im Texte geben eine Schriftprobe in Originalgrösse, die Mumienportraits der Prinzessin und ihrer Eltern, einige Gegenstände ihrer Grabausrüstung und den Papyrus in unaufgerolltem Zustand wieder. Ferner publiziert Budge eine Holztafel des Brit. Mus. mit einem Dekret des Amon betr. der Uschebtis der Prinzessin.

Budges Bearbeitung des Papyrus weist alle die Eigenschaften auf, die seine früheren Werke charakterisieren.

Gustaf Karlberg: Ueber die ägyptischen Wörter im Alten Testament. 95 S. 8°. 2 Kronen. Upsala u. Stockholm, Almqvist & Wiksell (ohne Datum). Bespr. v. W. Max Müller, Philadelphia, Pa.

Vielleicht eine Doktordissertation oder aus einer Dissertation entstanden, als solche eine ganz fleissige Arbeit und nicht ohne Nutzen durch die Zusammenstellung der opiniones variorum[1]. Erschöpfend sind dieselben allerdings in keiner Weise, besonders die neueste Literatur wäre sehr zu vervollständigen. Der Verfasser hätte die neuen Geseniusauflagen benützen sollen, die ihm manche Arbeit erspart und manches weitere Wort geliefert hätten[2]. Aegyptologisch ist er im ganzen in den siebziger Jahren stehen geblieben (er liest z. B. noch mit Brugsch *abu*, wo die moderne Schule *wb's* lesen muss; S. 24), daneben stösst ihm manches Menschliche zu[3] (auch sehr viele Druckfehler). Das Büchelchen ist also von Nichtägyptologen mit Vorsicht zu benützen.

[1] Aber Erklärungen ägyptischer Namen aus dem Armenischen (17) sollten doch lieber begraben bleiben.

[2] Ebenso benützt er für die Geschichte des alten Orients recht veraltete Bücher und Auflagen. Kein Wunder, dass für ihn die Hethiter noch Semiten sind (S. 1).

[3] Z. B. die Etymologie des Namens Hyksos, S. 1, der Königsring am Namen Una, *ibid.*, manches selbstgemachte Aegyptisch usw.

Wilhelm Bacher: Die Proömien der alten jüdischen Homilie. (Beiträge z. Wissensch. vom AT herausg. v. Rudolf Kittel. Heft 12.) 126 S. M. 4 —; geb. M. 5 —. Leipzig, Hinrichs, 1913.

— Die Agada der babylonischen Amoräer. Zweite, durch Ergänzungen u. Berichtigungen vermehrte Auflage. VIII, 151+14 S. M. 6 —. Frankfurt a. M., J. Kauffmann, 1913.

Philipp Bloch: Spuren alter Volksbücher in der Agada. (SA aus d. Festschrift Cohen: Judaica.) 703—721 S. Berlin, Cassirer, 1912. Bespr. v. Dav. Künstlinger, Krakau.

Auf die Arbeiten von J. Theodor, Ph. Bloch und S. Maybaum, welche sich mit den Proömien in der Agadaliteratur befassen, folgt hier — an jene die diesbezüglichen Forschungen fördernden Werke nicht anknüpfend — eine höchst interessante Studie über die Proömien der alten jüdischen Homilie sämtlicher Midraschim. Die Studie ist, wie man es bei Bacher nicht anders vorauszusetzen vermag, vollständig abgerundet und klar geschrieben. Von einem immensen, fast übermenschlichen Fleiss zeugend, bietet Bacher in dieser verhältnismässig kleinen Abhandlung alles, was zum Thema gehört. Er geht auf den Ursprung der für das Midraschstudium so wichtigen agadischen Proömien zurück und verfolgt dieselben während ihrer ganzen Entwicklung. Alle mit Namen in der Agada vorhandenen Proömien werden angeführt, die anonymen aus allen Midraschim schematisch aufgezählt. Ein ausgezeichnetes Bibelstellen-Verzeichnis beschliesst diese Studie. — Referent will auf Einzelheiten nicht eingehen; bloss eine Bemerkung möge hier folgen. Nach allen Ausführungen dieses Werkes, ist doch nicht genügend nachgewiesen, worin denn der Unterschied eines Proömiums von einer Deutung oder einer Er-

klärung in der Agada besteht. Warum ist z. B. Gen. rabba 1 (1), wo nur âmôn Prov. 8, 30 gedeutet wird, ein Proömium für Gen. 1, 1 (S. 36); Gen. r. 3 (1), wo Ps. 119, 130a erklärt wird, ein Proömium für Gen. 1, 3 (S. 49) oder Gen. r. 3 (2), wo Ps. 33, 6a behandelt wird, ein Proömium für Gen. 1, 3 (S. 71), jedoch die Deutung zu Jos. 10, 13 in Gen. r. 6 (9) keines für Gen. 1, 18? Oder warum ist die von Maybaum angeführte Deutung Gen. r. 95 (2) zu Jes. 11, 13 (S. 30 Anm. 6) kein Proömium für Gen. 46, 28? Solche Fragen würden sich sehr leicht vermehren lassen. Für die Proömien in der Midraschliteratur müssen doch spezielle Kriterien vorhanden sein, die jene von einer gewöhnlichen Deutung oder Erklärung strenge unterscheiden. —

Das vor fünfunddreissig Jahren erschienene Werk „Die Agada der babylonischen Amoräer“ wird hier zum zweiten Male abgedruckt und mit neuen Zusätzen am Ende auf 14 mit neuer Pagination versehenen Seiten bereichert. Was in der Zwischenzeit als Ergänzung zu dem genannten Opus wichtig schien, wurde als Anmerkung in diesen Zusätzen aufgenommen. Es ist eine erfreuliche Erscheinung, konstatieren zu können, dass die Nachfrage nach einem Buche, welches sich mit Agada beschäftigt, rege ist, so dass der Verfasser sich veranlasst sah, einen Neudruck erscheinen zu lassen. —

Bloch hat in der angeführten Schrift eine ausgezeichnete Studie veröffentlicht, die einen gediegenen Beitrag zum Verständnis der Pesikta derab Kahana, einem der ältesten Midraschim, dessen Agadot für die ausgezeichneten Sabbate und Festtage zusammengestellt sind, geliefert. Bloch bespricht alle dort vorkommenden Sentenzen, Sprüche und aramäischen Uebersetzungen. Auch sprachgeschichtlich ist die Abhandlung von besonderem Wert. Ob jedoch wirklich alte geschriebene Volksbücher den Agadisten vorgelegen haben, ist noch recht zweifelhaft. Beweise lieferte Bloch für diese seine These nicht. Bloss eine Wahrscheinlichkeit spricht, nach den Ausführungen des Verfassers, für eine solche Annahme.

Abu'l-Barakāt ibn al-Anbārī: Die grammatischen Streitfragen der Basrer und Kufer. Herausgegeben, erklärt und eingeleitet von Gotthold Weil. II + 211 + 35* + ٣٠٠ S. M. 15—. Leiden, E. J. Brill, 1913. Bespr. v. H. Reckendorf, Freiburg i. B.

Wir haben es in den letzten Jahrzehnten wiederholt erlebt, dass es gelungen ist, aus einem scheinbar spröden Stoff, der sich grossenteils aus Quisquilien zusammensetzte, Beiträge zur mohammedanischen Geistesgeschichte herauszuholen. Das gilt auch für vorliegendes Werk, dessen grosse Einleitung uns einen Einblick in das Wesen und Werden der Fiktion von einer „Schule“ tun lässt.

Von dem Gegensatz der basrischen und kufischen Grammatikerschule ist bei den arabischen Philologen viel die Rede, es werden bestimmte ihrer Meinungsverschiedenheiten — z. T. Bagatellen — angeführt, es war auch bekannt, dass die Basrier die Vertreter der strengeren grammatischen Observanz waren. Aber das konnte das Wesen der Sache nicht treffen. Es schien sich um Unterschiede in den Gesichtspunkten handeln zu müssen, die gegenüber jedem Dialekt und jeder Stufe der Sprachentwickelung zutage traten. Weil hat nun in die Grundsätze und das Verfahren der arabischen Grammatiker hineingeleuchtet[1]; wir erkennen beispielsweise den grösseren Formalismus des Arbeitens der Basrier und das Synthetische ihres Verfahrens, während unser Verfahren und bis zu einem gewissen Grade das der Kufier mehr analytisch ist. Die Basrier möchten nicht nur alles erklären, sondern nirgends Störungen anerkennen, sie wollen die im Arabischen gegebenen Sprachtatsachen als adäquate Korrelate des Denkens in ihrer Notwendigkeit beweisen. Allein Weils Kritik der Ueberlieferung von der Entwickelung der beiden Schulen gelangt zu dem Ergebnis, dass ihr Gegensatz „in Wirklichkeit nicht so scharf und präzis gewesen sein kann, wie die Ueberlieferung es darstellt, und wie man nach der methodischen Gegensätzlichkeit der beiden Systeme erwarten sollte“ — wenigstens nicht insofern dabei an einen organisierten Gegensatz förmlicher Parteien und an ein ständiges Hin und Her von Diskussionen gedacht wird. Wenn jedoch die Späteren das Wirken der Gelehrten aus Basra und Kufa zu Schulen mit Parolen verdichteten, und wenn sie ihre Beziehungen zueinander — die sich aber grösstenteils erst in der späteren Perspektive einstellten — zu Diskussionen dramatisierten, so besassen sie immerhin, trotz mancher Fehlgriffe, eine Witterung für die Verschiedenheiten der beiderseitigen Sprachauffassung. Den Kufiern ist indes die Sprachwissenschaft wesentlich ein Mittel für philologische Zwecke. Kann man auch nicht geradezu behaupten, dass es in Basra umgekehrt war, so darf man doch a potiori die Kufier als die Philologen, die Basrier als die Sprachforscher bezeichnen. Eine etwas grössere Liberalität in der Heranziehung des Sprachmaterials ist auf seiten der Kufier; sie lassen mehr Abweichungen vom Kanon gelten als die Basrier. Allein im wesentlichen holen sie doch ihren Belegstoff aus den gleichen beschränkten

[1] Die Charakteristiken hätten an Anschaulichkeit gewonnen, wenn sie noch etwas reichlicher mit ausgeführten Beispielen bedacht wären.



Literaturgattungen wie die Basrier und bleiben auch im Theoretisieren nötigenfalls nicht hinter den Basriern zurück. Was der Herausgeber S. 46 über die entgegengesetzte Wirkung des Ḳijāsprinzips in der mohammedanischen Rechtsbildung einerseits und der arabischen Sprachwissenschaft andererseits bemerkt, ist nicht eine Eigentümlichkeit des Ḳijās, sondern würde gleicherweise von jedem normativen Verfahren gelten.

Die bagdadische Eklektik schliesslich ist nun durch den Herausgeber als ein Phantom erwiesen. Die Bagdader waren einfach Basrier.

In dem von Weil veröffentlichten Werk Ibn alanbārīs, eines im Jahre 577 H. gestorbenen Bagdader Epigonen, sind die bemerkenswertesten der zu Streitfragen aufgebauschten Ansichtsverschiedenheiten niedergelegt. Hier ist alles aufs äusserste zugespitzt, und die betreffenden Thesen haben nach Ibn alanbārīs Ansicht von jeher als ein Schibboleth der beiden Schulen bestanden, obwohl vieles davon in der älteren Zeit überhaupt noch nicht als ein Problem, geschweige denn als eine Streitfrage aufgetaucht war.

Um den nicht immer leichten Text hat sich der Herausgeber grosse und erfolgreiche Mühe gegeben. Ich füge einige Bemerkungen hinzu.

٣٩, 4. كُلُّ واحِدٍ ist in solchen Fällen allerdings weit häufiger, aber auch كُلٌّ nicht ganz selten. — ٣٩, 18 (Einl. S. 112 Anm. 2). مقدّر hängt noch von غير ab, ist also richtig. — ٤٠, 4. Wiederaufnahme von أنّ, wie sie der Text von L und C bietet, kommt auch sonst vor, so bei Ibn alanbārī selbst ١١٧, 13—14. — ٤٩, 21. Lies امسى (Druckf.). — ٥١, 19 (Einl. S. 112 Anm. 3). Das Fehlen von امّا (vor قولهم) ist weder dem Ibn alanbārī eigentümlich noch Zeichen später Sprache. — ٥١, 20. شَطْر ist hier wohl schon Indefinitum im Sinne von بَعْض (s. Lane). — ٥٥, 24. L meint wohl أُجِلّ. — ٧١, 2. انّما ist mit „lediglich" wiedergegeben, eine Bedeutung, die es bei weitem nicht immer hat, die vielmehr oft einen schiefen Sinn ergäbe. Es ist häufig soviel wie einfaches إنّ. Hier ist es nicht abschwächend, sondern gegensätzlich, also: „vielmehr ist es eine Verneinung des Abbrechens der Handlung". (Der Nachdruck liegt auf „Abbrechens".) Gleich auf der nächsten Seite (٧٢, 2) ist wieder ein solcher Fall. — ٧٢, 7 (Einleit. S. 114 Anm.). هو أنّ ist nicht „sonst wohl unbekannt", s. meine Synt. Verh. S. 571. 719 u. — ٨٥, 20 (Einl. S. 113 Anm.). انْ لَو ist schon älter. — ١٠٩, 1. St. الذى l. التى (Druckf.). — ١١٦, 15. 17. Vor ينبغى und يجب fehlt kein أنْ, sondern sie sind mit ليس zusammenzunehmen („es ist nicht nötig"). — ١٢١, 3. In dem Rennbahnwitz scheint mir wegen des Gegensatzes صحيح noch irgendeine Finesse zu stecken. Hat Alfārisī مَبْدَانِيّ scherzweise als مَهْدَانِيّ „unwissend" gedeutet? — ١٢٤, 20. „Gleichsam mit Ausstossung von *'illā*." So versteht es doch wohl auch der Herausgeber? Es ist der Gegensatz von مَعْنًى und لَفْظًا. — ١٦٤, 22. 23. St. لا l. ما. — ١٦٩, 15. هِنْدَ (Metrum). — ١٧٧, 9. على حركتها scheint dem على ما كانت عليه der vorhergehenden Zeile zu entsprechen, also „gemäss seinem Vokale, den es nach eurer Ansicht ursprünglich hat". — ١٩٤, 23. Ibn alanbārī schreibt absichtlich نصب (sprich نُصِبَ) und nicht نَصَبَتْ, damit der darauffolgende Akkusativ markanter wird. — ١٩٩, 23. Das الاّ vor فى ضرورة ist wohl mit L und C beizubehalten. Eine derartige Einschränkung von الاّ durch ein anderes الاّ kommt auch sonst vor. — ٢٠٩, 11. Der Lesart عريان liegt vielleicht عريا zugrunde (wie دُنْيَا usw.). — ٢١٤, 18. Das Arabisch dieses Verses ist so zu übersetzen: „Sei unter den Feinden weiter vom Frieden entfernt als vom Siebengestirn dessen Nachbar Capella." — ٢٤٥, 7. يُقَبَّحُ „das für hässlich gilt". — ٢٦٩, 14. مواضعَ, nicht st. cstr.; نظائرها ist trotz des ها indeterminiert. — ٢٧٩, 10. وينفعْل und مفعَلْ (Druckf.). — ٣٢٠, 19. Der Text von E ist nicht zu retten, und nur der von C möglich, gestützt durch Z. 6.

Gotthelf Bergsträsser: Ḥunain ibn Isḥāk und seine Schule. Sprach- und literargeschichtliche Untersuchungen zu den arabischen Hippokrates- und Galen-Uebersetzungen, gedruckt mit Unterstützung der Puschmann-Stiftung. 82 + ١٤ Seiten. M. 6—. Leiden, Brill, 1913. Bespr. v. B. Violet, Berlin.

Das Büchlein gibt nicht, wie der Haupttitel vermuten lässt, eine Darstellung der Arbeitsweise der Schule Ḥunains, sondern lediglich Untersuchungen, gemäss dem Untertitel. Der Verfasser erklärt dies einleitend: Seine Untersuchungen, die eine Habilitationsschrift bilden, hätten zunächst die Absicht gehabt, „für eine geplante Ausgabe der arabischen Uebersetzung von Galens Kommentar zu der pseudohippokratischen Schrift περὶ ἑβδομάδων eine festere Grundlage zu gewinnen durch die Ausfindigmachung anderer arabischer Uebersetzungen gleichen Ursprungs", die Untersuchungen hätten dies Ziel aber nicht erreicht. Es ist also eine

Vorarbeit für spätere Zeit, die hier vorgelegt wird, und als solche für Interessenten der gleichen Spezialität, nämlich der arabischen medizinischen Literatur, deren es in Europa wohl nur wenige geben dürfte, sicherlich sehr wertvoll.

Die arabische Textbeigabe enthält die Abschnitte 1. a) *περὶ ὀστῶν*, b) *περὶ μυῶν ἀνατομῆς*, c) *περὶ φλεβῶν ἀνατομῆς*, 2. *περὶ θεραπευτικῆς μεθόδου*, 3. *περὶ τῶν πεπονθότων τόπων*, 4. *περὶ προγνώσεως σφυγμῶν*, 5. *περὶ συνθέσεως φαρμάκων τῶν κατὰ γένη*, 6. *περὶ συνθέσεως φαρμάκων τῶν κατὰ τόπους*, 7. *περὶ ἀντιδότων*, 8. فى اليرقان, 9. *ἐπιδημίαι*, 10. *περὶ τῶν σφυγμῶν τοῖς εἰσαγομένοις*, 11. *περὶ νεύρων ἀνατομῆς*, 12. فى الموت السريع.

In den Untersuchungen werden in Kap. I die Quellen aufgezählt: 1. Ḥunain ibn Isḥāḳ's eigene Werke und Uebersetzungen, 2. Ḥubaiš ibn al-Ḥasan al-Aʿsam's eigene Werke und Uebersetzungen, 3. ʿĪsā ibn Iaḥiā ibn Ibrāhīm's Uebersetzungen, 4. Verschiedenen Verfassern zugeschriebene Werke, 5. Anonymes. — Die weiteren Kapitel enthalten Spezialuntersuchungen literarkritischer Art.

Else Reitemeyer: Die Städtegründungen der Araber im Islām nach den arabischen Historikern und Geographen. 8°. IV, 170 S. M. 4 —. Leipzig, O. Harrassowitz, 1912. Bespr. v. Hans v. Mžik, Wien.

Eine sorgfältige und recht brauchbare Arbeit, in der die Verfasserin eines der interessantesten Kapitel orientalischer Stadtgeschichte behandelt. Der Leser findet hier alle jene Städte — ausserhalb Arabiens — zusammengestellt, auf deren Bauplan oder Baugeschichte die Araber irgendwie grösseren Einfluss nahmen. Einigermassen irreführend und antiquiert ist der Ausdruck „Städtegründungen". Er ist hier ebensowenig zutreffend wie in vielen anderen Fällen, wo er als ein unumgängliches Requisit des Historikers gilt. Die arabischen Städte der älteren Zeit entstanden fast alle in Anlehnung an vorhandene Ansiedlungen: Schlösser, Klöster oder Weiler. Schon die fremden, nicht arabischen Namen wie Bagdād, Fusṭāṭ, Sāmarra weisen darauf hin, und es ist wahrscheinlich nichts anderes als Volksethymologie, wenn Namen wie Kūfa, Baṣra, Ramla, Wāsiṭ und Ruṣāfa von arabischen Wurzeln abgeleitet werden. Selbst die Kontinuität der Besiedlung dürfte kaum je unterbrochen gewesen sein, wie wir aus mancherlei absichtslos hingeworfenen Bemerkungen der arabischen Berichterstatter schliessen können. Von den grossen arabischen Städten ist wohl nur Ḳāhira eine ganz neue Gründung. — Die ersten zehn Seiten des Buches geben eine allgemeine Einleitung; hierauf werden die Städte in besonderen Abschnitten besprochen, welche teils nach geographischen, teils nach historischen Gesichtspunkten geordnet sind. Die Verarbeitung des fleissig zusammengetragenen Quellenmaterials ist freilich nicht in dem Masse gediehen, dass die Arbeit als abgeschlossen gelten könnte. Auch sind die einzelnen Artikel dem Inhalte nach nicht immer gleichwertig. Am besten gelungen und am belehrendsten erscheinen mir die über Baṣra und Kūfa. Alles in allem stellt das Buch eine Materialiensammlung dar, wie sie für den des Arabischen nicht mächtigen Geographen und Historiker von zweifellosem Werte ist.

Karl Dieterich: Byzantinische Quellen zur Länder- und Völkerkunde. (5.—15. Jahrh.) [Band V der „Quellen und Forschungen zur Erd- und Kulturkunde", herausgegeben von Dr. R. Stübe-Leipzig.] Teil I: Allgemeines und das Gebiet der alten Kulturvölker. Teil II: Das Gebiet der neueren Wandervölker. Leipzig, Otto Wigand m. b. H., 1912. M. 16 —. Bespr. v. Carl Niebuhr, Berlin.

Um den „Byzantinern", die dieses Namens dauernde Gangbarkeit bei uns anscheinend dem vormaligen Wohlklang einer Goldmünze verdanken, wieder zu ihrer tatsächlichen Bedeutung für das historische Bewusstsein zu verhelfen, ist der Mann und der Tag noch nicht gekommen. Wenn im Vorwort obengenannter Arbeit das bekannte Vorurteil der klassischen Philologen gegen alles Rhomäische herangezogen wird, so darf man den Widerstand von dieser Seite, wie unangenehm er sich auch äussert, doch nicht mehr als geistigen Mittelpunkt der Hindernisse betrachten. Karl Krumbacher gestand dem Referenten vor Jahren gesprächsweise ein, dass die Aufgabenfülle des byzantinischen Fachstudiums den akademischen Nachwuchs durchweg überwältige; da nun die formale und intellektuelle Vorbereitung zur Propaganda nach aussen abermals besondere Anspannung erfordere, die für den jungen Wissenschaftler zugleich eine nicht geringe Selbstüberwindung bedeute, so müsse man auf einen Glücksfall nach dieser Richtung hoffen, ohne damit zu rechnen. Dieterichs Unternehmen wird also jedenfalls Anspruch haben, unter solchen Auspizien beurteilt zu werden, und das muss dann unbedingt den Mängeln zugute kommen, die vom Verfasser teilweise schon selbst erkannt und bedauert worden sind. Den entscheidenden Durchhieb indessen werden wir schwerlich erleben. Er würde ja auch nicht im Gebiete der historischen Hilfsdisziplinen, wie hier der Geographie, zu führen sein, sondern hätte sich gegen unsere ererbte Kreuzzugsromantik zu richten. Die christlichen Wikingsfahrten, unheilvoll im lateinischen Kaisertum gipfelnd, schufen im Abendlande eine Begriffskonfusion, auf die sich der Humanismus, obgleich k e i n Kreuzzugsprodukt, bisher treulich

gestützt hat. Erst seit dem 13. Jahrhundert wandelte sich das nun politisch und militärisch zerschlagene Rhomäertum in jenen klassizistischen Rabbinismus ohne Exil um; als auch dieses letztere noch hinzukam, wurde der Eindruck des allerdings armseligen Epigonentums unverlöschlich. Man fand den naiv-gehässigen Standpunkt der alten Kreuzfahrer gegen die „falschen Griechen“ gleichsam vom Weltgericht bestätigt. Das Silberstimmchen der modernen Kritik aber verhallt bis auf weiteres.

Auch diesmal ist die Anstrengung, sich hörbar zu machen, von keiner nachhaltigen Energie getragen. Gewiss: Dieterich gibt in der ausführlichen Einleitung voll guter Beobachtungen sehr deutlich kund, worauf eine vernünftige und gerechte Beurteilung byzantinischer Geographie und Ethnographie achtgeben sollte. Er stellt den Wirklichkeitssinn der frühbyzantinischen Gewährsmänner (Prokop, Leo Diakonos usf.) dem Stilisieren gegenüber, das in der Paläologenzeit obherrscht und dessen Hauptvertreter Nikephoros Gregoras war. Man könnte hier sagen, dass seit dem 13. Jahrh. nicht nur die rittermässigen Fertigkeiten und Auffassungen vom Okzident eingedrungen sind, sondern auch die Mönchereien dortiger Herkunft. Die oströmischen Gelehrten halten natürlich an ihrer mürben Klassizität fest, aber sie füllen die äussere Form nun mit scholastischem Inhalt, und zwar insofern, als sie der naiven Neugier mit Märchen dienen, ersonnen oder komponiert auf Grund bestimmter Anwendungsregeln von spekulativer Phantastik und rechtgläubigem Scharfsinn. Da wäre es also zu weitgreifend gedacht, was Dieterich S. XXVII mit den Worten fixiert: „Gregoras zeigt uns überhaupt eine Eigentümlichkeit der byzantinischen Menschen, dass er nämlich mehr Interesse zeigt an Menschen und Dingen, die er nicht gesehen hat, als an solchen, die er gesehen hat,“ — womit zugleich eine Probe der etwas flüchtigen Diktion dargeboten ist, die bei der Einleitung manchmal stört. Nun aber kennen wir jene Eigentümlichkeit sehr genau als solche der mitteleuropäischen Nachkommen vormals wandernder Stämme, und wenn sie nach der lateinischen Invasion des Rhomäerreiches in gewissem Umfange auf den „byzantinischen Menschen“ übergeht, dann handelt es sich noch nicht um einen Beitrag zu dessen durchgängig geltender Charakteristik. Die Spätlingsliteraten des Rhomäertums traktieren nun auch geographische Fragen unter gleichsam schöngeistigen Gesichtspunkten. Diese fehlen der älteren Schicht ebensowenig, sind aber damals nach ganz anderem Modell eingestellt, das uns weitaus besser deucht, schon weil es mit positiven und realen Angaben arbeitete.

Der moderne Darsteller hatte vor allem den Tadel seiner Fachgenossen vorausgesehen und suchte ihm sogleich mit der vernünftigen Einwendung des über der langsamen Arbeit an den Texten stehenden, allgemein-historischen Interesses zu begegnen. Jede von Urteilsreife getragene Ueberwindung des schülerhaften „Darf man denn das?“ muss heute ermutigt werden, in einer Zeit, die noch immer empfindlich an den Folgen eines ganzen Systems von Gewaltherrschaften leidet, das die Geisteswissenschaften lange genug autoritativ umspannt gehalten hat. In erkennbarer und anerkennenswerter Weise sich davon zu befreien suchend, kann Dieterich auch erwarten, dass er, hier wenigstens, nicht noch mit verbaler Einzelkritik behelligt wird. Gymnasiale Zeitschriften mögen die Missgriffe der Verdeutschung oder der Hinübernahmen verfolgen; sehr wesentliches ist uns nicht aufgefallen. Wohl aber bedürfen gewisse Verstösse gegen die innere Zweckmässigkeit einer Hervorhebung. Da findet sich wiederholte Berufung auf G. Freytags „Bilder aus der deutschen Vergangenheit“. Und zwar sei der dort mitgeteilte Bericht des Priskos über die Hunnen eben deshalb so allgemein bekannt, dass er hier, wieder einmal des Raumes wegen, wegbleiben konnte. Noch bekannter aber ist, dass dieses Werk Freytags zu den relativ teuersten seiner Art auf unserm Büchermarkte zählt, wodurch die Begründung Dieterichs nicht unbedeutend leidet. Sodann enttäuscht die Gesamtdisposition dadurch, dass sie sozusagen keinen Kopf besitzt. Oder sollte es ein willkürliches Verlangen sein, dass wir den speziellen Teil mit der Kernlandschaft des Reiches, noch angemessener mit der Reichsbeschreibung angefangen zu sehen wünschten? Statt dessen werden wir von hinten herum durch das Gebiet der alten Kulturvölker geführt: China beginnt, und Griechenland mit Thrakien usw. empfängt den vorletzten Platz. Allerdings spart sich der Verfasser damit einen sonst unerlässlichen Exkurs über das Wesen der reichsgeographischen Literatur von Byzanz; die Einleitung ist darüber recht dürftig und vermeidet mehrere naheliegende Fragen vollkommen. Greift also ein Historiker anderer Gilde bei Bedarf nach Dieterichs einladendem Werk, so erhält er notwendig einen falschen Eindruck vom Sachverhalt, der bestärkt wird durch die Mitnahme von leerem Anekdotenkram (S. 105). Bei Weglassung solcher Erzählungen noch anderwärts (II 41—49; 129—132) wäre auch die Raumschwierigkeit gelöst gewesen, und historisch sonst geschulte, hier aber nicht orientierte Benutzer brauchten nicht die Frage aufzuwerfen, ob die Reichsgeographie der Rhomäer etwa Staatsgeheimnis

war oder ob — ein hier vom Verfasser besonders nahegelegter Irrtum — die Byzantiner in praktischen Dingen lauter Nachtwandler gewesen seien. Im Stellenregister aber kommt der Name des Hierokles so wenig vor wie in der Einleitung; kurzum, man erfährt das nicht, was von zehn Lesern neun zuvörderst suchen werden.

Möglich, dass Abscheu vor Aufzählungen, statt fliessender Texte, hierbei entschied. Ein gewisses Maass von Hingabe an den Gegenstand und Sinn für typographische Einrichtung konnte jedoch die Sonderaufgabe bewältigen. Unter jetzigen Umständen bleibt nur der Wunsch übrig, dass der Leiter dieser „Quellen und Forschungen" eine Ergänzung nach angedeuteter Richtung sobald wie möglich zu veranlassen suche. Erst dann könnten die byzantinischen Quellen, dem eigenen Titelversprechen gemäss, als zweckentsprechend erschlossen gelten.

Dagegen ist der allgemeine Teil, die geographischen Grundbegriffe bei den Rhomäern durch Auszüge illustrierend, sehr glücklich erfasst; im übrigen liegt, wie der Stand der Ueberlieferung es bedingt, aller Nachdruck auf ethnographischem Gebiet. Namentlich der zweite Teil, die Ural-Altaier, Slawen und germanischen Völker schildernd, wird Interesse erwecken. Was Chalkondyles (S. 124, Z. 38ff.; so in Note und Emendation am Schluss zu ändern) über altenglische Sitten behauptet, ist für seine Zeit nicht mehr richtig gewesen, aber doch wohl weiter zu untersuchen, so dass Dieterich seinen mit Früheren gemeinsamen „Fehler" der Lesung als noch anhängig betrachten darf. Jedenfalls findet sich bei Traill & Mann, Social England, Tome I (ill. Ausgabe) eine angelsächsische Miniatur, die für eine gewisse sonst indianische Sitte der Gastfreundschaft von Bedeutung erscheint, und sodann ist immer daran zu denken, dass in Konstantinopel lange Zeit britische Sachsentrupps zur Leibwacht gehörten. Mithin war man dort nicht lediglich auf Fabeleien angewiesen. Die crux liegt diesmal wohl zum guten Teil ausserhalb des tatsächlichen Befundes.

N. Jorga: Geschichte des Osmanischen Reiches, nach den Quellen dargestellt (= Allgemeine Staatengeschichte, herausgegeben von Karl Lamprecht; 37. Werk), 5 Bände. Gotha, Friedrich Andreas Perthes, Aktiengesellschaft, 1908—1913. M. 50—. Bespr. v. K. Süssheim, München.

In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts schrieb Joseph Freiherr von Hammer-Purgstall die Geschichte des Osmanischen Reiches bis 1774 zum ersten Male in grossem Stile unter Zugrundelegung der orientalischen Quellen, aber auch unter Heranziehung vieler europäischer Druckwerke (Pest 1827—1835). Die Vorwürfe, welche in der Regel von Arabisten gegen Hammers Betätigung auf dem Gebiete des Arabischen erhoben werden, dürfen nicht, wie das zuweilen geschieht, auch gegen Hammers Geschichte des Osmanischen Reiches gerichtet werden, ein mit grosser Solidität und Sorgfalt gearbeitetes Monumentalwerk. Es muss indes zugegeben werden, dass Hammer noch manchen Anforderungen der Historie nicht genügt hat, vor allem hat er die Fülle diplomatischer und kultureller Beziehungen zwischen Orient und Okzident vor der grausigen Wucht der kriegerischen Verwicklungen und Katastrophen nur allzuhäufig ganz und gar vergessen; auch das innere Leben der türkischen Provinzen hat er, von Darstellung der Aufstände abgesehen, vernachlässigt. Dem Mangel des Hammerschen Werkes suchte der namhafte Historiker Johann Wilhelm Zinkeisen abzuhelfen, indem er eine „Geschichte des Osmanischen Reichs in Europa" (Gotha 1840—1863) verfasste. Zinkeisen, welcher der orientalischen Sprachen nicht mächtig war, arbeitete ganz nach Hammer und nach sonstigen europäischen Quellen unter ausgiebiger Benutzung der grossen europäischen Staatsarchive. Zinkeisens Leistung steht hinter der Hammers, der den Europäern eine neue Welt zu erschliessen in der Lage war, an Bedeutung beträchtlich zurück; Zinkeisen legt der Natur seiner Quellen gemäss besonderes Gewicht auf diplomatische und kriegerische Wechselwirkungen zwischen der Türkei und den europäischen Mächten, haftet aber doch meist allzusehr an seinen Vorlagen, ohne den ganzen Horizont des Spieles der Mächte zu überschauen oder zu abschliessenden Urteilen über grössere Epochen zu gelangen.

Dieser höheren Aufgabe wird jetzt — in gewissen Grenzen — der Rumäne Nikolaus Jorga, trotz seiner Jugend einer der bedeutendsten zeitgenössischen Historiker Europas, gerecht. Auch Jorga war, weil selbst keiner orientalischen Sprache kundig, gezwungen, unter Zugrundelegung von Hammers grossem Werk zu schaffen; die in Zinkeisens Werke zutage geförderten Quellen verarbeitete Jorga mit den seitdem und schon in früheren Jahrhunderten veröffentlichten archivalischen und sonstigen Materialien zu einer eindrucksvollen Darstellung, in welcher sich der Scharfsinn des Verfassers zu einer sehr originellen und richtigen, allerdings manchmal auch etwas grotesken Beurteilung des türkischen Staatswesens, von Personen und Zuständen, erhebt. Freilich hat Jorga nur für den 2. und 3. Band (von 1451 bis 1640) einige wenige unveröffentlichte archivalische Urkunden herangezogen und unter anderem die so reichhaltige historische Literatur der Polen und Russen ganz mit Stillschweigen übergangen. Auch serbische und ungarische Werke kommen nicht zu ihrer



Geltung, ganz zu schweigen von orientalischen Quellen. Die Unkenntnis der orientalischen Sprachen verschuldet sehr schlimme generelle Auffassungen über gar vieles, was nicht direkt die europäischen Provinzen der Türkei angeht, und gibt häufig ein nur zu falsches Bild von der politischen Lage der Türkei überhaupt. Schlecht ist wirklich nur des 1. Bandes erste Hälfte, welche die Vorgeschichte des osmanischen Reiches und dessen Entstehen in Kleinasien behandelt: hier rächt sich, dass Jorga die orientalischen Quellen unzugänglich gewesen sind. Minderwertig ist auch der letzte (5.) Band, welcher die Geschichte von 1774—1912 behandelt (siehe mein Referat über diesen Band in der Historischen Vierteljahrsschrift 1913). Am besten sind die Bände 2, 3 und 4, aber auch hier wie überall ist Jorga im einzelnen doch unzuverlässig und zwar fast fortwährend. Denn das in seiner Weise gewiss achtbare Werk ist mit unglaublicher Hast geschrieben und hat, um nur der hauptsächlichsten gedruckten Quellen zu gedenken, kaum 30% derselben zu Rate gezogen. Trotz dieser wesentlichen Mängel bedeutet auch das neue grosse Werk Jorgas einen namhaften Fortschritt unseres bisherigen Wissens.

Martin Hartmann: Islam, Mission, Politik. XVIII, 162 S. Leipzig, Otto Wigand m. b. H., 1912. M. 3.60. Bespr. v. Traugott Mann, Berlin.

Ein echter Hartmann! Jede Seite mit lebhaft-eigener Anteilnahme, mit echt Hartmannschem Temperament geschrieben. Das ist, wo es sich um Gegenwartsprobleme handelt, durchaus kein Nachteil; im Gegenteil! — und auch C. H. Beckers Urteil über Hartmann im Archiv für Religionswissenschaft XV (1912), 535 ist keineswegs so unfreundlich gemeint, wie es Hartmann im Vorwort zu dem vorliegenden Büchlein aufgefasst hat. Deswegen begrüssen wir es mit besonderer Freude, dass auch der sachliche Gegensatz zwischen diesen beiden Forschern sich nach Seite 35 Anm. bedeutend gemildert hat. Dass trotz alledem Hartmann nicht jeden Satz der Ausführungen Beckers (Koloniale Rundschau 1909, 266—293 und Internationale Wochenschrift vom 19. Febr. 1910) wird unterschreiben mögen, das kann nicht wundernehmen, wo es sich um aktuelle und um Zukunftsfragen handelt. Da spricht eben die persönliche Weltanschauung des Einzelnen sich stets in mehr oder minder subjektiv gefärbten Urteilen aus. Hartmann begründet in der Vorrede Seite V bis XVII seine eigenen Grundansichten, indem er eingehend darlegt, wie er in ernstem Studium mit Notwendigkeit zu ihnen hingeführt wurde. Leider verbietet uns der Charakter dieser Zeitschrift weiteres Verweilen bei diesem hoch interessanten Teile seiner Auseinandersetzungen.

Den Inhalt des vorliegenden Werkes bilden drei Aufsätze, die Hartmann bereits an anderer Stelle veröffentlicht hat. Sie sind unveränderte Abdrücke dreier Artikel, zu denen sich ihm längere Besprechungen ausgewachsen hatten. — Seite 1 bis 50 „Mission und Kolonialpolitik" knüpft an Mirbt „Mission und Kolonialpolitik in den deutschen Schutzgebieten" (Tübingen, Mahr, 1910, XII+287 Seiten) an und erschien vordem in der Kolonialen Rundschau 1911 Seite 167 bis 195. — Aus derselben Zeitschrift Seite 78 bis 107 des Jahrganges 1912 stammt der zweite Beitrag, der hier die Seiten 51 bis 100 füllt. „Die Mission und die Kulturvölker Vorderasiens"; eine Besprechung von Julius Richters „Mission und Evangelisationarbeit im Orient" (Gütersloh 1908; als Band 2 der allgem. ev. Missionsgeschichte) und nebenbei auch von dem Werke Simons „Islam und Christentum im Kampf um die Eroberung der animistischen Heidenwelt" (Berlin 1910). — Die Studie Seite 101 bis 139 endlich „Die Eroberung der Islamwelt — eine französische Beleuchtung der angelsächsischen und germanischen protestantischen Mission" ist angeregt durch die Zusammenstellung, welche Alfred Le Chatelier in seiner „Revue du Monde Musulman", Novemberheft 1911, 327 Seiten, unter dem Titel gab „La Conquête du Monde Musulman — Les Missions Evangéliques Anglo-Saxonnes et Germaniques"; diese Studie Hartmanns ist der Internationalen Monatsschrift 1912, Heft 10 entnommen. Seite 140 bis 162 finden wir Anmerkungen und Nachträge zu den vorhergehenden Ausführungen (die S. 114 versprochene Anm. 43a scheint versehentlich übergangen zu sein).

Hartmann beschränkt sich in seinen drei Studien nicht auf die islamkundlichen Probleme, sondern er geht teilweise recht ausführlich auf allgemeine Missionsfragen ein. Uns kann hier aber natürlich nur das Islamische interessieren, das hauptsächlich in der ersten Studie nur gelegentlich in den Vordergrund tritt. Da handelt es sich vor allem um die Gegenüberstellung von Islam und Christentum, um eine gerechte Würdigung des beiderseitigen Einflusses, wonach sich die Bewertung des einen wie des andern Religionsgebarens zu richten habe. Könnte man da doch endlich einmal die Gefahr des Abweges, die in dieser leichtfertigen Fragestellung beruht, wenigstens allen Fachleuten klar vor Augen malen! Immer wieder hört man von „dem" Islam und „dem" Christentum reden, als ob es sich hier um zwei unveränderliche und einheitliche Grössen handele. Seite 35 und Seite 53 stellt Hartmann diesen Fehler richtig. Und doch schneidet in seiner Gesamtbeurteilung der Kulturleistungen der Islam so



schlecht ab, dass ich fürchte, der Kolonialsekretär Dr. Solf wird nichts daraus zur Berichtigung seiner erstaunlichen Worte gelernt haben, die er am 30. April 1912 im Reichstag zu sprechen den Mut gewann: „Der Islam ist dem Christentum gegenübergestellt worden und zwar unverkennbar mit der Tendenz, den Islam wegen seiner Wirkung auf die Eingeborenen herauszustreichen. Das ist uns keine akademische Frage. Nachdem wir als christlicher Staat Länder mit unzivilisierten Einwohnern einmal gewonnen haben, ist es unsere Pflicht, Propaganda zu machen für das Christentum, ohne eine andere danebenstehende Religion zu berücksichtigen. Dass sich die Wirkung des Islam auf die Eingeborenen nicht günstig gezeigt hat, beweist die Geschichte des Islam. Der Islam hat nichts in der grossen Welt geleistet (sic!); er ist kein Kulturbringer". Ich kann es nur lebhaft bedauern, dass ich mich an dieser Stelle über diese Frage kurz fassen muss. Meine Besprechung würde sich sonst eben auch zu einem eigenen Aufsatz ausdehnen. Ich muss es mir deswegen versagen, auf alle die Hauptstellen bei Hartmann, Seite 41, 67, 68, 99, 149, einzugehen. Nur die letztere als Beispiel! Hartmann begründet seine Warnung vor der „Islamgefahr" damit, dass er erwähnt: Bei dem gegenwärtigen Kulturzustande und der Verachtung der uns teuren Kulturwerte würden die Muslime alle diese Werte zerstören. Echte Bekenner der Scharīʿa würden kein Museum bestehen lassen: keines unserer herrlichen Musikwerke würde mehr öffentlich erklingen. — Ja, hat denn Hartmann noch nie von genau der gleichen Stellungnahme aller „echten" Christen zu diesen Fragen gehört? Die mönchischen Uebertreibungen auf katholischer Seite, die Puritaner, Darbisten, Gemeinschaftler, um nur die bekanntesten zu nennen, auf evangelischer Seite. Haben sie je etwas anders gelehrt? Die Parallele: islamische Kultur und europäische Zivilisation ist und bleibt ganz schief gestellt. Man kann nur vergleichen, entweder irgendeine islamische Religionsgestaltung mit irgendeiner christlichen Religionsgestaltung, oder die europäische Kultur mit der orientalischen Kultur. Ich sehne mich übrigens nicht nach einer objektiven Geschichtsdarstellung, die einmal die ersten dreizehn christlichen Jahrhunderte gegen die ersten dreizehn muslimischen den Kulturleistungen und der Toleranz nach aufrechnet. Ich habe es jedenfalls noch nicht übers Herz bringen können, meine Detailforschungen aus diesem Bereiche zu veröffentlichen. Nur über die Intoleranz der christlichen Konfessionen gegeneinander, die auch Hartmann Seite 40 tadelt, kann man nicht schweigen. Und die Ermordung des Franziskanerpaters Palitschin Dschakowa am 7. März 1913, sowie alle die gleichzeitig vorgenommenen zwangsweisen Bekehrungen vor den Augen von ganz Europa werfen ein eigentümliches Licht auf die christliche Toleranz unsers Jahrhunderts. Man frage nur einmal in Syrien und Palästina irgendeinen, der dort zu Haus ist: „Wen ziehst Du vor, wenn Du zwischen zwei Arabern oder Syrern oder Armeniern usw. derselben Rasse, derselben Ausbildung zu wählen hast, den Christen oder den Muslim?" — die Antwort möchte manchem überraschend kommen!

Man wende nicht ein: „der" Islam vertrage sich eben nun und nimmer mit den Forderungen unserer Kultur. Das stimmt nicht ganz. Denn auch „das" Christentum verträgt sich mit denselben Forderungen ebensowenig. Aber wie die christlichen Theologen die Friedensformel gefunden haben, so wird es den muslimischen noch viel leichter werden. Ohne dass dadurch der Islam etwas von seinem eminent religiösen Wert zu verlieren braucht. Man gestehe doch jeder Religionsform ihren Eigenwert zu; und man wird viel bessere Resultate erzielen. Dabei habe ich denn gleich auch noch, nicht nur gegen Hartmann, die dringende Forderung einzufügen: Man lasse den Orientalen eine eigene Kultur! Nur aus urwüchsiger selbsterarbeiteter, bodenständiger Kultur kann einem Lande ein Segen entstehen. Sonst wird eben trotz Hartmann (126: Die Zivilisation kann überhaupt gar kein Unheil in die Welt bringen, nirgends und nie) die Eingliederung der Muslime in die fränkische Kulturwelt (Seite 39 und 78) ein Unglück, im besten Falle glänzender hohler Prunk für die Beglückten sein.

Das scheint im Grunde doch auch wohl Hartmanns Wunsch zu sein. Wenigstens rät er den Weg an, der eben zu diesem Ziele führt, mit den Bemerkungen auf den Seiten 59, 80, 96, 129.

Wenn uns (S. 59) erzählt wird, dass die Missionen in Aegypten ein fast vollständiges Fehlen missionarischer Tätigkeit im engeren Sinne gegenüber der erfolgreich betriebenen Evangelisation zeigen, so ist das mit Freuden zu begrüssen. Ich konnte mehrfach im Orient konstatieren, dass sowohl die Juden- wie die Muhammedanermission zurückhaltender wird mit dem Taufen, dafür aber um so grösseres Gewicht darauf legt, dass der Einzelne, selbst wenn er nicht getauft wird, mit dem edelsten christlichen Geiste getränkt wird. Ein solches Vorgehen, wie ich es z. B. auch bei dem Pastor Schneider auf dem Karmel antraf, scheint mir eine glückliche Lösung. Hier schaltet man das Dogmatische fast ganz aus. Man nährt keinen Religionshass, man baut vielmehr auf den breiten Berührungsflächen, auf dem gemeinsamen Boden

zwischen beiden Religionen auf, wie es Hartmann Seite 82, 96 und 129 empfiehlt. — So geht Hartmann in seinem Buche zwar von gegensätzlichen Voraussetzungen aus; in dem praktischen Ergebnisse glaube ich mich aber mit ihm eins.

Das trifft auch zu für die Abwehr aller einseitigen theologischen Anwürfe gegen den Islam, wie sie in völliger Verkennung der wahren Sachlage leider immer wieder von missionarischer Seite erhoben werden. Man nützt der Mission mit solchen Verdrehungen keineswegs, sondern man schadet ihr. Ein Muslim, dem man mit törichten Argumenten dieser Art kommt, muss entweder schlimmste Böswilligkeit oder Unkenntnis auf der andern Seite vermuten. Er wird wohl stets das Erstere vorziehen; wie es umgekehrt ja auch geschieht. Ich halte deswegen solche Schriften, wie sie mir der Missionar G. Simon soeben zuschickt (Die Lebenskraft des Islam im Lichte des Evangeliums, von G. Simon, Dozent an der Theolg. Schule in Bethel-Barmen, Missionshaus 1913, 23 Seiten) geradezu für zweckwidrig. Allerdings hat Simon ja auch den Islam nur in seiner Gebundenheit an den Animismus, zumal in Sumatra (vgl. sein oben zitiertes Buch) kennen gelernt. Aber er versteigt sich zu solchen Ungeheuerlichkeiten, dass er (wie nach Hartmann S. 92 auch J. Richter) in dem monotheistischen Gottesglauben des Islam ein Angriffsobjekt für die Mission sieht. Die Schwäche der Trinitätsdogmen in ihrer geschichtlichen Entwicklung und in ihrer meist verbreiteten unscharfen Popularisierung sollten wir doch ruhig zugestehen, da wir wirklich schlagendere Argumente unserer Ueberlegenheit besitzen. Die Schrift Simons ist weiter ein typisches Beispiel für eine ganz einseitige religionsgeschichtliche Betrachtung aus einem ganz einseitigen evangelisch-dogmatischen Gesichtswinkel heraus. Er bekämpft alles als äusserst unwürdig, was nicht in seinem Glaubensgesetze geschrieben steht, und macht aus derartigen Lehren dem Islam einen grossen Vorwurf, obgleich eine ganze Anzahl eben dieser „Irrlehren“ christlichen Ursprungs ist. Ich denke z. B. an die pelagianische Werkgerechtigkeit, die er den Muslimen auf S. 16 vorwirft; an die Doketenlehre vom gekreuzigten Scheinleib Christi (Seite 18) usw. Wenn allerdings Simon Seite 14 behauptet: „Die christl. Gemeinde repräsentiert eine Einheit. In allen Missionskirchen wird dasselbe Evangelium gelesen. Unterschiede in der Lehre treten nicht hervor“. So kann er eben seinen Blick nicht über die engsten Grenzen seiner eignen theolg. Richtung erheben.

Darum müssen wir uns über jedes Werk, das wie das Hartmannsche Licht in das Tohuwabohu der verbreiteten Islamvorstellung bringt, von Herzen freuen. Möchten sich doch mehr berufene Islamkenner dazu bereit finden, auch den immer dringender an uns herantretenden Gegenwartsproblemen auf dem Islamfelde reges Interesse entgegenzubringen und dieses Interesse aufklärend zu betätigen.

Hugo Grothe: Durch Albanien und Montenegro. Zeitgemässe Betrachtungen zur Völkerkunde, Politik und Wirtschaftswelt der westlichen Balkanhalbinsel. Mit 71 photographischen Original-Aufnahmen, 2 Skizzen und 2 Karten im Text. M. 4.50; geb. M. 6 —. München, Martin Mörikes Verlag, 1913. Bespr. v. K. Süssheim, München.

Den interessantesten Teil des Buches bilden die Erlebnisse des Verfassers auf seiner Reise nach und in Montenegro kurz nach Ausbruch des Balkankrieges im Herbst 1912 (S. 11—99, 114—129). Wegen der Unsicherheit auf dem Kriegsschauplatz konnte er die geplante Forschungsreise nach Albanien nicht ausführen und musste sich mit einem Ritt zu der vor Skutari lagernden montenegrinischen Belagerungsarmee begnügen (S. 100—113). Grothe entschädigt uns für den Ausfall der eigentlichen Reisefrucht durch zwei bereits anderweitig erschienene Studien aus seiner Feder: 1. über Volkstum und Grenzen Albaniens (S. 133—174), 2. ein Ritt des Verfassers von Monastir nach Durazzo im Jahre 1902 (S. 177—224).

M. Winternitz: Geschichte der Indischen Literatur, Bd. 2, erste Hälfte. Die buddhistische Literatur. (D. Lit. des Ostens in Einzeldarstellungen IX. Bd., 2. Abt., 1. Hälfte.) Leipzig, Amelangs Verlag, 1913. M. 7 —. Bespr. v. J. von Negelein, Königsberg i. Pr.

Die in den vorausgegangenen Bänden von Winternitz' Werk gelegentlich der Besprechung in dieser Zeitschrift hervorgehobenen Vorzüge von der Arbeits- und Darstellungsmethode des Autors treffen in vollem Masse auch bei dem vorliegenden Buche ein; der Verfasser verbindet mit reicher Sachkenntnis ein klares Urteil und eine gefällige Darstellungsweise. Weder das literarhistorische noch religionsgeschichtliche und kritische, ja selbst ästhetische Element kommen bei ihm zu kurz, obgleich er an die Gefühlswärme, verbunden mit universellem Wissen, die Pischels Buddha so prächtig kennzeichnet, nicht recht heranreicht. Die Hauptsache ist aber die, dass er uns zum ersten Male eine ungefähre Uebersicht über die ältere buddhistische Literatur und die wichtigeren, darüber veröffentlichten Auseinandersetzungen gibt, wodurch wir zu einem auch für den Fachmann brauchbaren Nachschlagewerk gelangen werden, so bald erst der am Schlusse des gesamten Werkes zu er wartende Generalindex erschienen sein wird. Natürlich sind wir auch jetzt von einem wirk-

lichen Ueberblick über die gesamte altbuddhistische Literatur sehr weit entfernt, da die tibetischen und hinterindischem Quellen noch der Bearbeitung harren. Immerhin kennzeichnet dieses Werk einen schätzenwerten Standpunkt der Kenntnisse, der im Laufe kaum zweier Generationen dank europäischem Gelehrtenfleiss errungen worden ist und zu weiterem, tatkräftigem Arbeiten ansporpt.

Im Urteil können wir Winternitz nicht immer beipflichten. Namentlich überträgt er europäische Geschmacksrichtung zu sehr auf den Orient. Auf Einzelheiten einzugehen ist uns versagt. Nur eines Beispiels sei gedacht: der sehr hässlichen, auf indische Verhältnisse glücklicher Weise gar nicht passenden Bezeichnung der Mahāprajāpati als „Zieh-Mutter“.

Sprechsaal.

Zu אלור = I-lu-mi-ir (OLZ 1913, Sp. 254).

Von S. Schiffer jun.

Ich habe seinerzeit verzichten müssen, Herrn Baudissin die Aufklärung zu geben, dass meine These nicht: אלור = אור und אור = Amurru laute, wie er nach pp. IV u. 183 meiner Arbeit vermutet. In OLZ, 1909, Nr. 18, Sp. 478, worauf an ersterer Stelle Anmerkung 5 hingewiesen wird, nehme ich vielmehr an, dass der in dem doppelsprachigen Kontrakte aus Nippur aramäisch אור umschriebene Gottesname mit il Amur(r)u zu identifizieren sei. Die genaue aramäische Wiedergabe des babylonischen Amur(r)u mit א schliesse aber die Möglichkeit nicht aus, dass dieser Name lediglich die Keilumschrift eines westsem. ^{e}u̯r darstelle. Daraus ergebe sich dann die Identität von il Âmur(r)u und El^{e}u̯r. Meine Aufstellung lautet also:

אור = il Amur(r)u
il Amur(r)u = il^{e}u̯r
Il^{e}u̯r = אלור.

Ich möchte mir schmeicheln, dass H. Ebeling meine Annahme mehr als „kühn“ gefunden hätte, wenn er, wie es seine Aufgabe war, vorher das an richtiger Stelle nachgelesen hätte, was über den Gegenstand bereits veröffentlicht wurde, der ihn beschäftigte. Er hätte sich andererseits auch die Zakir-Inschrift ansehen und erwägen sollen, ob es angehe, ohne weiteres zu behaupten, dass derselbe Schreiber, der in בית, בנית die Silbenlänge richtig zum Ausdruck bringt, einen Namen Ilu-mîr oder mêr אלור geschrieben haben würde. In Betracht für diesen Namen kann dagegen wohl die Stelle CT XXIV, pl. 32, 119 kommen, die AN.IM mit der Glosse mu-ur bietet, und an die Peiser erinnert. Der Gottesname Mur liegt auch ohne Zweifel in aramäischer Form in dem in einem assyrischen Kontrakte vorkommenden Hypocoristicon Mu-ra-a = Murâ vor[1], vgl. Mardukâ[2]. Es fragt sich jetzt, ob Mur nicht in der Tat nur eine Nebenform von Amur ist, was meine obige Vermutung (Amur = ^{e}u̯r) bestätigen würde.

Altertums-Berichte.

Museen.

Die Königlichen Museen zu Berlin haben in den Monaten Juni und Juli 1913 folgende Erwerbungen gemacht: Antiquarium: Archaisch-griechische Bronzefigur eines Kriegers aus Kilikien. Bronzefund (Fibeln, Beile usw.) von der Insel Elba. Fünf hellenistische Silbergefässe, teilweise mit der Inschrift des Besitzers *Παπέλου Κασιννίου* aus Sizilien. Eiserne Streitaxt mit plastischer Bronzeverzierung aus Santa Maria di Capua. — Antikenabteilung: Marmorkopf einer überlebensgrossen Karyatide mit Diadem, 2. Jahrhundert n. Chr., aus Kilikien. — Aegyptische Abteilung: Vier goldene Siegelringe, ein Chalcedonring, eine eiserne Säge, sämtlich aus der Pyramide einer Königin von Meroë. Drei Denksteine heiliger Kühe, aus Erment (römische Kaiserzeit). Relief in römisch-ägyptischem Mischstile: zwei bärtige Gottheiten. Zwei Granitreliefs, König Amenophis II. in Kulthandlungen darstellend. Marmornes Antenkapitell hadrianischer Zeit aus Rom, mit Akanthus und Uräen; ferner ein kleines Reliefbruchstück etwas späterer Zeit, ebenfalls aus Rom, mit Kultusszenen aus einem griechisch-ägyptischen Tempel. Die Ergebnisse der Grabungen der ägyptischen Abteilung auf der Westseite von Theben, Altertümer der 18. bis 21. Dynastie.

(Amtl. Ber. Kgl. Kunstsamml. Aug./Sept. 1913). W.

Aus gelehrten Gesellschaften.

Hellenic Society (London). In der Sitzung am 27. Mai handelt P. Gardner über die Wiederherstellung von Meisterwerken der griechischen Skulptur. Sch.

Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. In der Sitzung am 16. Mai liest Collignon eine Mitteilung über ein römisches Basrelief aus Marmor, herrührend vom Amphitheater in El-Djem, Tunis, und im Besitze des H. Duportal. Es ist dies ein oscillum, das als Zierrat diente und auf dem Diomedes zu sehen ist, der das Palladion hält, vom Altar, auf den er gehüpft ist, herabgleitend. Dieselbe Figur finde sich in Steingravüren aus der augusteischen Epoche.

In der Sitzung am 23. Mai legt Collignon einen Bericht von Ch. Picard und Avezon über die Ausgrabungen auf Thasos im Jahre 1912 vor. Hiernach wurden das Silentor und das von Caracalla freigelegt und Spuren hellenischer Häuser entdeckt. Ein Bestattungs-Heroon aus dem 6. Jahrhundert kam zutage. Ein Saal mit sechs dorischen Säulen in der Fassade, der grosse Aehnlichkeit mit dem Thersilion von Megapolis aufweist, diente offenbar als Versammlungslokal. Die archaistische Konstruktion des Pseudo-Theorion lasse keinen Zweifel, dass darin lediglich ein Durchgang zu einem monumentalen Bau zu erblicken sei, der eine Kultstätten gewesen sei. Bekanntlich besitzt der Louvre Basreliefs, die Miller im Jahre 1863 hier entdeckt hat.

In der Sitzung am 30. Mai legt Homolle Zeichnungen von G. Poulsen und Sven Risan vor, die sich auf zwei Denkmäler aus Delos beziehen, von denen eins vom Referenten selbst entdeckt wurde. Dank den seither gemachten neuen Funden und den Untersuchungen Replats lasse sich jetzt feststellen, daß das eine eine Art Votivschatz sei, den der Priester Helianax, Sohn des Asklepiodoros, dem Könige Mithridates, zweien seiner Verbündeten und einer Gruppe seiner Offiziere und Beamten gewidmet hat. Das zweite Denkmal bestehe aus einem archaistischen Kopfe, einer Sphinxfigur und einem jonischen Kapitell.

In der Sitzung am 20. Juni wird ein Brief verlesen, der die Wiederaufnahme der untermeerischen Bergungsarbeiten in Mahdia anzeigt. A. Bigot berichtet über seine technischen Untersuchungen über die Herstellung der Frise im Palast des Königs Darius. Sch.

Berliner Akademie der Wissenschaften. In der Sitzung vom 24. Juli legte Ed. Meyer den Bericht über eine Expedition nach Aegypten zur Erforschung der Darstellungen der Fremdvölker vor. Dank einer Bewilligung der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften war es möglich, im letzten Winter diese Expedition zu entsenden, die von sämtlichen

---

[1] S. C. H. W. Johns, Assyrian deeds and documents Nr. 278 Obv. 4.

[2] S. Die Aramäer p. 49, vgl. p. 48 Anmerkung 4.

Darstellungen der Fremdvölker, ihrer Tribute und der Kämpfe mit ihnen photographische Aufnahmen machen und die noch erhaltenen Farben genau aufnehmen sollte. M. Burchardt, dem die Aufgabe anvertraut war, hat sie mit Hilfe des Photographen Koch vollständig durchgeführt; nur der Tempel von Abu-Simbel konnte infolge eines Unfalls des Photographen nicht besucht werden. Das gesammelte, äusserst reichhaltige Material wird mit Hilfe von Burchardt und G. Rodenwaldt bearbeitet werden, soll aber ausserdem allen daran interessierten Gelehrten zugänglich gemacht werden.

(Berliner Tageblatt, 2. Aug. 1913). W.

Personalien.

Joh. Herrmann in Breslau hat einen Ruf an die Universität Rostock als Nachfolger Sellins angenommen.

Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

American Historical Review. 1913:
XVIII. 1. *A. Stein, Ruins of desert Cathay (M. Bloomfield). — *W. H. Schoff, The periplus of the Erythraean, Sea. — *Travel and trade in the Indian Ocean by a merchant of the first century (J. H. Breasted). — *J. B. Bury, A history of the Eastern Roman empire from the fall of Irene to the accession of Basil I. (D. C. Munro). — *W. K. Moorehead, The stone age of North America (A. F. Chamberlain). — *D. E. Smith and L. Ch. Karpinski, The Hindu-Arabic numerals; F. J. Bliss, The religions of modern Syria and Palestine (D. B. Macdonald). — *G. Wilke, Südwesteuropäische Megalithkultur und ihre Beziehungen zum Orient. — *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium vol. 65—68: Agapius, Historia Universalis; Annales Regum Jyâsu II. et Jyo'as; Synaxarium Alexandrinum.
2. E. Huntington, Changes of climate and history. — — *R. J. Hart, Chronos. A handbook of comparative chronology (J. M. Vincent).
3. *A. Gardner, The Lascarids of Nicaea (D. C. M.).

American Journal of Theology. 1913:
XVII. 1. *C. Steuernagel, Lehrbuch der Einleitung in das Alte Testament (J. M. P. Smith). — *A. C. Welch, The Religion of Israel under the Kingdom; E. Sellin, Der alttestamentliche Prophetismus (J. M. P. Smith). — *E. Podechard, L'Ecclésiaste (G. A. Barton). — *L. Walli, Soziological Study of the Bible (A. A. Madsen). — *O. Holtzmann und G. Beer, Die Mishna (J. M. Price).
2. H. Gressmann, The Sources of Israel's Messianic Hope. — W. Jackson, The Ancient Persian Conception of Salvation according to the Avesta. — *J. H. Breasted, The Development of Religion and Thought in Ancient Egypt (C. L. Ransom). — *R. W. Rogers, Cuneiform Parallels to the Old Testament (D. D. Luckenbill). — *H. G. Mitchell, The Ethics of the Old Testament (W. G. Jordan). — *H. Gressmann, Mose und seine Zeit (J. M. P. Smith). — *R. H. Charles, The Book of Enoch (W. Fairweather). — M. Sprengling, The Sahidic Gospels. — S. J. Case, Recent Studies in Christian Origins.

Amtl. Ber. a. d. Kgl. Kunstsammlungen. 1913:
August. Plaumann, Antike Schultafeln aus Aegypten. W.

Archiv für Geschichte der Philosophie. 1913:
XXIV 4. L. Stein, Friedrich Rosens Darstellung der persischen Mystik.

Athenaeum. 1913:
4445. *E. A. W. Budge, The Greenfield papyrus in the British Museum; J. H. Breasted, Development of religion and thought in ancient Egypt. — *A. Betts, Marriage in olden times. — *P. V. C. Baur, Centaurs in ancient art.
4446. *B. Duhm, The Twelve Prophets. — *J. Leclercq, Aux sources du Nil. — *C. Campbell, The miraculous birth of king Amen-Hotep III. — *O. M. Dalton, Byzantine enamels in Mr. P. Morgan's collection. — *J. F Scheltema, Monumental Java.
4447. *Ch. R. Ball, Preliminary studies on the books of the New Testament.
4448. *A. Gardiner, The Lascarids of Nicaea. — *F. M. Bennett, Religious cults associated with the Amazons. — *A. Büchler, The economic condition of Judaea after the destruction of the second temple. — W. M. Ramsay, The ancient mysteries and their relation to St. Paul.
4449. *M. Muhammad de Qazwīn, The Tārīkh-i Jahāngushā of 'Alā'uddīn Juwayni I.
4450. *M. Sarson and M. A. Phillips, The history of the people of Israel in Pre-Christian times. — *C. Clemen, Primitive christianity and its non-Jewish sources. — *T. K. Cheyne, The veil of Hebrew history; C. T. Wood and H. C. O., A Hebrew grammar. — *M. Winternitz, Geschichte der indischen Literatur II, 1. — *H. A. Strong, The Syrian goddess: being a translation of Lucians ‚De dea Syria'.
4451. *A. Moret, Kings and Gods of Egypt.
4452. *W. R. Rickmers, The Duab of Turkestan. — *S. Friedeberg, Joshua, annotated Hebrew Text. — *W. H. Bennet & W. F. Adeney, The Bible and Criticism. — *J. E. Carpenter, Comparative religion. — *L. Friedländer, Roman life and manners under the early empire IV.
4453. *Ph. J. Baldensperger, The immovable East. — *W. S. Caldecott, Synthetic studies in Scripture. — *F. B. Jevons, Comparative religion. — *A. G. Ellis a. E. Edwards, Descriptive list (A) of Arabic manuscripts. — *W. H. Saulez, The Romance of the Hebrew language. — *S. Friedeberg, 'Annoted Text of Joshua'. — *A. J. N. Tremearne, Hausa superstitions and customs.
4454. *Hieroglyphic Texts from Egyptian Stelae — in the British Museum III. — W. M. Ramsay, Excavations at Pisidian Antioch in 1912.

Berliner Philologische Wochenschrift. 1913:
17. L. Pschor, Wanderschmiede in mykenischer Zeit.
18. *B. Violet, Die Esra-Apokalypse I (Preuschen).
19/20. *A. Pott, Der griechisch-syrische Text des Matthäus ε 351 (E. Nestle). — *G. Gerland, Der Mythus von der Sintflut (Wünsch). — *S. Herrlich, Antike Wunderkuren (Tittel). — *C. Klotzsch, Epirotische Geschichte (Swoboda). — *G. Plaumann, Notiz über einen Volksbeschluss in Aegypten.
21. *O. Procksch, Studien zur Geschichte der Septuaginta (Köhler). — *F. Cumont, Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum. Uebers. von Gehrich (Wissowa). — *S. Hunger und H. Lamer, Altorientalische Kultur im Bilde (Blümner).
24. *Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée d'Alexandrie. Nr. 2—568. Iscrizioni greche e latine per E. Breccia (P. M. Meyer). — *H. Ehrlich, Zur indogermanischen Sprachgeschichte (Lambertz).
25. *P. Handcock, Mesopotamian Archaeology (v. Bissing).
26. *S. Euringer, Die Ueberlieferung der arabischen Uebersetzung des Diatessarons (E. Nestle). — *A. J. Reinach, Rapport sur les fouilles de Koptos (Regling).
27. *O. Wolff, Tempelmasse. Das Gesetz der Proportion in den antiken und altchristlichen Sakralbauten (A. v. Behr).
28. *Pubblicazioni della Società italiana per la ricerca dei Papiri greci e latini in Egitto (P. M. Meyer). — *F. Münzer, Cacus der Rinderdieb (G. Wissowa). — *Nomisma. Untersuchungen auf dem Gebiete der antiken Numismatik, hrsg. v. Fritze und Gaebler, Bd. VI (R. Weil).
29. *J. Friedländer, Die Chadhirlegende und der Alexanderroman (F. Pfister).

Bollettino di Filologia Classica. 1913:
XX 1. *F. Pfister, Der Reliquienkult im Altertum. 2. Band (M. L. de Gubernatis).

Bolletino della Reale Soc. Geogr. 1913:
II. 1. E. Millosevich, Il calendario arabo.
3. G. Montandon, Viaggio nel Caffa e nell' Alto Sobat

(Etiopia di Sud-Ovest). — *Mission d'Ollone, 1906—1909. Recherches sur les Musulmans chinois (P. Schiarini). — *C. Citerni, Ai confini meridionali dell' Etiopia (R. Carlo). — *H. A. Mac Michael, The tribes of northern and central Kordofan (C. Rossini).

5. *E. Banse, Auf den Spuren der Bagdadbahn (A. Baldacci). — *K. Baedeker, Aegypten und der Sudan; V. M. Egidi, Le popolazioni del distretto di Mekeo; V. M. Egidi, Le leggi e le cerimonie del matrimonio nella tribù dei Mekeo.

Bull. Bibliogr. et Pédagog. du Musée Belge. 1912: XVII. 5. *P. V. Sormani, Herodotus I.—IV. 1—2 (Geerebaert). — *Pauly-Wissowa, Realencyclopädie des klass. Alt. Hrsggb. v. W. Kroll, 14 Hlbbd. (A. de Ceuleneer), 6. J. Hense, Griechisch-römische Altertumskunde, 3. Aufl. (L. H.). — *G. E. W. Van Hille et J. M. J. Valeton. Leerboek der Romeinsche Antiquiteiten (L. H.). — *W. Windelband, Geschichte d. antiken Philosophie, 3. A.; G. Wissowa, Religion u. Kultus d. Römer, 2. A. (J. P. W.). — *V. Porzezinski, Einleitung in d. Sprachwissenschaft (A. Grégoire). — *A. della Seta, Religione e arte figurata. 8—9. *C. Reinhardt, De Graecorum theologia capita duo (J. Creusen). — *R. Cagnat, La frontière militaire de la Tripolitaine à l'époque romaine (A. De Ceuleneer). — *G. Kurth, Vestales et religieuses (A. de Ceuleneer). — *F. Cumont, Astrology and religion among the Greeks and Romans (A. de Ceuleneer).

Byzantinische Zeitschrift. 1913:

XXII 1/2. C. E. Gleye, Die grusinische Malalasübersetzung. — L. Bréhier, A propos de la question „Orient ou Byzance?“ — *R. Asmus, Das Leben des Philosophen Isidoros von Damaskios aus Damaskos (K. R. Moeller). — *R. Ronzevalle, Les emprunts turcs dans le grec vulgaire de Roumélie (*Α. Σ. Σταμουλης*). — *E. A. W. Budge, Coptic Biblical Text in the dialect of Upper Egypt edited (Leipoldt). — *J. Dahlmann, Die Thomas-Legende und die ältesten Beziehungen des Christentums zum fernen Osten (v. Dobschütz). — *W. Hengstenberg, Der Drachenkampf des heiligen Theodor (A. Ehrhard). — *E. O. Winstedt, Coptic texts on Saint Theodore the General, St. Theodore the Eastern, Chamoul and Justus (W. Hengstenberg). — Bibliographische Notizen und kleinere Mitteilungen.

Classical Review. 1913:

5. *C. Schmidt und W. Schubart, Altchristliche Texte (J. H. Moulton). — *H. P. V. Nunn, A short Syntax of New Testament Greek (J. H. Moulton).

Deutsche Literatur-Zeitung. 1913:

17. *P. Heinisch, Das Buch der Weisheit übersetzt und erklärt (H. Holzhey). — *E. C. Richardson, Some old Egyptian Librarians (A. Erman).

18. *A. Marmorstein, Religionsgeschichtliche Studien 2: Die Schriftgelehrten (W. Bacher). — *M. Horten, Mystische Texte a. d. Islam (A. Moberg).

19. *A. Deissmann, Paulus (R. Knopf). — *S. Cohen, Wurzelforschungen z. d. hebräischen Synonymen d. Ruhe (J. Barth). — *A. Baumstark, D. christlichen Literaturen d. Orients, I, II (S. Leipoldt). — *L. Blau, D. jüdische Ehescheidung u. d. jüdische Scheidebrief (A. Büchler).

20. *J. Scheftelowitz, Das Hörnermotiv i. d. Religionen (E. Fehrle). — *M. Hartmann, Islam, Mission, Politik (C. S. Hurgronje). — *S. Barth, Die Pronominalbildung in den semitischen Sprachen (A. S. Wensinck).

21. *F. Pfister, Der Reliquienkult im Altertum. 2. Bd. (G. Aurich). — *R. Smend, Die Erzählung des Hexateuch (J. Meinhold).

22. *Aegyptische Inschriften aus den K. Museen zu Berlin, IV. Heft (H. O. Lange).

23. *S. Krauss, Talmudische Archäologie (V. Aptowitzer). — *N. Jorga, Breve Storia dei Rumeni (E. Gerland).

24. *B. D. Eerdmans, Alttestamentliche Studien IV (J. Meinhold). — *Al-Hidāja 'ilā Farā'iḍ al-Qulūb des Bachja ibn Jōsēf ibn Paqūda aus Adalusien. Hrsg. von A. S. Yahuda (M. Horten). — *H. Junker, Koptische Poesie des 10. Jahrhunders (J. Leipoldt).

25. *L. Sommer, Das Haar in Religion und Aberglauben der Griechen (S. Wide). — *A. B. Ehrlich, Randglossen zur hebräischen Bibel 5. Bd. (W. Bacher). — *P. A. A. Boeser, Beschreibung der ägyptischen Sammlung des Niederländischen Reichsmuseums der Altertümer in Leiden (A. Erman).

26. *A. E. Brooke and N. Mc Lean, The Old Testament in Greek Vol. 1, I—III (A. Deissmann). — *Th. J. Meek, Cuneiform bilingual hymns, prayers and penitential psalms; F. Delitzsch, Bemerkungen zu Professor Meeks zweisprachigen Fragmenten (B. Meissner). — *G. Maspero, Führer durch das ägyptische Museum zu Kairo. Deutsch von G. Roeder (v. Bissing). — *J. Kohler und A. Ungnad, Assyrische Rechtsurkunden I, 1 (E. Weiss).

Deutsche Rundschau. 1913:

11. R. Garbe, Christliche Elemente im Brahmanismus und Hinduismus.

Glotta. 1913:

IV 4. P. Kretschmer, Mythische Namen. 1. Achill. 2. Nestor. 2. Kekrops.

Göttingische gelehrte Anzeigen. 1913:

8. *A. J. Wensinck, Legends of Eastern Saints, Vol. II (F. Schulthess).

Journal of Hellenic Studies. 1912:

XXXII, 2. A. J. Evans, The Minoan and Micenaean element in Hellenic life. — *J. Maspero, Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire I. — *W. M. Flinders Petrie, The formation of the Alphabet (H. H.). — *Chr. Blinkenberg, The Thunder-weapon in religion and folklore (T. A. Joyce). — *E. Breccia, Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée d'Alexandrie. Iscrizioni greche et latine. — *F. Heinevetter, Würfel- und Buchstabenorakel in Griechenland und Kleinasien. — *P. L. Ronzevalle, Les emprunts turcs dans le grec vulgaire de Roumélie et spécialement d'Adrianople (R. M. Dawkins). — *M. A. Stein, Ruins of desert Cathay. — *P. S. P. Handcock, Mesopotamian archaeology.

1913: XXXIII 1. M. N. Tod, Three Greek Numeral Systems. — J. Curtis, Greek Musik. — A. W. Gomme, The Legend of Cadmus. — W. M. Calder, Corpus inscriptionum Neo-Phrygicarum II. — *H. R. Hall, The Ancient History of the Near East (D. G. H.). — *W. Leaf, Troy. A Study in Homeric Geography (T. W. A.). — *F. Poulsen, Der Orient und die frühgriechische Kunst (D. G. H.) — *E. Cavaignac, Histoire de l'antiquité II. — *G. F. Hill, The Life of Porphyry, Bishop of Gaza, by Mark the Deacon (H. H.). — *H. A. Strong and J. Garstang, The Syrian Goddess. — *H. E. Spearing, The Childhood of Art, or the Ascent of Man. — *R. N. Bradley, Malta and the Mediterranean Race.

Literarisches Zentralblatt. 1913:

16. *N. Jorga, Geschichte des Osmanischen Reiches (C. Brockelmann). — *E. Pinchia, L'impresa di Tripoli (H. Stumme). — *J. Kohler und A. Ungnad, Hammurabi's Gesetz I—V (P. Jensen).

17. *K. Albrecht, Neuhebräische Grammatik (Fiebig). — *C. Meinhof, Die Sprache der Hamiten (W. Planert).

18. *M. Buchberger, Kirchliches Handlexikon (V. S.). — *H. Richter, Schriften zum Balkankriege. — *Adolf Friedrich Herzog zu Mecklenburg, Vom Kongo zum Niger und Nil.

19. *Cl. Huart, Histoire des Arabes I (Brockelmann). — *O. Dähnhardt, Natursagen. IV. 2: Tiersagen (E. König).

20. *H. L. Strack, Talmud Babylonicum (S. Krauss). — *J. G. Frazer, The Golden Bough, a study in magic and religion (S-g). — *K. J. Beloch, Griechische Geschichte I (K. Hönn). — *T. Evans, The Principles of Hebrew Grammar (E. König).



21. *E. Lohmeyer, Diatheke (G. H-e). — *A. A. Beran, The Naḳā'iḍ of Sarîr and Al-Farazdak, Vol. II and III (Brockelmann).
23. *V. Inama, Omero nell'età Micenea (H. Ostern). — *H. Kees, Der Opfertanz des ägyptischen Königs. Diss. (G. Roeder).
24. *F. Thureau-Dangin, Une relation de la huitième campagne de Sargon (B. Meissner). — *M. San Nicolo, Aegyptisches Vereinswesen zur Zeit der Ptolemäer und Römer I (—d).
25. *University of Pennsylvania. The Museum. Publications of the Babylonian Section. I 1: D. W. Myhrman, Babylonian Hymns and Prayers. II 1: A. T. Clay, Business Documents of Murashu sons of Nippur. II 2: A. T. Clay, Documents from the Temple Archives of Nippur (M. B.). — *F. Pfister, Der Reliquienkult im Altertum 2. Bd. (H. Ostern).
26. *H. G. Rawlinson, Bactria, the History of a forgotten Empire (H. Philipp). — *R. Zeller, Die Goldgewichte von Asante (F. Graebner). — *C. Brockelmann, Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen II. Band (Reckendorf). — *E. G. Klauber, Politischreligiöse Texte aus der Sargonidenzeit (B. Meissner).
27. *Corp. Script. Christ. Or.: Scriptores Aethiopici. Textus. Series altera. I. IV. Annales regum Jyāsu II et Jyo'as, edidit J. Guidi. I. VIII. Documenta ad illustrandam historiam. I. Liber Axumae. Interpretatus est K. Conti Rossini (S—y).
28. *F. Niebergall, Praktische Auslegung des Alten Testaments (F. M.).
29. *R. T. Herford, Pharisaism, its aim and its method (Fiebig). — *L. T. Clay, Personal Names from cuneiform inscriptions of the Cassite period (B. Meissner).
31. *J. Nikel, Exegetisches Wörterbuch zum Alten Testament (Herr). — *M. Rikli und C. Schröter, Vom Mittelmeer zum Nordland der Sahara. — *E. H. Hall, Excavations in Eastern Crete Sphoungaras (H. O.).
32. *G. Wilke, Kulturbeziehungen zwischen Indien, Orient und Europa (W. Soltau). — *F. Cl. Griffith, Karanòg. The Meroitic inscriptions (G. Roeder).
33. *E. Banse, Auf den Spuren der Bagdadbahn. — *N. Hölscher, Das Grabmal des Königs Chephren (G. Roeder). — *J. A. Mercer, The oath in Babylonian and Assyrian literature (F. M.). — *S. Flury, Die Ornamente der Hakim- und Ashar-Moschee (C. Brockelmann).
34. *J. H. Breasted, Development of religion and thought in ancient Egypt (G. Roeder). — *W. K. Weiss-Bartenstein, Bulgarien (F. B.). — *O. Keller, Die antike Tierwelt, Band II (O. Cr.). — *G. Schürle, Die Sprache der Basa in Kamerun; *K. Endemann, Wörterbuch der Sothosprache (H. Stumme). — *F. W. v. Bissing, Der Anteil der ägyptischen Kunst am Kunstleben der Völker (G. Roeder).

Monde Oriental. 1913:
VII 1. P. Leander, Aus Badr ad-dīn Abū Muhammed al-Ḥasan bin 'Umar bin Habīb's Durrat al-aslāk fī daulat al-atrāk. I. Die einleitung und die acht ersten jahre (648—655 n. muh. āra).

Nordisk Tidskrift for Filologi. 1913:
1/2. *J. Friedländer, Die Chadirlegende und der Alexanderroman (A. Christensen). — *S. Bey, Aeresordet. Drama. Oversat fra den tyrkiske af J. Østrup (A. Christensen). — *F. Poulsen, Der Orient und die frühgriechische Kunst (S. Wide). — *C. W. Westrup, Stat og Borger i det gamle Babylonien (O. E. Ravn).

Nordisk Tidskrift for Vetenskap. 1913:
4. *C. Brattl, Spanien. Kulturbilder (K. Fabricius).

Proceedings of the Soc. of Biblic. Arch. 1913:
XXXV. 1. A. H. Sayce, The solution of the Hittite problem. — Th. G. Pinches, The Sumerians of Lagaš. — M. Mogensen, A stele of the XVIIIth or XIXth dynasty, with a hymn to Ptah and Sekhmet. — L. W. King, A Neo-Babylonian astronomical treatise in the British Museum, and its bearing on the age of Babylonian astronomy. — S. Langdon, A tablet from Umma; in the Ashmolean Museum.

Repertorium für Kunstwissenschaft. 1913:
N. F. I. 3. *C. Preusser, Nordmesopotamische Baudenkmäler altchristlicher und islamischer Zeit (S. Guyer).

Revue Bénédictine. 1913:
XXIX. 3. J. Chapman, The Diatessaron and the western text of the Gospels. — A. Wilmart, Fragments du Ps.-Origène sur le psaume XCI dans une collection espagnole. — *E. Vacanard, Études de critique et d'histoire religieuse 3e série (G. Morin). — *P. Fiebig, Rabbinische Wundergeschichten, *P. Fiebig, Antike Wundergeschichten (H. Höpel). — *P. R. Münz, Die Allegorie des Hohen Liedes (Höpel). — *O. Marucchi, Handbuch der christlichen Archäologie (R. A.).
XXX, 1. G. Morin, Un ouvrage restitué à Julien d'Eclanum: le commentaire du Pseudo Rufin sur les prophètes Osée, Joel et Amos. — *Th. Schermann, Aegyptische Abendmahlsliturgien des ersten Jahrtausends (G. Morin). *Lindemann, Florilegium hebraicum (H. Höpel). — *E. Kalt, Samson (H. Höpel).

Revue Biblique Internationale. 1913:
3. Abel, Exploration de la vallée du Jourdain. VI. De Samakh à Beisan. — VII. Beisau. — H. Vincent, Les récentes fouilles d'Ophel. — Le Aunnel-aqueduc de Siloé.
5. A. Les cavernes funéraires et hypogées artificiels. B. Séries céramiques. — *A. E. Brooke and N. Mac Lean, The Old Testament in Greek I (E. Tisserant). — *J. Bricout, Où en est l'histoire des religions; J. Huby, Christus. Manuel d'histoire des religions (M. J. Lagrange). — *H. Grimme, Die Oden Salomos, syrisch-hebräisch-deutsch; W. Frankenberg, Das Verständnis der Oden Salomos; L. Legrain, Catalogue des cylindres orientaux de la collection Louis Cugnin; H. de Genouillac, Tablettes de Dréhem; H. de Genouillac, La trouvaille de Dréhem; St. Langdon, Tablets from the Archives of Drehem; H. H. Figulla, Der Briefwechsel Bêlibnis (MDVG 1912, 1); S. C. Ylvisaker, Zur babylonischen und assyrischen Grammatik; S. Schiffer, Die Aramäer. Historisch-geographische Untersuchungen; Olmstead, Charles, Wrench, Travels and Studies in the nearer east. I. 2, Hittite inscriptions (P. Dhorme). — *Prinz J. G. von Sachsen, Das Katharinenkloster am Sinai; C. Mauss, Église du Saint-Sépulcre à Jérusalem (M. J. Lagrange).
4. E. Tisserant, Un manuscrit palimpseste de Job. — Lagrange, Jésus a-t-il été oint plusieurs fois et par plusieurs femmes. — Savignac, Texte complet de l'inscription d'Abila relative à Lysanias. — W. v. Koeverden, Isaïe, XXXXIV, 15. — H. Vincent, Les récentes fouilles d'Ophel. 5. B. Séries céramiques.

Revue Critique. 1913:
29. *R. H. Charles, The book Enoch (A. L.) — *Die Mischna I. I: O. Holtzmann, Berakot. II. III: G. Beer, Pesachim; O. Holtzmann, Der Tosephtatraktat Berakot (A. Loisy). — *J. Hehn, Die biblische und babylonische Gottesidee (A. Loisy). — *Le livre du prophète Amos. Extrait du Bible de Centenaire (A. L.). — *Die Prooemien der alten jüdischen Homilie (A. L.). — *K. Kischer, Die sakrale Bedeutung des Weines im Altertum (My).
30. *H. Schmidt, Die religiöse Lyrik im AT; E. Lohmeyer Diatheke; A. Rücker, Ueber das Gleichnis vom ungerechten Verwalter (A. L.). — *H. Boehlig, Die Geisteskultur von Tarsos im augusteischen Zeitalter (A. L.). — A. Marmorstein, Die Schriftgelehrten (A. L.). — *M. Green, Die Judenfrage, übersetzt von Elis. Delitzsch; C. T. Lipshytz (!), Der Ebionitismus in der Judenmission (A. L.).
32. *E. Preuschen, Die Apostelgeschichte (A. Loisy).

Revue d'Histoire Ecclésiastique. 1913:
XIV, 1. *E. W. Brooks, James of Edessa, The hymns of Severus of Antioch and others; G. Bayan, Le Syna-

xaire arménien de Ter Israel; S. Grébaut, Les trois derniers traités du Livre des mystères du ciel et de la terre. Texte éthiopien; Sévère Ibn Al-Moqaffa'. Édition et traduction du texte arabe par L. Leroy. Étude de la version éthiopienne par S. Grébaut. — *E. De Stoop, Vie d'Alexandre l'Acémète; Addaï Scher, Traités d'Isaïe le Docteur et de Ḥnana d'Adiabène sur les martyrs —. Textes syriaques —; Histoire nestorienne II, 1; J. Guidi, Desnoyers et Singlas, Le Synaxaire éthiopien; A. Vasiliev, Kitab-Al-'Unvan. Histoire universelle écrite par Agapius de Membidj (H. De Vis). — *Rerum Aethiopicarum Scriptores occidentales inediti a saeculo XVI ad XIX. vol. XII (L. Dieu). — *Cl. Kikylides & J. Phokylides, *Ἀρχαῖα λατινικά ἑλληνικά, ῥωσικὰ καὶ γαλλικά τινα ὁδοιπορικά, ἤ προσκυνητάρια τῆς ἁγίας γῆς συλλεγένθα καὶ μεταφρασθέντα* (A. Palmieri). — *Bulletin de l'Institut archéologique russe de Constantinople (A. Palmieri).

Theologischer Jahresbericht. 1913: XXII I, 1. C. Clemen u. Abt, Ausserbiblische Religionsgeschichte und Vorderorientalische Literatur.

Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. 1913: 2. S. O. Isopescul, Historisch-kritische Einleitung zur Weissagung des Abdias. — H. Schuchardt, Das Meroitische. — C. Nissen-Meyer, Schrift und Sprache. — *J. Charpentier, Kleine Beiträge zur indoiranischen Mythologie (M. Winternitz). — J. Charpentier, Av. dūraoša: ai. duróśa. — D. Westermann, Entgegnung; mit Zusatz von L. Reinisch.

Zeitschrift d. Deutschen Morgenl. Ges. 1913: 66. 4. (Forts. v. OLZ 1913 Sp. 142.) *R. Kittel, Geschichte des Volkes Israel I. Band, 2. Auflage (G. Beer). — *Johann Georg Herzog von Sachsen, Das Katharinenkloster am Sinai (A. S. Lewis). — *A. Rogers and H. Beveridge, The Tūzuk-i-Jahāngīrī or Memoirs of Jahāngīr (J. Horovitz). — *E. A. W. Budge, Coptic Biblical Texts in the Dialect of Upper Egypt (W. E. Crum). — Mitteilungen: — F. Praetorius, Zu thamudischen Inschriften. — F. Praetorius, Sabäisch [illegible] Antwort, Berichtigung. — P. Praetorius, Sabäisch [illegible] Sünden bekennen. — F. Praetorius, נמרין, נמרי der Dammbruchinschriften. — H. Bauer, Zum tū der semitischen Zahlwörter. — Berichtigungen von K. Marti und G. Bergsträsser.

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*J. A. Montgomery: Aramaic Incantation Texts from Nippur (Univers of Penns. Bab. Sect. II), Philadelphia, University Museum, 1913. 326 S. 21 Taf.
*The Museum Journal. 1913. IV, 2.
*Revue Sémitique. 1913. Juillet.
*O. Weinreich: Lykische Zwölfgötter-Reliefs (Sitzungsber. d. Heidelb. Ak. Philos.-hist. Kl. 1913, 5). Heidelberg, C. Winter, 1913. 42 S. 3 Taf.
*Th. Nöldeke: Untersuchungen zum Achiqarroman (Abh. d. Gött. Ges. d. Wiss. Philol.-hist. Kl. N. F. XIV, 4) Berlin, Weidmann, 1913. 64 S. M. 4,40.
*Loghat el-Arab. 1913. II, 12. III, 2.
*J. de Groot: Palestijnsche Masseben (Diss.) Groningen, J. B. Nolten, 1913. VIII, 95.
R. Lepsius: Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien. Herausg. v. G. Naville. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. Ergänzungsband. Lief. 4. (Taf. XLIX—LXIII). Bearbeitet von K. Sethe u. L. Borchardt. —
Textband V. Nubien, Hammamat, Sinai, Syrien u. europ. Museen. Bearbeitet von W. Wreszinski. Mit einer Konkordanz f. alle Tafel- u. Textbände, von H. Grapow. VIII, 406 S.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

16. Jahrgang Nr. 11 — Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — November 1913

Inhalt.

Zur Erklärung des Buches Henoch.

Von Felix Perles.

Die nachstehenden Bemerkungen wollen bloss eine kleine Nachlese zu dem weiter unten (Sp. 515 ff.) gewürdigten Werke von Charles geben, das auch in der Einzelexegese einen bedeutenden Schritt vorwärts bezeichnet. In einer prinzipiellen Frage kann ich mich allerdings seiner Meinung nicht anschliessen, nämlich in der Annahme eines aramäischen Originals für die Kapitel 6—36. Die Hauptargumente für diese Annahme versuchte ich bereits a. a. O. (Sp. 516) zu entkräften, doch sind im folgenden auch einige positive Beweise für die hebräische Ursprache dieser Kapitel beigebracht, vgl. namentlich die Bemerkungen zu 15, 11; 25, 5; 28, 2. Eine mit voller Sachkenntnis ausgeführte sorgfältige Rückübersetzung des ganzen Buches, speziell der griechisch erhaltenen Partien, würde noch manches interessante Ergebnis nicht nur für die Erklärung einiger dunkler Stellen, sondern auch für das neuhebräische Wörterbuch ergeben. Denn wie bei Sirach, den Testamenten der zwölf Patriarchen und den Psalmen Salomos hat der Sprachgebrauch des Verfassers (oder vielmehr der Verfasser) unseres Buches sicher schon starke Berührungen mit dem nachbiblischen Hebräisch aufgewiesen.

2, 1 *καὶ ταῖς ἑορταῖς αὐτῶν φαίνονται* lautete hebräisch במועדיהם, was hier aber nicht „an ihren Festen", sondern „zu ihren Zeiten" bedeutet, vgl. 18, 15, wo richtig übersetzt ist *ἐν τοῖς καιροῖς αὐτῶν*. Bemerkenswert ist, dass Aeth. an unserer Stelle die Worte *ἐν τῷ τεταγμένῳ καιρῷ καὶ ταῖς ἑορταῖς αὐτῶν* bloss wiedergibt durch *babazamanû*. Vielleicht liegt also in G eine Doppelübersetzung von במועדיהם vor, von denen die eine die Korrektur für die andere sein sollte, während Aeth. in seiner Vorlage nur mehr die zweite berichtigte vorfand.

2, 2 *ὥς εἰσιν φθαρτά* gibt natürlich, wie auch Charles zugibt, in diesem Zusammenhang keinen Sinn. Statt der von ihm angenommenen Verwechslung von נבלים und נְכֹנִים möchte ich vermuten, dass einfach *ἄφθαρτα* zu lesen. Die Aenderung in *φθαρτά* würde sich aus tendenziösen Gründen erklären, indem ein christlicher Leser es anstössig fand, dass diese Welt als unvergänglich bezeichnet werde.

10, 4. Ueber bêt ḫadûdu (= Dudael) vgl. auch Grünbaum ZDPV VI (1883) 201—204.

10, 7 G^g *τὴν ἴασιν τῆς γῆς* G^e und Aeth. *τὴν ἴασιν τῆς πληγῆς*. Die beiden Lesarten erklären sich aufs ungezwungenste als korrumpiert aus *τὴν ἴασιν τῆς πληγῆς τῆς γῆς* vgl. Deut. 29, 21 את מכות הארץ ההוא LXX *τὰς πληγὰς τῆς γῆς ἐκείνης*. Die von Charles angenommene verschiedene Uebersetzung eines aramäischen ארעא ist schon dadurch ausgeschlossen, dass אַרְעָא nicht = *πληγή* ist, sondern „zufälliges Ereignis" bedeutet[1].

ibid. *ἐν τῷ μυστηρίῳ ὅλῳ ᾧ ἐπάταξαν οἱ ἐγρήγοροι καὶ ἐδίδαξαν τοὺς υἱοὺς αὐτῶν*, ebenso Aeth., während G^e *ὃ εἶπον οἱ ἐγρήγοροι* hat. Ich vermute *ἐπέταξαν* (LXX für צִוָּה), was gut zu *ἐδίδαξαν* passt und das durch *εἶπον* sinngemäss erklärt wird. צוה kommt öfter in der abgeblassten Bedeutung „überliefern", „mitteilen" vor z. B. Ex. 34, 32 ויצום את כל אשר דבר ה' אתו. Ps. 105, 8 דבר צוה לאלף דור[2].

14, 6 *ὅτι οὐκ ἔσται ὑμῖν ὄνησις αὐτῶν* lautete wahrscheinlich לא[3] תהיה לכם תועלת בהם Aeth. *ṭĕrâjânîhômû* scheint *ὤνησις* gelesen zu haben.

14, 22 *καὶ πᾶς λόγος αὐτοῦ ἔργον* hat auffallende Aehnlichkeit mit Philo de decalogo (§ 47) 11: *ὅσα ἂν λέγῃ ὁ θεός, οὐ ῥήματά ἐστιν ἀλλ' ἔργα*. Da der Satz bei Aeth. ganz fehlt, ist es nicht ausgeschlossen, dass hier ein Glossator diese Reminiszenz aus Philo an den Rand schrieb. Den Anlass dazu bot die Beschreibung des Feuers, da sich bei Philo die genannte Stelle auch im engen Zusammenhang mit der Schilderung des Feuers und des Donners bei der Offenbarung am Sinai findet.

15, 4 *καὶ ἐν αἵματι σαρκὸς ἐγεννήσατε* ist vielleicht Missverständnis von ובדמות בשר „und im Ebenbild des Fleisches habt ihr gezeugt. Die Verwechslung von דם und דמות wird dadurch erklärlicher, dass unmittelbar vorher wirklich ובדם נשים (*ἐν τῷ αἵματι τῶν γυναικῶν*) stand. Das folgende *καὶ ἐν αἵματι ἀνθρώπων ἐπεθυμήσατε* scheint erst sekundär zu sein, indem es das unmittelbar vorhergehende *καὶ ἐν αἵματι σαρκὸς ἐγεννήσατε* verständlicher machen sollte.

15, 11 *καὶ δρόμους ποιοῦντα* gibt hier keinen Sinn. Aeth. *waḥâzana jĕgabĕrû* scheint dafür *τρόμους* gelesen zu haben (Charles), was aber auch nicht recht passt. Es muss doch etwas hier stehen, was den vorangehenden Worten entspricht und eine konkrete böse Handlung bezeichnet. Jede Schwierigkeit schwindet, wenn wir annehmen, dass im Original ועושים מרוצה stand. Das Wort bedeutet hier natürlich „Bedrückung" (von רצץ) wie Jer. 22, 17, wo es auch gerade Objekt zu עשה ist. G. dagegen dachte an das andere häufigere מרוצה (von רוץ) und gab es wie in LXX durch *δρόμος* wieder.

18, 7 *ἀπὸ λίθου χρώματος* ist lexikalisch wichtig. Denn wir haben hier einen Beleg für den Gebrauch von *χρῶμα* als Edelsteinnamen, den man bisher nur aus dem targumischen כרום ימא (für תרשיש) und dem nur einmal im Midrasch vorkommenden קרומטיסין[1] erschloss. Das gleich darauf folgende *ἀπὸ λίθου μαργαρίτου* bezeichnet nicht etwa die Perle, sondern den kostbaren *μαργαρίτης χερσαῖος*[2].

18, 8 *ἀπὸ λίθου φουκά* d. i. אבן פוך vgl. 1. Chr. 29, 2 אבני פוך. Im jüdisch-aramäischen entspricht genau אבנא דכוחלא, vgl. Levy, Neuhebr. Wörterbuch II 314^b. Bacher a. a. O. 86.

25, 5 *ὁ καρπὸς αὐτοῦ τοῖς ἐκλεκτοῖς εἰς ζωὴν εἰς βοράν*. Hier ist die schwierigere La. *εἰς βορρᾶν*, die uns Aeth. bietet, zweifellos das Richtige. Denn im Original stand צפן, was G. irrig als צָפוֹן statt צָפַן verstand. Der Sinn ist: „Seine Frucht ist verwahrt für die zum Leben[3] Erwählten". In der rabbinischen Literatur findet sich gerade צפן wiederholt mit einem Objekt, das angibt, was Gott den Frommen für die Zukunft aufbewahrt hat[4], z. B. Midr. Tehillim 31, 7[5] אני צופן לכם מאותו הטוב שמתוקן לצדיקים לעתיד לבוא, ähnlich Schir Rabba 4, 17[6] אני צופן לכם באוצרות מלאים יותר מכל הטובות שבעולם vgl. auch Schemoth R. 25, 8, wo unter den Genüssen, die Gott den Frommen im Paradiese aufbewahrt hat, ähnlich wie an unserer Henochstelle steht והוא מביא להם פירות מג"ע ומאכילן מעץ חיים.

[1] Deut. 28, 60, wo ארעיא in Targ. Jer. für מַדְוֵה steht, liegt entweder eine euphemistische Umschreibung vor oder es ist direkt מַרְעִיא zu lesen.

[2] An letzterer Stelle ist צִוָּה sicher nicht „befehlen", da es sich ja um eine Verheissung handelt, deren Gott gedenkt.

[3] תוֹעֶלֶת bzw. הַעֲלָה ist schon bei Sirach belegt: 30, 23^b מה תועלה בשתיהם, 41, 14 ואין תעלה בקצפון, wahrscheinlich auch im ursprünglichen Texte von 3, 22 vgl. WZKM XI (1897) 97/98.

[1] Schemoth Rabba 38, 8 vgl. Bacher, Revue des Etudes juives XXIX (1894) 79 ff., speziell 87.

[2] Derselbe kommt auch an der angeführten Midraschstelle als מַרְגָלִיטִים vor, vgl. Bacher a. a. O. 88/89.

[3] Natürlich gehört *εἰς ζωὴν* zu *τοῖς ἐκλεκτοῖς*, vgl. Hermas vis. IV 3, 5 *οἱ ἐκλελεγμένοι ὑπὸ τοῦ θεοῦ εἰς ζωὴν αἰώνιον*. Es ist dies die auch in der rabbinischen Literatur ganz geläufige, schon in einer Kontroverse der Schulen Hillel und Schammai (Tos. Sanhedrin 13, 3 und Par.) belegte Anschauung von der Erwählung der Gerechten zum ewigen Leben, die aus Jes. 4, 3 כל הכתוב לחיים und Dan. 12, 2 abgeleitet wurde.

[4] In Anlehnung an Ps. 31, 20 מה רב טובך אשר צפנת ליראיך und Cant 7, 14 החדשים גם ישנים דודי צפנתי לך.

[5] ed. Buber 240.

[6] ed. Romm fol. 39^a.

26, 1 *ἴδον τόπον ηὐλογημένον* ist irrtümliche Wiedergabe von מקום מבורך „ein bewässerter Ort“. Diese von בְּרֵכָה denominierte Bedeutung hat מבורך z. B. auch Tos. Schebiith 1, 6 אם היו מבורכות. Gegen die Auffassung unserer Stelle spricht zwar scheinbar 27, 1—2, wo das gesegnete Land dem verfluchten entgegengesetzt ist, doch kann ja dort der Verfasser die doppelte Bedeutung von מבורך zu einem Wortspiel benützt haben. An unserer Stelle ist jedoch die Bedeutung „gesegnet“ schon deswegen unwahrscheinlich, weil man wohl (z. B. Deut. 33, 13) ארץ מבורכה aber nie מקום מבורך sagte. Ausserdem legt der Schluss des Verses und namentlich Vers 2, wo ausdrücklich das von Osten kommende Wasser erwähnt ist, die Bedeutung „bewässert“ nahe. Den entscheidensten Beweis liefert aber Aeth. *bûrûka ṭĕlûla*. Charles, der übrigens *ṭĕlûla* irrig durch planted übersetzt, während es „bewässert“ bedeutet, erklärt (in der Anmerkung zum äthiopischen Text) das Wort als Glosse des äthiopischen Schreibers. Ich sehe umgekehrt bûrûka, das in einer so wichtigen Handschrift wie q fehlt, als Glosse an, die auf Grund von *ηὐλογημένον* in den Text kam. Dann müsste es ursprünglich einen griechischen Text gegeben haben, in dem מבורך richtig übersetzt war (*ποτιζόμενον* wie LXX Gen. 13, 10 oder *ὑγραινόμενον* wie LXX Hiob 24, 8) und der dann Aeth. als Vorlage diente[1], während *ηὐλογημένον* eine gelehrte Korrektur auf Grund des hebräischen Originals wäre, das man falsch übersetzt glaubte.

27, 2 *τὸ οἰκητήριον*. Charles meint, dass nach Aeth. *mĕkûĕnânîhômû κριτήριον* zu lesen ist. Mindestens ebenso nahe liegend scheint mir *δικαστήριον*.

28, 2 *πλήρης δένδρων ἀπὸ τῶν σπερμάτων καὶ ὕδωρ ἀνομβροῦν ἄνωθεν*. Diese durch Aeth. gebotene Form des Textes ist sicher ursprünglicher als die in G vorliegende, nach welcher *καί* vor *ἀπὸ τ. σπ.* steht und die nur einen Versuch darstellt, dem unverständlichen Vers einen Sinn abzugewinnen. Im Original stand מלא עצים מזרעים ומים נזלים מלמעלה. G verkannte nun die Form מְזֹרָעִים (vgl. Gen. 1, 11 ff. 29) und las dafür מִזְרָעִים.

31, 3 *ὅταν τρίβωσιν, διὸ εὐωδέστερον ὑπὲρ πᾶν ἀρωμά[των]* . . . . Charles' Annahme, dass G hier irrig ידלקון für ידקקון gelesen hätte, ist

[1] Die gleiche Erscheinung, dass Aeth. eine andere als die jetzt in G vorliegende Uebersetzung in seiner Vorlage gelesen hat, zeigt 27, 2. Dort ist *γῆ* die Transkription von hebr. גַּיא, jedoch nicht (wie z. B. Deut. 34, 6 בַּגַּי, *ἐν Γαί*, *wĕstă mĕdr*) durch *mĕdr* wiedergegeben, sondern durch *sĕ qŭălâ*, was die richtige Uebersetzung von גַּיא ist, also im griechischen Text *φάραγξ* voraussetzt.

ganz unnötig. Denn *τρίβωσιν* ist hier ganz korrekt: „wenn man (die genannten Spezereien) zerreibt, so duftet es mehr als alle Wohlgerüche“, vgl. Ex. 20, 36, wo es vom Räucherwerk ausdrücklich heisst ושחקת ממנו הדק.

32, 6 *abûka aragâwî waĕmmĕka ĕbêrâwît* ist auffällig, denn zu welchem Zweck sollte hier besonders betont sein, dass Adam und Eva im Augenblick ihrer Sünde schon alt waren? Charles wiederum nimmt an, dass Adam und Eva als noch lebend gedacht werden, wogegen aber das folgende *ĕlla qadamûka* spricht. Die Schwierigkeit schwindet, wenn man annimmt, dass im Original אביך הזקן ואמך הזקנה gestanden habe: Dein Ahne und deine Ahnin. Im Neuhebräischen wird nämlich durch אב זקן der Grossvater und dann auch der entferntere Vorfahr bezeichnet. Biblisch ist nur אביך הראשון (Jes. 43, 27) in diesem Sinne belegt.

38, 2 *ĕmḫâjasômû sôba itawaldû* lautete im Original נוח להם שלא נבראו vgl. b Erubin 13b נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא.

45, 3 *wajaḫarî megbârîhômu* führt Charles mit Recht auf eine Verwechslung der zwei Bedeutungen des Stammes בחר 1. prüfen, 2. erwählen zurück. Nur ist dazu die Annahme eines aramäischen Originals unnötig, denn auch im Hebräischen ist בחר „prüfen“ belegt: Jes. 48, 10. Sir. 4, 17. 37, 28[1].

45, 6 *rĕ 'îkû*, das neben *aṣgabkĕwômû* keinen Sinn gibt, ist entweder aus *rĕ 'îkû* korrumpiert, oder schon G hat רעיתי des Originals mit ראיתי verwechselt.

46, 4 *wajĕfateḥ lĕgŭâmâta ṣĕnû'ân* wird von Charles (in der Anmerkung z. St. im Textband) als „a strange phrase“ bezeichnet. Wenn man jedoch die Stelle wörtlich ins Hebräische zurückübersetzt, so ergibt sich וּפִתַּח מָתְנֵי גִבּוֹרִים vgl. Jes. 45, 2 ומתני מלכים אפתח. G hat dann sklavisch פתח durch *ἀνοίγω* wiedergegeben, so dass Aeth. *fataḥa* übersetzen musste.

46, 7 *bĕ 'ĕlômû* gibt zwar einen guten Sinn, ist aber in diesem Zusammenhang auffallend, da doch (wie im folgenden Versglied) eher ein Gegenstand kultischer Verehrung zu erwarten ist. Stand vielleicht im Original בְּעָלִים „die Baale“, was LXX durch *Βααλίμ* und Aeth. durch *ba 'âlem* oder *ba 'âlîm* widergibt. Daraus wäre dann durch einen unkundigen Abschreiber ·*bĕ-'ĕlômû* geworden.

48, 10 *wabakedmêhômû jĕwadĕkû* lautete im Original ונפלו על פניהם[2] „sie werden auf ihr Gesicht fallen“, wie z. B. 1. Sam. 17, 49 (von

[1] Vgl. OLZ V (1902) 494; Nöldeke ZDMG 57, 415.

[2] Oder auch לפניהם, wie 1. Sam. 3, 3—4 (von Dagon) נפל לפניו ארצה.

Goliath) ויפל על פניו ארצה. Schon G hat dann irrig על פניהם (bzw. לפניהם) als „vor ihnen“ verstanden.

63, 8 *măhâjĕmĕn wĕ'ĕtû ĕgzi'ĕna bakŭĕllû megbârû* scheint ein ungenaues Zitat aus Ps. 145 zu sein, wo LXX als Vers 14 den im MT fehlenden Vers hat *πιστὸς κύριος ἐν τοῖς λόγοις αὐτοῦ, καὶ ὅσιος ἐν πᾶσι τοῖς ἔργοις αὐτοῦ.*

69, 12 *kâsdĕjâ'ĕ* als Name des Engels, der die Dämonologie lehrte, scheint mir einfach כשדיא „Chaldäer“ zu sein, das bei Daniel sowohl im Hebr. (2, 2. 4) als auch im Aram. (2, 10. 4, 4. 5, 7) als Bezeichnung der Astrologen vorkommt.

83, 11 *auḍĕ'a ḍaḥaja emmasâkĕwa mešrâq* scheint die Quelle für die Stelle aus הכל יודוך (in der Liturgie für Sabbat = Morgen) zu sein: הפותח בכל יום דלתות שערי מזרח ובוקע חלונות רקיע מוציא חמה ממקומה ולבנה ממכון שבתה. Auch sonst scheint Henoch auf die jüdische Liturgie Einfluss geübt zu haben. Die Spuren der Pseudepigraphen in der jüdischen Liturgie verdienten überhaupt eine besondere Untersuchung.

97, 6 *wajĕtnabab kŭĕllû nagara 'amâḍâkĕmû* geht auf כל דְּבַר רשעכם zurück vgl. Ex. 22, 8 עַל כל דבר פשע. Jud. 19, 24 דבר הנבלה הזאת. An unserer Stelle ist also gar nicht von den Worten der Ungerechtigkeit (Charles) die Rede, und Matth. 12, 36 hat daher nicht das geringste mit unserer Stelle zu tun.

103, 5 *mĕwĕtân ḫâṭĕ'ân* ist wahrscheinlich auf ein missverstandenes מְתֵי חטא „Männer der Sünde“ zurückzuführen. Vgl. ψ 26, 4. Hiob 11, 11 מְתֵי שוא. Hiob 22, 15 מְתֵי און. Die gleiche Verwechslung liegt Baruch 3, 4 vor, wonach Grätz[1] das Gebet der Gestorbenen Israels (*τῶν τεθνηκότων Ἰσραήλ*) sich aus der Verwechslung von מְתֵי ישראל und מֵתֵי י' erklärt. An unserer Henochstelle scheint übrigens ein Wortspiel zwischen מְתֵי חטא und מֵתִים beabsichtigt gewesen zu sein, da unmittelbar darauf die Angeredeten als wegen ihrer Sünden sterbend bezeichnet werden.

ibid. *wajĕbĕlû dîbêkemû ella kamâkemû* lautete wahrscheinlich hebräisch ויאמרו עליכם הַמּשְׁלִים vgl. Num. 21, 27 על כן יאמרו המשלים. Ez. 16, 44 הנה כל המשל עליך ימשל. Dann hätte schon G. die hier vorliegende Bedeutung von משׁל missverstanden und הַמְּשֻׁלִים[2] „die (euch) gleichenden“ gelesen.

[1] Monatsschrift f. Gesch. u. Wiss. d. Judent. 1887, 392.

[2] מָשׁוּל ist im Neuhebräischen ganz gewöhnlich, während im AT nur der Niphal und Hitpael im gleichen Sinne gebraucht werden.

Magan und Melucha.

Von Paul Haupt.

Magan ist die „arabische“ Wüste zwischen dem Roten Meer (JAOS 32, 18) und dem Nil, Melucha die nubische Wüste und das Kulturland südlich davon. Ursprünglich bezeichnen die beiden Namen die Westküste des Roten Meeres, sind dann aber wie Kanaan (Phönizien) und Palästina (Philisterland) auf das Hinterland übertragen worden.

Dass die Troglodyten am Roten Meere armselig waren, beweist nicht, dass dort keine Schätze zu holen waren (GA 477. 239)[1]. Die Griqua bei Kimberley waren auch armselig; Klondike ist keine schöne Gegend; Deutsch-Südwestafrika macht, wie ein Artikel von W. König über *Deutsche Diamanten* (im *Daheim* vom 7. Juni 1913) sagt, auf den an der Küste Landenden einen ganz trostlosen Eindruck: Nichts als rötlicher Sand, auf den die Sonnenstrahlen sengend brennen. Und soweit das Auge reicht, kein Haus, kein Baum, ja nicht einmal ein Strauch! Fehlt doch der Regen fast ganz. Diese etwa 50 km (an einigen Stellen sogar über 100 km) breite Sandwüste ist dürrer als die Sahara. Ehe die beiden Eisenbahnen gebaut wurden, dauerte die Fahrt mit Ochsenwagen von der Küste bis zur höher gelegenen Grassteppe fünf, sechs Tage, also ebenso lange wie die Karawanenreise von Abu Schâr el-Kibli am Roten Meer nach Ḳene am Nil oder die (um einen Tag kürzere Reise von Ḳoṣêr nach Ḳufṭ (ZDMG 64, 710 unten). Aus diesem Wüstensande wurden im vorigen Jahre aber über drei Zentner Diamanten im Werte von fast 22 Millionen Mark ausgewaschen, und die Einwohnerzahl nahm um mehr als 4000 Seelen zu.

Auch die Wüste zwischen dem Roten Meere und dem Nil enthielt reiche Schätze. Der Diorit, den Gudea von Lagaš in Babylonien (d. i. Tello, östlich vom Schatt el-Hai, nördlich von Ur und Erech-Warka) für seine Statuen (um 2340) aus Magan holen liess, kam aus dem Wâdî Ḥammâmât zwischen Ḳoṣêr und Ḳufṭ. Der Transport der Steinblöcke mittels Küstenschiffahrt mag ein Jahr gedauert haben (Gudea Cyl. A 23, 1;

[1] AL = Delitzsch, *Assyr. Lesestücke*; AO = *Alter Orient* (Hinrichs, Lpz.); ÄZ = *Zeitschrift für ägyptische Sprache*; BA = Delitzsch und Haupt, *Beiträge zur Assyriologie*; EB = *Encyclopaedia Biblica*; EB[11] = *Encyclopaedia Britannia*, 11. Auflage; GA = Ed. Meyer, *Geschichte des Altertums*, 2. Auflage, Band 1, zweite Hälfte, 1909; GGAO = Hommel, *Grundriss der Geographie und Geschichte des Alten Orients*, München 1904; IN = Ed. Meyer, *Die Israeliten und ihre Nachbarstämme*, Halle 1906; JAOS = *Journal of the American Oriental Society*; OLZ = *Orientalistische Literaturzeitung*; TD = Thureau-Dangin, *Die sumerischen und akkadischen Königsinschriften*, Lpz. 1907; ZDMG = *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*. Vgl. ZDMG **63**, 530.

TD 115). Der *Ušû*-Stein war schwarzer Diorit, nicht grauer Dolerit (AD-BAR, OLZ **10**, 263; vgl. AO **13**, 2, S. 16). Das meluchische *Ušû*-Holz, d. i. Ebenholz (EB 1154) kam aus dem Sudan (Herod. **3**, 97. 114; Plin. **12**, 17).

Das maganische Holz (sumer. *miš-Magána*, assyr. *musukkânu*; hebr. מְסֻכָּן, Jes. **40**, 20) ist עצי שטים, d. i. das Holz der *Acacia Nilotica*, die Herodot (**2**, 96) *ἄκανϑα* (vgl. Strabo 809. 767) und Plinius (**24**, 107. 109) *spina* nennen. Ich werde das in einem besonderen Artikel eingehender behandeln. Das maganische (assyr. *makkanû*) Tier, das neben *ṭabû*, Schwein (von טבע = كربل; vgl. ZDMG **61**, 284, Z. 44) und *kurkizânu*, Nashorn, genannt wird, ist das Flusspferd (oder Flussschwein, خنزير الماء, ÄZ **50**, 88).

Die Vermutung (GGAO 272) dass die Gen. **2**, 12. 12 aufgeführten Produkte möglicherweise nicht zu Hevila sondern zu dem *Mohrenland* (V. 13) gehören, wird richtig sein. In beiden Fällen haben wir הוא הסובב את כל ארץ. Bedolach (assyr. *budulxu*) ist das Gummi der *Acacia Nilotica* (Strabo 809; Plin. **13**, 66). Dies ist noch heute (neben Datteln) einer der Hauptausfuhrgegenstände Nubiens. Das Gummi der *Acacia Nilotica* kostete ebensoviel (das Pfund drei Denare) wie das echte baktrische Bdellium (Plin. **13**, 66; **12**, 36). Das vom Gihon (EB 3576) umflossene *Mohrenland* ist die Nilinsel Meroë (Strabo 771). Vgl. *Memoir 19* des *Archaeological Survey of Egypt: The Island of Meroë* (London 1911).

Das meluchische *guk* (v R 30, 68; es folgt Silber!) oder *girim* = assyr. *sându* (AL[3] 83, 63—65; vgl. v R 41, 20) ist nicht Porphyr (TD 107, **16**, 22; 135, **14**, 13)[1] sondern Silbergold oder Blassgold (*χρυσὸς ἄπυρος* oder *λευκός*, Herod. **3**, 97; **1**, 50) das auch *Elektrum* genannt wird. Assyr. *sându* (für *sâmtu*) entspricht dem arab. سامة, was, wie ich in einem besonderen Artikel (man lese einstweilen *Tâǧ-el-ʿArûs* 8, 351; *Lisân el-ʿArab* **15**, 205) zeigen werde, ursprünglich *Silbergold* bedeutet und mit ägypt. *usm*, Silbergold, *ἄσημος*, aram. סאמא, סימא, pers. سيم (Lagarde, *Nomina* 221) sowie mit שֹׁהַם identisch ist. Silbergold kam aus dem Sudan (Maspéro, *Aegypt. Kunstgeschichte*, Lpz. 1889, S. 299; *Aegypten und Assyrien*, Lpz. 1891, S. 27)[2].

[1] Die Uebersetzung *Porphyr* in TD (vgl. ZA **17**, 196, A. 3) beruht auf den sehr anfechtbaren Ausführungen in KB **6**, 570. Wenn das Ed. Meyer gewusst hätte, würde er die Bemerkung in GA 477, Z. 6 schwerlich geschrieben haben. Jedenfalls würde Jensens Auffassung von *sându* mindestens ebensogut zu dem Granit von Assuan passen, der nach Plinius (**36**, 63. 157 als *pyrrhopoecilus* oder *psaranus* bezeichnet wurde.

[2] [Ich höre nachträglich von Dr. Ember, dass der von Lepsius *asem* oder *asumu*, Erman (*Aegypten*[1] 611) *usm*, W. M. Müller (EB 1229, A. 2) *wesem* gelesene Name *ḏʿm* (צעם) zu lesen und mit hebr. צהב zusammenzustellen ist; auch soll die Bedeutung nicht *Silbergold*, sondern *Feingold* sein, während das etymologische Aequivalent von hebr. חשמל, ägypt. *ḥsmn* vielleicht *Elektrum* bedeutet. LXX und Vulgata haben allerdings *electrum* für חשמל (vgl. auch Königs Hebr. Wörterbuch) aber darauf ist nicht allzuviel zu geben.]

Auch das meluchische Feingold kam aus den nubischen Goldbergwerken (Diod. **3**, 12—14; vgl. **5**, 38). Für die Unterscheidung von Elektrum (אבן השהם) und Feingold (זהב טוב) in Gen. **2**, 12 (vgl. Hiob **28**, 16) siehe *Odyss.* **4**, 73 (dazu Strabo 40) sowie Verg. *Aen.* **8**, 624 und Plin. **33**, 1 (*aurum, argentum, electrum, aes*). Ein altes Goldbergwerk findet sich bei Gebel Erba am Roten Meere nördlich von Port Sudan. Die Goldgewinnung ist seit 1905 bei Umm Nabardi in der nubischen Wüste (südöstlich von Wadi Halfa) wiederaufgenommen worden; auch bei Umm Garaiat, südöstlich von Philae, nordöstlich von Korosko; desgleichen bei Umm Rûs in der Nähe des Roten Meeres südlich von Ḳoṣêr, ungefähr in der Breite von Edfu. Gold wird auch jetzt wieder aus dem anglo-ägyptischen Sudan ausgeführt, und der Bezirk حفرة النحاس *Ḥufrat el-Nuḥâs* (etwa 10° n. Br. und 25° ö. L.) ist reich an Kupfer (EB[11] **26**, 12[a]; **9**, 23[b]).

Wenn es heisst, dass Narâm-Šin (ZDMG **63**, 517, Z. 37) von Akkad (etwa 100 Jahre vor Gudea) Magan schlug (TD 167, h) so bezieht sich das in der Tat auf Aegypten. Diese babylonische Invasion fand gegen Ende der Regierung Pepis II. statt; daher das Schweigen der ägyptischen Denkmäler über seine Nachfolger. Ob auch das Gebirge Ma-AL (TD 3, 5, 3; 5, f, 4, 1; 7, l, 16; 9, m, *β*, 4; für AL siehe BA **9**, 1, S. 166, Nr. 260) woher der alte König Urninâ von Lagaš (etwa 100 Jahre vor Narâm-Šin) Nutzholz bezog, mit Magan identisch ist, lässt sich nicht entscheiden, obwohl zwischen [cuneiform], [cuneiform] und [cuneiform] ein gewisser Zusammenhang besteht. Ein Nachklang dieser Fahrten von Babylonien nach Magan und Melucha in altbabylonischer Zeit mag in den Sagen von Semiramis' Eroberungszügen nach Aegyten und Aethiopien vorliegen (Diod. **2**, 14; vgl. **3**, 3).

Magan bedeutet im Sumerischen *Schiffssperre*, assyr. *sikkûr* (*κλεῖϑρον*) *elippi*; סכר wird im Assyrischen insbesondere vom Absperren oder Abdämmen von Flüssen und Kanälen gebraucht. Dieser Name bezieht sich auf das Ende des ägyptischen Kulturlandes bei Gebel Silsile, wo ursprünglich der (die Schiffahrt hindernde) erste Katarakt war. Ebenso sperrt der erste Katarakt des Kongo diagonal das Strombett (Sievers, *Afrika*, 94). GA 40 nennt die Nilkatarakte

Querriegel von Granit. Wasserfälle werden durch Wegwaschen des Oberteils der Felsensperre allmählich zu Stromschnellen und verschwinden schliesslich ganz. Bei den Niagarafällen sind schon mehrere Male grosse Teile des unterwaschenen Kalksteins in die Fluten gestürzt.

Melucha heisst *schwarzer Diener*, assyr. *sukkallu çalmu*, ist also ein Name wie *Sûdân*, während Magan ungefähr dem amerikanischen *Grand Rapids* entspricht. *Me* ist die *Emesal*-Form von *ge* = *gek*, schwarz, ebenso wie wir in dem Anfang von מְסֻכָּן, Akazie, die *Emesal*-Form von *giš*, Holz, haben. Die Schreibung *Milux* in den Amarnatafeln ist ideographisch richtiger als *Melux*. Die (nach IN 465 uns unverständliche) Bosheit in der Bezeichnung des rebellischen Aegyptens Psammetichs als *Melucha* liegt darin, dass Aegypten auf diese Weise *Negersklavenland* genannt wird (vgl. *Subartu*, was für Naboned wohl einen Beigeschmack von *Wüstenräuberbande* hatte, für *Assyrien*, IN 471). Der Name Melucha ist hier ebenso wegwerfend wie die Bezeichnung von Moses' Weib, die wahrscheinlich Tochter eines Priesters von Heliopolis war, als Negerin (ZDMG **63**, 522, Z. 15. 40).

Man wende nicht ein, dass *sukkallu* einen höheren Beamten (TD 185, 7^b. 8; 217, a, 4; 269; AL[5] 171; vgl. auch ZK **2**, 269 und PSBA **35**, 26) bezeichne; die עבדי המלך Est. **3**, 2 usw. waren auch hohe Beamte; trotzdem heisst عبد *Sklave*. Minister bedeutete ursprünglich auch nicht was es heute bedeutet; der Minister ist gestiegen, der Magister ist heruntergekommen. Gesandte sind *envoyés extraordinaires et ministres plénipotentiaires*.

Auch der Einwand, dass man für *schwarzer Diener* statt *me-lux* vielmehr *lux-me* erwarten würde, ist nicht stichhaltig; statt *lu-gal*, König, sagte man ursprünglich *gal-lu*; ebenso *gal-ušu* statt *ušum-gal*, Alleinherrscher, und *gal-kin* statt *kin-gal* (= *mu'îru* = *mumâ'iru* = äthiop. *maméhher*) Leiter (S^b 331. 125. 127; ZA **1**, 408; BA **9**, 2, Nr. 169. 300; Haupt, *Akkad. Spr.* 14/5). Der Name *Me-lux* (= *ge-lux*, *gek-lux* kann natürlich viel älter sein als 2500 (vgl. ZDMG **63**, 526, Z. 19). Für *Ma-gan* = *sikkûr elippi* statt *gan-ma* vgl. *zu-ap* (S^b 128) = *apzu*, assyr. *apsû*.

Wer eine moderne Karte von Aegypten zur Hand hat, kann auch leicht auf den Gedanken kommen, dass, wenn Magan *Schiffssperre* bedeutet, dieser Name passender für Nubien sein würde als für Aegypten, da, auch wenn man den ersten Katarakt südlich von Assuan zu Aegypten rechnet, doch die fünf anderen Katarakte alle in Nubien liegen. Demgegenüber ist zu bemerken, dass den alten Babyloniern vor 2500 diese fünf nubischen Katarakte unbekannt waren; selbst Abulfedâ (um 1321, nachdem Aegypten nahezu 700 Jahre unter mohammedanischer Herrschaft war) kennt nur éinen Katarakt; siehe S. 103 der Pariser Ausgabe; II 2, S. 139, A. 4; S. 86, A. 1 der französischen Uebersetzung.

Wenn Sardanapal (668—626) nahezu 1700 Jahre nach Gudea Aegypten und Nubien *Magan und Melucha* nennt, so ist das ungefähr so als wenn ein moderner Skandinavier für Amerika den Namen *Vinland* gebraucht.

Ich werde alle diese Fragen anderwärts eingehender behandeln.

Assyr. *daggasse*, Mineralfarben.

Von Paul Haupt.

Sanherib erwähnt bei der Aufzählung des von Hiskia (701) nach Ninive gesandten Tributs auch *guxle* und *daggasse*. Im Glossar zu Delitzschs AL[5] (1912)[1] wird unter *guxlu* lediglich bemerkt: *ein kostbarer Tributgegenstand*, und unter *daggasse* (oder *dakkasse*): *ein Schmuckgegenstand aus kostbaren Steinen*. Zimmern hat aber schon vor 18 Jahren in Gesenius-Buhl[12] (1895) unter כחל darauf hingewiesen, dass *guxlu* wohl *Spiessglanzaugenschminke* (arab. كحل *kuḥl*) bedeutet, und dies ist in Meissners *Supplement* (1898) weiter ausgeführt worden.

Arab. *kuḥl* ist bekanntlich mit unserem *Alkohol* identisch, was ursprünglich *feines Spiessglanzpulver*, dann ein *feines Präparat* im allgemeinen und insbesondere *feinen Weingeist* bezeichnet. *Alcool vini* findet sich in Deutschland zuerst 1597; *alcofol* wird 1583 mit der Bedeutung *Puder* angeführt. Auch hebr. פוך heisst eigentlich *Pulver*; im Syrischen bedeutet אתפכך *pulverisiert werden*. Im Englischen findet sich neben *kohl* auch *alkool* für *Spiessglanzaugenschminke*.

Die ursprüngliche Bedeutung von كحل *kuḥl* ist *Schwärze*; das Wort hängt mit حلك *ḥalika*, tiefschwarz sein (اسود شديدا) und حكل *ḥakala*, dunkel (zweifelhaft) sein, zusammen; vgl. assyr. *eklitu* (für *ḥaklatu*) Finsternis, und hebr. חכלילות. Auch كلح *kallaḥa*, ein finstres Gesicht machen, ist nur eine andere Umstellung dieses Stammes; vgl. neuarab. لكح *lakaḥa* = لحك *laḥika*, lecken (wie لحس *laḥisa*) und assyr. *diqaru* und *karpatu*, Topf = syr. קדרא, כפרתא (AISL 26, 205; BL 116. 127).

Das Synonym von *guxlu*, assyr. *çadîdu*, aram. צרידא) hat Zimmern schon auf Seite 45 seiner

[1] AJSL = *American Journal of Semitic Languages*; AL = *Assyrische Lesestücke*; BL = Haupt, *Biblische Liebeslieder*; JHUC = *Johns Hopkins University Circulars*; ZDMG = *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*.

Busspsalmen (1885) angeführt. Zimmerns Erklärung von *guxlu* wird auch in Muss-Arnolts *Dictionary* zitiert. Dass die sogenannte Antimontafel Sargons aus Magnesit besteht, habe ich JHUC, Nr. 114 (Juli 1894) S. 111 gezeigt.

Das mit *guxle* zusammen genannte *daggasse* bezeichnet wohl *Mineralfarben* wie Zinnober usw. BL 59—61 habe ich ausgeführt, dass die Tharsissteine im AT Zinnoberkristalle aus den Quecksilberbergwerken von Almadén (nördlich von Córdoba) sind, während das hebr. *sappîr* den Lasurstein, aus dem Ultramarin hergestellt wurde, bezeichnet. Im Hebräischen wird jetzt פוך für *Ultramarin* gebraucht. *Daggas* ist sumerisch und bedeutet wörtlich *zerriebene Steine* oder *gepulverte Metalle*, assyr. *abnu xepîtu*, sumer. [illegible]. Sumer. *gas* (*gaza*; vgl. ZDMG **64**, 705, A. 1) bedeutet sowohl *xepû* als auch *dâku*, was ursprünglich *zerschlagen* (vgl. hebr. מדכה, *Mörser*) heisst. Im Arabischen wird داك يدوك vom Farbenreiben (سحق) gebraucht, während دوكة *dauke* (wie assyr. *tidûku*) *Streit, Kampf* bedeutet (vgl. unser *aufreiben*). Sumer. *gas* heisst auch *Getreide mahlen*, assyr. *xašâlu ša šê'im*; es ist nicht anzunehmen, dass *xašâlu* (vgl. חשל, Dan. 2, 40) *dreschen* bedeutet (ZDMG **64**, 709, 12) oder dass es mit dem neuarab. حلش, *Getreide mit der Sichel schneiden* zusammenhängt (vgl. auch Meissner 9547).

Assyr. *xepû* ist das arab. خفع, was nicht nur *von Schwindel befallen* (wie vom Schlage getroffen) *zur Erde fallen* sondern auch *mit dem Schwerte schlagen* (ضرب) bedeutet; die ursprüngliche Bedeutung ist *niederschlagen*. Jetzt können wir auch verstehen, wie sumer. *gas* durch assyr. *burrumu*, bunt, erklärt werden kann. Im Arabischen soll *baram* auch *Spiessglanzpaste* bedeuten.

Neben نقش *niqš*, *naqš*, Farbe, findet sich im Arabischen auch دقش *daqš*, und dies dürfte im letzten Grunde auf das sumer. *daggas* zurückgehen. Für $n = d$ vgl. ZDMG **61**, 194, 9. Auch نقس *niqs*, Tinte (aus lat. *tincta*) ist mit نقش *niqš* identisch; vgl. Fleischer, *Kl. Schriften*, **2**, 182, A. 1. Bei نقش statt دقش liegt wohl Angleichung an den semitischen Stamm נקש, *schlagen, klopfen*, vor, den wir besonders im Syrischen finden; auch arab. نقش, *prägen* mag semitisch sein, wenn es auch aus dem Aramäischen entlehnt ist. Für das *q* ist zu beachten, dass der assyrische Name des Zeichens für *Stein* ([illegible]) *daqqu* ist. Assyr. *s* wurde später zu *š* (ZDMG **63**, 516, 36; AJSL **26**, 9). Daher haben wir hebr. שוק = assyr. *sûqu*, Strasse, was eigentlich *Enge* bedeutet, ebenso wie hebr. חוץ, *Strasse*, mit assyr. *îçu* (für حيص) *gering, wenig*, eigentlich *schmal* (vgl. engl. *small*) oder *eng* (engl. *strait*) zusammenhängt (vgl. dagegen Delitzsch in Baers *Ezech.* p. XI). Arab. خاص يخيص, *wenig sein* (قل) ist wohl aus dem Aramäischen entlehnt. Im Syrischen bedeutet חוץ *festbinden, zusammendrücken*.

Assyr. *guxle daggasse* bezeichnet demnach *Spiessglanzaugenschminke und andere Farbpulver*. Da das sumer. *daggas* auch als *dauuas* erscheinen kann, so wäre auch denkbar, dass das griech. *δευσο-ποιός*, *farbig machend*, damit zusammenhängt, und nicht von *δεύω*, *benetzen*, abgeleitet ist, ebenso wie *φῦκος* (lat. *fucus*) das semitische פוך ist.

Zur Aššur-Stele Nr. 49.

Von Harri Holma.

Die inhaltreiche und äusserlich elegante Publikation W. Andrae's über die in Aššur gefundenen Stelenreihen (24. wiss. Veröffentl. d. DOG) bietet den Fachleuten noch viele vom Herausgeber nicht gelöste sprachliche und sachliche Probleme. So z. B. wird es der künftigen Forschung verbehalten sein, die in den Stelen genannten Beamten mit Hilfe der Eponymenlisten, der Titulaturen und sonstiger Mittel zeitlich zu bestimmen und mit uns früher bekannten Persönlichkeiten eventuell zu identifizieren. Ein typisches Beispiel bildet Nr. 49, weil der darauf erwähnte hohe Beamte ohne grössere Schwierigkeit identifiziert und dadurch das Alter der betr. Stele sowie das relative Alter der in der Nähe derselben gefundenen Stelen nachgewiesen werden kann.

Den Anfang der Inschrift dieser Stele haben wir zweifelsohne in: *ṣa-lam* (2) *Ina-*[*ili*]*-ia-a*[*l*]*-lak* zu ergänzen. Von den uns früher bekannten, nach demselben Muster gebildeten assyrischen Personennamen[1] ist nämlich dieser der einzige hier in Betracht kommende[2]. *Ina-ilia-allak* war bekanntlich ein assyrischer Beamter, in dessen Eponymenjahr die lange Prisma-Inschrift Tiglatpilesers I. abgefasst worden ist (VIII 90; vgl. KB I 46; Annals of the Kings I 108). Auch zeitlich und sachlich können diese beiden Namen identifiziert werden. Für diese Zeit (c: a 1100) sprechen nämlich zuerst die altertümlichen Schriftzüge unserer Inschrift, insbesondere die für diese Zeit charakteristische Ligatur von *i* und *na* in *ina*. Ferner scheint die Titulatur

[1] Vgl. *Ina-šâri-Bêl-alak* (Harper, Letters 167, 2; 990, 2) und *Ina-šâri Marduk/Nusku-alak* (BE XIV).

[2] Diese Kenntnis verdanke ich der Liebenswürdigkeit des Herrn Prof. Tallqvist, der eine Korrektur seiner im Druck befindlichen „Assyrian Proper Names" mir zur Verfügung gestellt hat.

hier wie dort dieselbe zu sein. Nach der Prisma-Inschrift war *Ina-ilia-allak* der *rab-bi zammerê*^{pl} der Oberste der Musikanten. Demgemäss wird auf unserer Inschrift zu ergänzen sein: *rab-b[i zammerê]*^{pl}! Es scheint mir daher so gut wie sicher, dass *Ina-ilia-allak* der beiden Inschriften eine und dieselbe Person sind.

Helsingfors, September.

Zur Geschichte des Pseudepigraphs im alten Aegypten.

Von W. Max Müller.

Proc. Soc. Bibl. Arch. 35, 1913, 63 hat H. R. Hall ein kleines Denkmal veröffentlicht, ein Tellerchen von blau glasiertem Ton, unten mit einem rohen Blumenmuster verziert, auf dessen Blättern verteilt die Inschrift läuft:

das Königsweib *Ṯuyu*, Tochter (!) des Häuptlings *Yu'â* (von) *Ṣah(e)* (d. h. Phönizien)[1].

Dieses kleine Denkmal scheint mir von grösster historischer Bedeutung, freilich in ganz anderer Weise, als der Herausgeber meint. Er hätte es nicht einen Augenblick für echt halten sollen. Die Inschrift ist barbarisch, sowohl philologisch wie historisch. Sie vermengt die berühmte Königin Teye mit ihrer Mutter *Ṯu'a, Tyua*. Sie schreibt statt des alten *ḥmt* „Frau" schon *sḥmt*, d. h. ⲥϩⲓⲙⲉ „Frauensperson" (mit irriger Stellung des für altes *st* stehenden *s*!) und *stn* „König", statt *s'-n* „Tochter von", im letzteren Fall fast, als ob ein Diktatfehler vorläge[2]. Sie gebraucht die syllabische Orthographie in den Eigennamen barbarisch und gibt dem gewöhnlichen Zeichen für „Fürst" den Hakenstab nach Analogie einer Hieroglyphe für den ägyptischen König. Die zwei letzten Tatsachen beweisen, dass die antike Fälschung (denn um eine solche handelt es sich ohne Frage) weit später als 1000 v. Chr. gemacht wurde. Die vermeintliche „blaue Glasierung der 18. Dynastie" (Hall) kommt ja noch sehr spät vor.

Es unterliegt natürlich keinem Zweifel: hier sind die Eltern der berühmten Königin Teye gemeint. Ihre Versetzung nach Asien stimmt so merkwürdig zu den bekannten Theorien der Aegyptologen vor der Entdeckung des Grabes jener Eltern, dass man sich zuerst fragt, ob denn nicht jene Theorien, wonach die interessante Teye eine asiatische Fürstentochter gewesen wäre, doch auf Grund des neuen „Denkmälerzeugnisses" zu recht bestehen. Nun lehren aber die Inschriften aus dem Grab der Eltern selbst, der Rassentypus der Mumien und die neuerdings gefundene Porträtstatue der Teye, dass diese Königin eine Priesterstochter rein ägyptischen Blutes war; angesichts der Sarginschrift des „Propheten *Yu'â*" kämen hundert „monumentale Zeugnisse" wie unser Tellerchen nicht in Betracht. Man stelle sich aber vor, der Teller wäre vor der Aufdeckung des Begräbnisses im Tal der Königsgräber gefunden worden; wie hätte er die falsche Fährte bestätigt, auf der so viele Aegyptologen waren!

Die Inschrift gehört also nicht der Geschichte an sondern der Sage, oder wenn man sich milder ausdrücken will, einer sehr naiven Geschichtsforschung. Die ägyptischen Schriftgelehrten haben genau wie die älteren Aegyptologen die Geschichte der Königin Teye rekonstruiert; vermutlich nach den ihnen ausländisch aussehenden Namen der Eltern rieten sie auf asiatische Herkunft der auch ihnen interessanten Königin aus nicht pharaonischem Geblüt. Daraus folgt, dass diese Namen damals längst ausser Gebrauch waren; auch die Verbindung der Teye mit der Ketzerei des Amenḥotep IV. war anscheinend nicht mehr bekannt oder wurde nicht mehr in ihrer ganzen Anstössigkeit empfunden. Schon danach müsste unsere Probe von Geschichtsrekonstruktion mindestens ein paar Jahrhunderte nach dem Tod der Teye entstanden sein; die philologischen Gründe weisen auf viel spätere Zeit; s. o.

Man fragt sich, ob hier nicht die Anfänge einer Anschauung zu entdecken sind, welche die Ketzerei des Amenḥotep IV. mit asiatischen Schwierigkeiten verband oder vielleicht gar diese eines ägyptischen Königs so unwürdige religiöse Verirrung aus Asien herleitete. Dergleichen hat man aus der manethonischen Exoduserzählung geschlossen. Ich will hier nicht untersuchen, wie weit diese Annahmen berechtigt sind; hier braucht man aber die Geschichte des (nicht erwähnten) Ketzerkönigs gar nicht mit der seiner Mutter zu verbinden. Teye allein fiel schon den alten Aegyptern als romantische Persönlichkeit auf. Die spätere, mehr kosmopolitische, Zeit hatte ja besondere Freude an ausländischen Königstöchtern, wie man z. B. an der Geschichte der angeblichen Ramsesgattin Bent-rosch (s. u.) sehen kann.

Das kleine Denkmal führt uns dagegen zu einem für die Geschichtsschreibung ungemein wichtigen Schluss: es beweist aufs klarste die Freude der Aegypter an Pseudepigraphen aus rein phantastischer Neigung und aus einem gewissen naiven Geschichtsinteresse, das glaubt, der vermeintlichen Wahrheit etwas nachhelfen

[1] Vgl. über diesen Namen mein *Asien u. Europa*, S. 176. Der Gebrauch ist freilich frühzeitig sehr vag; hier ist wohl Syrien im allgemeinsten Sinn gemeint.

[2] Diese Falschlesung ist philologisch wichtig.

zu dürfen. Bisher konnten wir in Aegypten manche epigraphische Fälschungen mit praktischem Endzweck nachweisen, priesterliche Erfindungen *in majorem dei gloriam*, namentlich um kleineren Heiligtümern etwas mehr Ansehen zu verschaffen. Dahin gehören die Bentreschstele (lies wahrscheinlich Bent-rosch: Häuptlingstochter, s. o.) und die Sphinxstele[1]; bei der Inschrift von den sieben Jahren der Hungersnot tritt dagegen die Verherrlichung des (am Platz der Inschrift nicht verehrten) Gottes schon hinter der reinen Lust am Fabulieren zurück. Diese herrscht bei unserem Tellerchen ausschliesslich. Daraus folgt nun, dass wir ungleich mehr auf unserer Hut vor Pseudepigraphen sein müssen als bisher. Kleinere Denkmäler billigerer Herstellung sollte man fortan mit Vorsicht betrachten; gewiss ist mancher durch sie belegter Königsname aus dem Königsbuch zu streichen und der Legende zuzuweisen. Namentlich gilt Vorsicht bei nur durch Skarabäen bezeugten Königsnamen; diese kleinen Denkmäler haben ganz besonders als Tummelplatz der Phantasie gedient. Es war längst bekannt, wie man Skarabäen den später halbmythischen Thinitenkönigen, die überhaupt noch keine Skarabäen hatten, unterschob; so wird aber auch mancher nicht existierende König hereingeschmuggelt worden sein. Ich denke hier in erster Linie an die Periode der Hyksoskönige, bei welcher Skarabäen die epigraphische Lücke in wenig befriedigender Weise decken müssen; ich habe das Gefühl, dass hier viele unter die historische Wahrheit gemischte Dichtung uns irre zu führen droht. Darüber ein andermal.

Besprechungen.

Aegyptische Inschriften aus den Königl. Museen zu Berlin. V. Heft: Inschriften des Neuen Reiches: Statuen, Stelen und Reliefs bearbeitet von **Günther Roeder.** 184 S. in Autogr. M. 21 —. Leipzig, Hinrichs, 1913. Bespr. v. Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr.

Kaum ist das IV. Heft, das den ersten Band der verdienstlichen Publikation abschloss, erschienen, so liegt uns schon der Beginn des 2. Bandes vor, in dem Roeder mit sorgfältiger Beachtung aller Einzelheiten die Inschriften des NR. mitteilt. Die Berliner Sammlung ist für diese Epoche der äg. Geschichte nicht gerade reich an inhaltreichen und ausgedehnten Texten; von den bisher noch nicht im Wortlaut mitgeteilten notierte ich mir als interessant Nr. 2289 wegen der Titulatur, Nr. 7347, von der Statue eines Sohnes Ramses' II. stammend, Nr. 17021 von der Statue eines Hohenpriesters des Horus von Ḥbnw, Nr. 9571 einem Oberschatzmeister des Amon gehörig, No. 6910 mit schönen Gebeten an Amon und andere Götter, Nr. 17272 mit einem hübschen Amonhymnus, Nr. 2082 von der Statue des Hohenpriesters des Amon Bekenchons aus der 18. Dyn., Nr. 7272 mit einem hübschen Text, Nr. 14994 einen Grenzstein, Nr. 7306 den Grabstein eines Ramose mit Ritualtexten und Liedern auf die Sonne, Nr. 7316 mit einem Liede auf Osiris. Nicht zum wenigsten ist zu schätzen, dass Roeders Abschriften viele Fehler in älteren Publikationen korrigieren.

Friedr. Zimmermann: Die ägyptische Religion nach der Darstellung der Kirchenschriftsteller und die ägyptischen Denkmäler (Studien zur Gesch. u. Kultur des Altert., Bd. 5, Heft 5—6). XIV, 201 S. M. 6,80. Paderborn, F. Schöningh, 1912. Bespr. v. W. Max Müller, Philadelphia Pa.

Die vorliegende Arbeit füllt eine Lücke in unserem Wissen. Soviel ich, dem die Kirchenväter gegenwärtig recht ferne liegen, urteilen kann, schöpft sie die älteren (vgl. S. 4 über die zeitliche Beschränkung) Kirchenschriftsteller fleissig und kritisch aus. Nach meiner Meinung wäre es nützlicher gewesen, das wenige Positive, das diese Quellen ergeben, nur mit dem allernötigsten Kommentar zu geben; Zimmermann verliert sich so weit im Kommentar, dass das patristische Material in einer resultierenden Skizze der ägyptischen Religion fast verschwindet. Man muss auch dieser Skizze nachrühmen, dass sie fleissig die bisherigen Darstellungen der ägyptischen Religion hier und da zu ergänzen sucht und manches Material neu zusammenträgt. Zimmermann verhält sich natürlich gegen die vergleichende Auffassung der ägyptischen Religion ganz ablehnend[1]; einen bedauerlichen Ausfall auf A. Jeremias (IX) hätte er trotzdem mässigen können. Nebensächliche philologische[2]

---

[1] Ich habe längere Zeit mich bedacht, diese Inschrift für später anzusehen, glaube nun aber, einen positiven Beweis dafür zu haben. Z. 5, sind die hoffnungslosen, von niemand bisher erklärten, Zeichen *r ḥ . . . b-m-ḥmt* herzustellen: (er belustigte sich, schiessend und) treffend: (d. h. stechend, *ḥwy* [Hieroglyphen]) mit (*m*) dem Eisen. In *b-m-ḥmt* (Det. [Hieroglyphe]) steckt eine Entstellung eines ursprünglichen *b-m-pt* (Det. Kupfer), d. h. Himmelsmetall, Eisen, kopt. *benipe*. Diese durch Emendierung gewonnene Schreibung ist sehr jung. Vor allem aber würde man bei einem König der Thutmosidenzeit bronzene Waffen voraussetzen; ein Denkmal, das es als selbstverständlich findet, dass die Jagdwaffen (hier die Lanze wohl gemeint) aus Eisen sind, gehört der Zeit nach 1200 v. Chr. oder eher noch nach dem Jahr 1000 an.

[1] Mit dem üblichen Uebersehen, dass die konservativen Anschauungen noch hypothetischer sind als die „modernen Spekulationen" eines Jeremias. Z. B. die Minverehrung als Phallusdienst und Min als Gott der zeugenden Kraft (44) sind doch reine Phantasien usw.

[2] Z. B. die alte Lesung *ḥn* (statt *ḥm*) für „Diener" (138), die nicht existierende Göttin „Šafech" (61), die unnötige Emendierung des bekannten Ortsnamens *U-pḳe* (39) usw. Sollte übrigens noch niemand bemerkt haben,

und religionsgeschichtliche[1] Versehen stören weniger.

W. Wreszinski: Der Londoner medizinische Papyrus (Brit. Museum Nr. 10059) und der Papyrus Hearst in Transkription, Uebersetzung und Kommentar. Mit Facsimile des Londoner Pap. auf 19 Lichtdrucktafeln. IX, 237 S. 4°. M. 50—. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1912. Bespr. v. H. Ranke, Heidelberg.

Von den beiden hier vereinigten Texten ist der „Papyrus Hearst", der 1901 von der amerikanischen Expedition bei Dêr-el-ballâs erworben wurde[2], schon 1905 von Reisner in den Publikationen der Universität von Kalifornien[3] in photographischen Tafeln, nebst Glossar und kurzer Einleitung veröffentlicht worden. Wreszinski konnte sich daher hier auf die Umschrift mit Uebersetzung und Kommentar beschränken. Der vorzüglich erhaltene Papyrus, der nach Möller in die Zeit kurz vor Thutmosis III (also etwa 1500 v. Chr.) zu setzen ist, enthält wie der Pap. Berlin 3038 vor allem kurze, nur dem Arzte verständliche, aus verschiedenen Sammlungen exzerpierte Rezepte, daneben aber auch „Besprechungen" gegen Leiden allgemeiner wie besonderer Art, alles in allem 260 Nummern. Interessant ist es, dass sogar das Messgefäss sowie besonders häufig gebrauchte Drogen (Gerste, Schmalz, Honig, Bier) ihr Zaubersprüchlein erhalten, ehe sie vom Medizinmann verwendet werden. So beginnt z. B. der „Spruch für das Messgefäss, wenn man es nimmt, um ein Medikament abzumessen" mit den Worten „Dieses Messgefäss, mit dem ich dieses Medikament abmesse, ist das Messgefäss, mit dem Horus sein Auge abgemessen hat" — natürlich damals, als er es seinem Vater Osiris zu essen gab und ihn dadurch zum Leben zurückrief.

Der „Londoner medizinische Papyrus" dagegen wird hier zum erstenmal in mechanischer Reproduktion wiedergegeben — obwohl er schon seit 1860 sich im Britischen Museum befindet. Seine Herkunft ist unbekannt, aus paläographischen Gründen ist als seine Entstehungszeit etwa 1200 v. Chr. anzusetzen. Der auf beiden Seiten beschriebene Papyrus, dessen Anfang und Ende fehlen, und der auch sonst zahlreiche Lücken aufweist, ist heute 2,10 m lang und 17,5 cm hoch. Der sehr sorgfältig und klar geschriebene Text — übrigens ein Palimpsest, dessen Vorgänger nur flüchtig abgewaschen ist und bisweilen noch durchschimmert — ist die Abschrift eines berufsmässigen Schreibers, der vielfach, was er abschrieb, nicht wirklich verstanden hat. Er enthält eine anscheinend recht willkürlich zusammengewürfelte Sammlung von Rezepten und Besprechungen, die einer ganzen Anzahl von Spezialschriften entnommen sein mögen. In den 61 erhaltenen Sprüchen und Rezepten tritt die Magie ganz besonders hervor. Nicht weniger als 25 von ihnen enthalten teils ausführliche Erzählungen teils kürzere, vielfach noch dunkle Anspielungen aus der Göttersage, die der Besprechung Nachdruck verleihen sollen, und die für uns von grossem Interesse sind. Die Beschwörungen sind viermal (so öfter) oder siebenmal (Nr. 1) zu wiederholen. Gelegentlich wird, wie ja auch in anderen medizinischen Texten, auf ihr Alter hingewiesen. Dreimal wird betont, dass ein Mittel zur Zeit Amenhoteps III. sich bewährt habe (Nr. 14. 44. 51), interessant für die ägyptische Wertung dieser Glanzregierung innerhalb der 18. Dynastie. Eine ähnliche Rolle spielt, wie auch sonst, die Zeit des Cheops. Nr. 25 gibt eine Beschwörung, die von einem Vorlesepriester in der Nacht in einem Tempelarchiv gefunden und von ihm dem Cheops überbracht worden sein will.

Vier Rezepte (Nr. 27—30) sind anscheinend in einem semitischen Dialekt abgefasst. Die Ueberschriften kennzeichnen sie als Beschwörungen gegen *ḥmk·t* bzw. gegen den Wurm, „in Beduinensprache". Sie enthalten Götternamen, unter denen man אשתר (Ištar) und vielleicht רבנ („unser Herr"?) erkennt. Ob die „alte Pluralendung ין" zu konstatieren ist, scheint fraglich. Auf jeden Fall wird es sich empfehlen, diese wenn auch dürftigen Reste[1] altsemitischer Texte den Semitisten an zugänglicheren Stellen vorzulegen. Nr. 32[2] enthält eine „Beschwörung der Asiatenkrankheit in kretischer Sprache", der Text ist sehr kurz, aber gut erhalten, also auch von ungewöhnlichem Interesse und einzig in seiner Art. Am Schlusse des Papyrus stehen zwei Stücke (Nr. 62 und 63), die mit den vorhergehenden medizinischen Texten keinerlei Zusammenhang haben. Es sind ein kurzes Gebet an Amon, das bei der festlichen Prozession seiner Statue, während König und Hof in feierlichem Zuge ihr folgen, von Leuten aus dem Volke gesprochen werden soll, und ein langer kunstvoll gegliederter Hymnus, ebenfalls an Amon, den der Psalmist mehr liebt als alles, was es

---

dass der Name des Mnevis (99) einfach *nmy-wr* zu lesen ist, obwohl die Spätägypter das zu *mr-wr* manchmal entstellen? Die Liquiden in der Aussprache Mnevis sind einfach umgestellt, wie so oft.

[1] Der Genuss des Tierkopfes war den alten Aegyptern wohl verboten, weil er als Lebenssitz galt, darum wurde er der Gottheit als Opferstück geweiht nach demselben Gedankengang, der in Israel das Blut dem menschlichen Genuss entzog und Gott weihte.

[2] Er stammt wie es scheint, aus Hausruinen der der 18. Dyn.

[3] Egyptian Archaeology, Vol. I: The Hearst Medical Papyrus, Leipzig, Hinrichs 1905.

[1] Jeder der Texte enthält nur wenige Worte, 27—29 sind leider stark zerstört.

[2] Auch 33 ist nicht ägyptisch, ob aber ebenfalls kretisch?



an Köstlichem auf der Welt gibt. Es ist ganz unerfindlich, wie diese beiden Stücke auf die medizinische Rolle geraten sind. —

Das vorliegende Werk, das auch ein ausführliches Glossar zum Londoner medizinischen Papyrus bringt, schliesst sich als zweiter Band an den in dieser Zeitschrift 1910 Sp. 21ff. angezeigten Band I von Wreszinskis „Medizin der alten Aegypter“, in dem der Berliner Pap. 3038 zum erstenmal in mechanischer Reproduktion uns ebenfalls mit Umschrift, Uebersetzung und Kommentar vorgelegt wurde. Für den dritten Band ist eine gleichartige Behandlung des „Papyrus Ebers“ geplant — weitere Bände sollen das übrige Material an medizinischen Texten bis in die koptische Zeit hinein bringen. Wir wünschen dem verdienstvollen Unternehmen einen glücklichen Fortgang!

Fr. Zucker: Von Debod bis Bab Kalabsche. Service des antiquités de l'Égypte, Les temples immergés de la Nubie, tome III. 169 S. Le Caire, 1912. Bespr. v. L. Deubner, Königsberg i. Pr.

Der vorliegende Band enthält die griechischen Inschriften von Debod bis Bab Kalabsche. Sie sind von Zucker mit mustergültiger Sorgfalt bearbeitet: jedem Einzelproblem wird auf das gewissenhafteste nachgegangen, keine Schwierigkeit verschleiert. Der Inhalt der Steine ist verschiedenartig: mehrere Weihungen, darunter eine für Ptolemaios VI Philometor und seine Gattin Kleopatra, eine Gebietsregulierung, eine Inschrift über die Erbauung einer Tempelhalle, bemerkenswert durch die griechische Transskription eines ägyptischen Wortes: jemand *ἐποίησεν στοὰ λέγεται χάντ*, d. h. in diesem barbarischen Griechisch *ἐποίησεν στοάν, ἣ λέγεται χάντ* (vgl. aeg. ḫnt = Halle, s. Zucker S. 160).

Das Hauptinteresse jedoch an diesem Bande konzentriert sich auf die durch Lepsius' Denkmäler aus Aegypten und Nubien und das Corpus inscriptionum Graecarum grösstenteils schon bekannten 69 griechischen Inschriften aus dem Steinbruch von Wadi Kerdasse, die durch Zucker neu abgeschrieben, vermehrt und zum erstenmal zusammenhängend behandelt sind. Die Inschriften stellen *προσκυνήματα* dar, Ergebenheitsbezeugungen gegenüber der Gottheit, bei der man sich beliebt machen, deren Schutz man gewinnen will. Die sicher datierten reichen von 204 bis 250 n. Chr. Die meisten *προσκυνήματα* rühren von einem Priester her, der in der Regel als *ἱερεὺς γόμου* bezeichnet wird. Mit ihm wird zugleich seine Sippschaft der Gottheit empfohlen. Ein Beispiel (Lepsius 326): *τὸ προσκύνημα Ὀρσῆς* (statt *Ὀρσῆτος*) *Ψενσρουπτίχιος ἱερέως γόμου καὶ ἡ τοῦ γυνὴ* (statt *τῆς γυναικὸς αὐτοῦ*) *καὶ τῶν τέκνων καὶ πάντων ἀπὸ τοῖ γόμου καὶ Ὀρσῆς* (statt *Ὀρσῆτος*) *προστάτου γόμου*, folgt die Datierung. Bei einigen Inschriften, die insgesamt von Nichtpriestern angebracht sind, wird der 'Lesende' in das *προσκύνημα* eingeschlossen nach dem Schema *τὸ προσκύνημα τοῦ δεῖνα καὶ τοῦ ἀναγιγνώσκοντος*. Da man im Altertum immer laut las, so wurde der *προσκυνῶν* durch den Lesenden der Gottheit nachdrücklicher in die Erinnerung gebracht. Zum Dank dafür soll der Lesende der Gottheit ebenso empfohlen werden, wie wenn er selbst ein *προσκύνημα* gesetzt hätte.

Welcher Gottheit galten die *προσκυνήματα*? Zucker denkt an das Götterpaar Pursepmunis und Sruptichis, dessen Heiligtümer und Kultbeamte in den Inschriften erwähnt werden. Indessen an keine dieser beiden Gottheiten ist ein *προσκύνημα* gerichtet. Zucker sieht gerade hierin einen Beweis für die Richtigkeit seiner Auffassung: man hätte die Namen der Götter weggelassen, weil es selbstverständlich gewesen wäre, dass die *προσκυνήματα* diesen Göttern galten. Ich weiss nicht, ob das richtig ist. Es gibt zu denken, dass als Adressatin zweier *προσκυνήματα* Isis genannt wird, und von den am selben Orte vorhandenen fünf demotischen Inschriften sind vier an die 'Isis des Steinbruchs gerichtet, Zucker S. 46 f. Man wird also geneigt sein, die übrigen *προσκυνήματα* ebenfalls auf Isis zu beziehen. Dazu kommt, dass sich nördlich vom Steinbruch Reste einer Isiskapelle finden. Dazu passt ferner, dass in den Inschriften kein besonderer Kultbeamter der Isis erwähnt wird, offenbar deswegen, weil der *ἱερεὺς γόμου* als solcher Priester der Isis war, und wenn dieser *ἱερεὺς γόμου* einmal (Leps. 369) als Errichter einer Isiskapelle (vielleicht der soeben erwähnten, s. Zucker S. 47) bezeichnet wird, so bleiben wir auch hiermit in demselben Bilde. Demnach wird man annehmen dürfen, dass in der Kultnische, die sich an der Westwand des Steinbruchs inmitten der *προσκυνήματα* befindet, eine Statue der Isis gestanden hat.

Eine besondere Besprechung erfordert noch das Wort *γόμος*. Wir finden die Bezeichnungen *ἱερεὺς* (*τοῦ*) *γόμου*, *προστάτης* (*τοῦ*) *γόμου*, *οἱ ἀπὸ* (*τοῦ*) *γόμου*. Das Wort *γόμος* ist griechisch und gehört zu *γέμω*. Es bedeutet das, wovon etwas voll ist, speziell die Schiffsfracht. In diesem Sinne steht das Wort schon bei Aeschylus und Herodot. Moschion bei Athen. V p. 207ᵉ berichtet von dem im 3. Jahrh. v. Chr. erbauten Frachtschiff des jüngeren Hieron, dass es drei Zugänge gehabt habe, den untersten *ἐπὶ τὸν γόμον*. Dann bedeutet *γόμος* schlechthin 'Last' ohne den Begriff des Füllens, vgl. Exodus 23, 5 *ἐὰν δὲ ἴδῃς τὸ ὑποζύγιον τοῦ ἐχθροῦ σου πεπτωκὸς ὑπὸ τὸν γόμον αὐτοῦ κτλ.*

Die Inschriften, die vom *γόμος* reden, stehen in einem Steinbruch. Das Ziehen von Steinen wird in den Inschriften öfters hervorgehoben. Die Steine wurden auf dem nahen Flusse verfrachtet. Ein Zusammenhang also zwischen dem Wort *γόμος* und dem Transport der Steine scheint unabweisbar. Demzufolge verstand man vor Zucker (s. besonders Otto, Priester und Tempel I 128 f.) unter den Leuten *ἀπὸ (τοῦ) γόμου* im wesentlichen einen Verein, der sich mit dem Transport von Steinen befasste; eine genauere Untersuchung freilich darüber, was das Wort *γόμος* in jedem einzelnen Falle seiner Anwendung bedeute und in welcher Weise sich die eventuellen Bedeutungsübergänge vollzogen hätten, wurde nicht angestellt. Zucker bekämpft nun die Ansicht der Früheren, indem er in der Inschrift Leps. 368 die Grundlage für eine völlig abweichende Auffassung erblickt. Die Inschrift berichtet von einem Priester, dass er *ἐστάϑη* (statt *ἔστησεν*) *τὸν γνώμονα τῆς πύλη(ς) περὶ τοῦ γόμου*. Die Worte *περὶ τοῦ γόμου* will Zucker örtlich verstehen, er interpretiert: die Sonnenuhr an dem Tor, das sich in der Mauer befindet, die um den *γόμος* läuft. Das Bedenkliche dieser Auffassung wird dadurch erhöht, dass Zucker das Wort *γόμος* als Ortsbezeichnung nicht zu erklären vermag und nur die Möglichkeit erwägt, dass es nubisch sei (S. 23 f.).

Es wird besser sein, von dieser Inschrift zunächst ganz abzusehen und ebenso von der Meinung, dass die Leute *ἀπὸ γόμου* einen organisierten Verein darstellten, wofür, soviel ich sehe, kein einziges Zeugnis notwendig spricht. Wir müssen, wie die Früheren, an das griechische Wort *γόμος* anknüpfen. Ohne weiteres verständlich ist das Wort *γόμος* für die Gesamtheit der auf einem Schiffe verfrachteten Steine. Ohne weiteres auch für die Gesamtheit der auf ein Schiff zu befördernden Steine (= Last); und dieser Sinn kann noch vorliegen in der Wendung *οἱ ἀπὸ (τοῦ) γόμου* = die Leute, die mit der Last zu tun haben. Dann aber konnte leicht ein Bedeutungsübergang stattfinden: *οἱ ἀπὸ γόμου* konnte leicht verstanden werden als die Leute, die mit dem Transport zu tun haben, d. h. *γόμος* bezeichnete nicht mehr die Last, sondern die Gesamtheit des zur Beförderung dieser Last hergerichteten Apparats. Der *προστάτης γόμου* ist dann nicht der Vereinsvorstand (Zucker S. 31), sondern der Beamte, der den Transport überwacht. Der *ἱερεὺς γόμου* ist der Priester des Transports, der nicht nur die religiösen Bedürfnisse der an dem Transport beteiligten Menschen befriedigt, sondern, worauf Wreszinski hinweist, auch das Wohlwollen der Gottheit für das Zustandekommen des Transports gewinnt. Man kann also, wenn unsere Darlegung richtig ist, *γόμος* mit Transport übersetzen, und zwar bezeichnet es dann den Einzeltransport, derin Auftrag gegeben ist. Daraus erklärt sich weiter zwanglos der Ausdruck *ἱερεὺς γόμων δ'*, sowie die Tatsache, dass Geldspenden eines Priesters *τῷ πρώτῳ γόμῳ . . . τῷ δευτέρῳ* erwähnt werden. Zucker, der *γόμος* zunächst als Oertlichkeit, dann als Vereinsbezeichnung fasst, kommt hier in grosse Schwierigkeiten, denn er muss annehmen, dass *γόμος* bald den Verein im allgemeinen bezeichne, bald die Gesamtheit der Mitglieder des Vereins während der Amtsdauer eines Priesters (S. 28). Und ähnlich steht es mit Lepsius 359 (vgl. 347) *ἐπὶ τῷ γόμῳ Σαραπίωνος ἱερέως ἥλκυσα(ν) λίϑους* ΣΛ: nach Zucker ist hier die Bedeutung ‚Verein' übergegangen zu der Bedeutung ‚Priestertum', nämlich dieses Vereins (S. 29 f.). Doch warum sollte man sagen ‚unter dem Priestertum des Priesters S.' und nicht einfach ‚unter dem Priester S.'? Dagegen ist alles klar und einfach, wenn wir übersetzen: ‚bei dem Transport des Priesters Serapion zogen sie 230 Steine'. Noch eine andere Schwierigkeit endlich findet so ihre Lösung. Nach Zucker ist das Priestertum des *γόμος* analog dem Brauche der übrigen Kultvereine ein Jahresamt. Das kann jedoch nicht durch die Datierung nach jährlichen Perioden bewiesen werden (Zucker S. 33); vielmehr beweist eine solche Datierung nur, dass das Priestertum in das betreffende Jahr fällt. Daneben steht nun aber die Tatsache, dass am 9. Februar, 8. April und 27. April desselben Jahres 214 drei verschiedene Priester amtieren, was Zucker bei seiner Auffassung nicht zu erklären vermag (S. 36 f.). Halten wir uns dagegen vor Augen, dass jeder einzelne Transport seinen Priester hatte und dass in einem Jahre natürlich mehrere Transporte stattfinden konnten, so steht einer Mehrzahl von Priestern für ein und dasselbe Jahr nichts im Wege.

Und nun noch ein Wort zu jener Sonnenuhr am Tore *περὶ τοῦ γόμου*. Auch hier kann *γόμος* einfach Transport heissen, wofern dieses Wort in der Ausdehnung genommen wird, dass auch die beteiligten Menschen einbegriffen sind. *περί* steht ungenau für *ὑπέρ* (vgl. Zucker selbst S. 23, 2). Die Uhr wird angebracht zu Nutz und Frommen der Transportierenden. Hier beginnt die Bedeutung von *γόμος* überzugehen zu dem Begriff einer Vereinigung. Aber einen organisierten Verein hat das Wort allem Anschein nach nicht bezeichnet.

D. Westermann: Erzählungen in Fulfulde. (Lehrbücher d. Sem. f. Orient. Sprachen zu Berlin, Bd. XXI) 56 + 52 S. geb. M. 6 —. Berlin, G. Reimer, 1913. Bespr. v. O. Dempwolff, Hamburg.

In eine Reihe von „Lehrbüchern“ gehört diese Textsammlung insofern, als sie eine Lek-

türe für den Unterricht von „Fortgeschrittenen" bilden kann. Aber auch für diese ist die Benutzung oft schwierig, da Westermann auf alle grammatischen Bemerkungen verzichtet hat, und da seine Transkription und seine Uebersetzung stellenweise recht frei sind.

Weit grösser ist der Wert des Buches als Quelle für linguistische Forschung. Das Faksimile von sechs Erzählungen in modifizierter arabischer Schrift aus der Feder von Abdallah Adam ist m. W. die erste derartige Veröffentlichung aus der Fulsprache; es dürfte auch für Semitisten von Belang sein, zu sehen, wie das arabische Alphabet sich den Lauten afrikanischer Sprachen anpassen kann.

Noch einen dritten Nutzen kann ich dem Buche nachrühmen: es eignet sich vorzüglich dazu, um im Verkehr mit intelligenten Eingeborenen Anknüpfungen zu gewinnen, und sie zu spontaner Mitteilung ihres Wissens anzuregen. Von den Angaben, die ich bei der Durcharbeitung der Texte mit dem jetzigen Hilfslehrer für Ful und Hausa am Hamburgischen Kolonialinstitut, Abudul Rashid, von diesem erhalten habe, gebe ich als Probe eine mir neue Variante der Zahlworte, die in der Mundart von Kano gebräuchlich sein soll. Sie lauten: „go'íllo" eins, „'di-'díllo" zwei, „tatíllo" drei, „na'íllo" vier, „djo'íllo" fünf, „falím" sechs, „fàla'dúm" sieben, „nàma-'dúm" acht, „djòga'dúm" neun, „'bártinde" zehn, „djállo gó'o" zwanzig, „djállo i gó'o" einundzwanzig, „djál'de 'dí'di" vierzig, „djál'de táti" sechzig, „djál'de 'bártinde" zweihundert, „udjunére gó'o" eintausend, „udjunedje 'di'di" zweitausend.

Dass die Fulsprache für das vergleichende Studium afrikanischer Linguistik und darüber hinaus für Probleme der indogermanischen und semitischen Sprachforschung von grosser Bedeutung ist, hat neuerdings Meinhof u. a. in seinem Buch „Die Sprachen der Hamiten" (Hamburg, L. Friedrichsen u. Co., 1912) überzeugend dargetan. Aber die Kenntnisse ihrer Eigenheiten sind noch nicht abgeschlossen. Deshalb ist das Buch von Westermann als neues Material in sachkundiger Bearbeitung einzuschätzen, und ihm weite Verbreitung, besonders auch unter den Europäern zu wünschen, die in Afrika mit dem interessanten Volk der Fulbe zu tun haben.

F. Stuhlmann: Ein kulturgeschichtlicher Ausflug in den Aures (Atlas von Süd-Algerien). (Abhdlg. d. Hamburger Kolonial-Institutes. Bd. X.) XI, 205 Seiten, 17 Tafeln, 40 Textfiguren, 2 Karten. M. 8 —; geb. M. 10 —. Hamburg, Friederichsen & Co., 1912. Bespr. v. E. Brandenburg, Neapel.

Unter der Menge von mehr oder minder sachlicher und fachlicher Reiseliteratur über Nordafrika ist die vorliegende Arbeit eines kompetenten Fachmanns mit Freuden zu begrüssen. Der grössere Teil des behandelten Stoffes eignet sich allerdings mehr zu einer Besprechung in einer ethnologischen Fachschrift, doch werden wir auch (ganz abgesehen von dem über 50 Seiten umfassenden „Glossar" am Schluss, welches, soweit ich darüber urteilen kann, für den Arabisten wichtig sein dürfte) manches darin finden, was zur Erläuterung orientalischer Verhältnisse dienen kann. Nicht nur allein für die Gegenwart, sondern auch für die Vergangenheit, auf die Stuhlmann oft zurückgreift. Er hat eben eine von moderner Kultur, resp. Zivilisation noch ziemlich unberührte Bevölkerung, bei der sich noch manches aus alter Zeit erhalten hat, minutiös, manchmal fast zu minutiös beschrieben und erforscht. So möchte ich besonders die Abschnitte über das Haus und seine Einrichtung (p. 49—60), über das Gewand und die Fibel (p. 61—66), den Pflug (p. 67—71) hervorheben. Interessant sind auch die Ausführungen über die Oelpresse (mit antiker Rekonstruktion auf p. 110) Kornmühle, Webergerät und Töpferei (p. 102—125) nebst manchem Exkurs in die Antike. Das Schlusswort (p. 126—150) behandelt komplizierte ethnologische, linguistische und kulturelle Fragen. Einige der Annahmen Stuhlmanns, z. B. die Art, wie er die Rassen des Altertums verteilt (p. 127ff.), erscheinen mir z. T. etwas gewagt, resp. bedürften einer eingehenden Begründung. Anderes in diesem Abschnitt, wie etwa Wanderungen im Mittelmeergebiet, ist altbekannt.

Der Stil liest sich gut und ist leicht flüssig; manchmal allerdings konnten die Schilderungen etwas knapper sein. Die Zeichnungen sind klar und anschaulich, die Farbentafeln (Autochrom-Aufnahmen Stuhlmanns) kann man fast als kleine Kunstwerke bezeichnen; von den andern Tafeln lassen einige allerdings die nötige Schärfe vermissen.

Juli 1913.

W. Wundt u. a.: Allgemeine Geschichte der Philosophie. (Die Kultur der Gegenwart Teil I Abteilung V. Zweite Auflage. M. 14 —; geb. in Leinw. M. 16 —; in Halbfr. M. 18 —. Leipzig, B. G. Teubner, 1913. Bespr. v. M. Horten, Bonn.

Die zweite Auflage dieses so sehr zeitgemässen und monumentalen Werkes weist in der Darstellung der patristischen Philosophie durch Baeumker eine wesentliche Bereicherung auf, die mit Johannes von Damaskus (S. 298), der auf die muslimischen Theologen stark eingewirkt hat, gut zur islamischen und jüdischen Philosophie (S. 301) überleitet. In der ersten Auflage hatte dieser Abschnitt einen weniger gut gewählten Platz zwischen der indischen und chinesischen Philosophie. Sein Verfasser, der Altmeister der

theologischen Studien innerhalb der Islamkunde, Prof. Goldziher hat mehrere sehr inhaltreiche Abschnitte hinzugefügt (304, 2ff. 305, 4.[1] 311, 7 unt. 313, 22 ff. bei Kindi; 322, 3—323' 26. 326, 14. 7 unt. 328 unt. 329). Averroes wird am meisten mit diesen Zusätzen bedacht. Es tritt deutlich hervor, dass nach ihm Gott auch alle materiellen Individua erkennt — natürlich nicht in menschlich unvollkommener Weise — dass sein Weltbild an das der pantheistischen Mystiker streift und drittens dass er nicht als Urheber der Lehre von der zweifachen Wahrheit angesprochen werden darf. Sehr dankenswert ist auch die Erwähnung Suhrawardis. Wenn dessen Terminologie sich auch in bildlichen Ausdrücken bewegt (die Lichtlehre), so sind seine Gedanken doch philosophische. Sie haben daher ebenso wie Mystizismus und spekulative Theologie ein Recht, in der Geschichte der Philosophie genannt zu werden. Nach Gazali schwillt die philosophische Literatur im Islam zu einem gewaltigen Strome an. Die wesentlichsten Probleme z. B. das Verhältnis von Wesenheit und Dasein, von Gott und Welt (z. B. durch Dauwānī 1501†) werden dabei vertieft und von Schwierigkeiten befreit. Auch ganz neue Systeme z. B. das des Schīrāzī 1640† (Ṣadraddīn[2]) treten auf. Diese Philosophen bleiben jedoch innerhalb der analytisch-deduktiven Denkart (in ihrer neuplatonischen Färbung) befangen und wenn man dieses als das Wesentliche bezeichnet, wird Goldziher wohl Recht behalten, wenn er (329, 1) behauptet, die spätere Spekulation im Islam habe das Denken nicht in wesentlich neue Bahnen gelenkt[3]. Ein induktiv — synthetischer Denker ist ibn Ḫaldun dessen erkenntnistheoretische Gedanken der Geschichte der Philosophie ebenfalls einzuverleiben sind. Ich vermute, dass sich bei den Medizinern und Naturwissenschaftlern solche moderne Gedanken auch in philosophischer Begründung und Ausgestaltung finden werden. Wie Wiedemann (Erlangen) nachgewiesen hat, setzt ihre wissenschaftliche Methode jene Prinzipien zweifellos voraus. Sie müssten in einer grösseren Gesamtdarstellung als eine von allen bekannten Richtungen wesentlich verschiedene gekennzeichnet werden. Die christliche Philosophie des Mittelalters schliesst sich (S. 338) in der meisterhaften Darstellung von Baeumker an die islamische und jüdische an. Mit Neid blickt der Orientalist auf die reiche Fülle des hier Gebotenen (das nach den Resultaten der letzten Forschungen in dieser Auflage sorgfältig ausgestaltet worden ist) zumal wenn er sich bewusst ist, dass die Philosophie der Muslime Material für eine ebenso reiche Darstellung bietet. Die Parallelismen und Abweichungen in den Gedankenführungen beider Kulturkreise könnten für den Kulturhistoriker ein reizvolles Objekt der Beobachtung bilden. Den letzten Abschnitt (S. 432ff.) bildet die Darstellung der neueren Philosophie aus der Feder des bekannten Philosophiehistorikers Windelband.

[1] Bei der Lehre des Muammar darf man wohl nicht an einen platonischen Einfluss denken, vgl. Arch. f. system. Phil. XV 469ff.

[2] vgl. Horten: Gottesbeweise bei Schirazi; Bonn 1912 u. derselbe: Das philosophische System von Schirazi; Strassburg 1913.

[3] Die Möglichkeit von Ueberraschungen muss dabei immer offen gelassen werden. Die Masse der hier in Frage kommenden Literatur ist so gewaltig, dass sie wohl noch auf lange Jahre hinaus wie ein unübersehbares und uferloses Meer vor unseren Blicken ausgebreitet bleiben wird. Hoffentlich gelingt es einem Columbus, auch hier noch ungeahnte Länder zu entdecken.

Eugen Mittwoch: Zur Entstehungsgeschichte des islamischen Gebets und Kultus. [Aus den Abhandlungen der k. preuss. Akademie der Wissenschaften. Jahrgang 1913. Phil.-Hist. Klasse. Nr. 2.] 42 S. 4°. M. 2 —. Berlin, G. Reimer, 1912. Bespr. v. Immanuel Löw, Szeged.

Es sind 80 Jahre her, dass A. Geigers Bonner Preisschrift: „Was hat Mohammed aus dem Judentume aufgenommen“ erschien. Die von Geiger angeschnittene Frage will Mittwoch, soweit sie den Einfluss des Judentums auf das Gesetz des Islams betrifft, in einer grösseren Arbeit lösen und man darf seiner Arbeit mit berechtigter Spannung entgegensehen.

Aus dem Kreise dieser Arbeit hebt die vorliegende Abhandlung eine sehr interessante Partie heraus: den Einfluss des Judentums auf das Gesetz des Islams über Gebet und Kultus.

Angeregt wurde Mittwochs Untersuchung durch C. H. Beckers Aufsatz: „Zur Geschichte des islamischen Kultus“, in welchem die Abhängigkeit des Freitagsgottesdienstes vom sonntäglichen Messgottesdienst der Kirche behauptet wird.

Dem gegenüber stellt Mittwoch fest, dass der mohammedanische Gebetsritus einschliesslich des öffentlichen Freitags- und Festgottesdienstes sich in Abhängigkeit von den jüdischen Gebetsvorschriften entwickelt habe. Mir scheint Mittwoch den Beweis für diese Abhängigkeit erbracht zu haben. Einzelne der aufgezeichneten identischen Züge muten auf dem vielbegangenen Gebiete wie jungfräulicher Neubruch an: man wundert sich, wie naheliegende Kombinationen erst jetzt gemacht wurden. Manches ist natürlich längst bekannt. Dass صلوة = צלותא das rituell geordnete Gebet im Gegensatz zur freien دُعاء ist (S. 6), hat zuletzt Nöldeke betont, der von der Entlehnung des aramäischen צלותא sagt: „sie mag schon alt“ — vorislamisch — „sein“ (Neue Beiträge 29).

Die Gebetzeiten werden direkt auf das jüdische Beispiel zurückgeführt. Unter anderem fällt da die hübsche Bemerkung, das der jüdischen Vesper entsprechende islamische Gebet *'aṣr* stimme mit dem hebräischen *minḥā* auch darin überein, dass das Wort, wie das hebräische, auch „Geschenk“, „Gabe“ bedeute.

Das *takbīr : Allāhu akbar* stammt aus dem ersten Absatze des jüdischen Hauptgebetes S. 16. Es ist aber besonders hervorzuheben, dass die Worte, deren Wiedergabe es ist, האל הגדול „grosser Gott“, gerade die ersten bedeutsamen Worte der ersten Benediktion der jüdischen Tefilla sind, die Mohammed übernehmen konnte. Vorher geht nämlich nur die speziell jüdisch-nationale Formel: Gelobt seist du Herr, unser Gott und Gott unserer Väter, Gott Abrahams, Gott Isaks und Gott Jakobs, grosser Gott. Diese beiden Anfangsworte des jüdischen Gebetes hat Mohammed aufgegriffen und beibehalten.

Im einzelnen möchte ich nur bemerken: עבודה שבלב. S. 22 l. Z. ist nicht mit „Gottesdienst des Herzens“ sondern „Opferdienst des Herzens“ wiederzugeben ist. S. 31 l. Z.: an den Fasttagen l. „bei dem Morgengottesdienste der Fasttage“, denn bei dem Mincha-Gottesdienste fehlt der Prophetenabschnitt nicht.

Wenn Mittwoch zum Schlusse sagt: „die Tatsache, dass bei Entstehung und Ausgestaltung des islamischen Gebets und Kultus jüdische Einflüsse in besonderen Masse wirksam waren, könne kaum bestritten werden“, so wird er, wie ich glaube, Recht behalten.

Henri Lammens S. J.: **Fāṭima et les filles de Mahomet.** Notes critiques pour l'étude de la Sīra. VIII u. 170 S. Rom 1912. Bespr. v. H. Grimme, Münster i. W.

Unsere Kenntnis der Geschichte Mohammeds beschränkt sich in allem Wesentlichen noch auf das, was uns die moslimischen Biographen des arabischen Propheten als Ergebnis ihrer Auffassung der Quellen überliefern. Das kann uns aber auf die Dauer nicht genügen: auch an uns wäre es, die Quellen durchzuarbeiten, und zwar so unbefangen und methodisch wie möglich. Was den Koran anbetrifft, so wird man ihm den Wert einer Geschichtsquelle ersten Ranges zuerkennen müssen; ist er doch wohl bis zur letzten Zeile authentisch, d. h. von Mohammed selbst herrührend. Aber wir werden darum doch nicht die in ihm enthaltenen autobiographischen Mitteilungen für den Ausdruck der reinen Wahrheit halten; denn sie entstammen fast alle der Zeit, da Mohammeds prophetische Mission an seiner politischen einen gefährlichen Gegner bekommen hatte. Immerhin steht das koranische Quellenmaterial um viele Stufen über dem traditionellen. Hier sieht man sich einem Chaos gegenüber, das zu ordnen der Isnad ein gänzlich ungenügendes, oft sogar irre führendes Mittel ist. Ordnen heisst hier besonders, das Freierfundene oder Erlogene von dem in gutem Glauben Berichteten zu scheiden, weiter dieses auf seine Glaubwürdigkeit richtig einzuschätzen. Aber mit welchem Massstabe? Man wird keinen anderen finden als den Koran. Aber liegt das Kriterium der Richtigkeit des Ueberlieferten in der Uebereinstimmung oder in dem Widerspruch mit dem Koran?

Der Entscheidung dieser Frage galten schon mehrere Aufsätze aus der Feder von P. Henri Lammens, dem scharfsinnigen Durchforscher der Omajjadengeschichte. Einer derselben, betitelt „Coran et Tradition“ (erschienen in den Recherches de science religieuse 1910) führt aus: „Der Wert einer Tradition hängt ab von ihrer Unabhängigkeit gegenüber dem Koran.“ Wohl habe es einmal eine historisch brauchbare mündliche Tradition in der Gemeinde gegeben; aber als sich die Koranexegese entwickelte, sei jene mehr und mehr zur Dienerin dieser theologischen Disziplin geworden. Wo sie die Exegese stützte, hielt man sie fest und erweiterte sie durch künstliche Zutaten; wo sie abwich, liess man sie fahren. Als sich bei den Moslims der historische Sinn regte, da sei das Beste von der alten Tradition unwiederbringlich verloren, das Rest theologisch verwässert gewesen.

Lammens' Hypothese erscheint auf den ersten Blick auffällig kühn; aber eine grössere Reihe von Stichproben, die Lammens in dem erwähnten Aufsatze mit ihrer Hilfe an der Tradition vornimmt, fällt so aus, dass man statt auf unabhängige Tradition auf eine Art Koranexegese zu stossen scheint (wenn ich auch den Zweifel an die Ursprünglichkeit des Namens Mohammed, der doch schon in sabäischen Inschriften vorkommt, nicht teile). Und spricht nicht sehr für diese Hypothese, dass so wertvolle historische Materialien wie die Gemeindeordnung von Medina oder viele von Mohammeds Kanzlei für die Stämme Mittel- und Südarabiens ausgestellten Dokumente der späteren Tradition verloren gegangen sind? Immerhin war nicht zu gewärtigen, dass der kühne Kritiker mit seiner Ansicht durchdringen würde — wobei natürlich ein Durchdringen in orientalischen Kreisen überhaupt ausgeschlossen ist —, ehe er nicht einen grösseren Ausschnitt der Sira bis in die Einzelheiten beleuchtet hätte. Das ist nunmehr geschehen in der vorliegender Studie „Fāṭima et les Filles de Mahomet“: so verhältnismässig unbedeutend ihr Gegenstand ist, so hebt doch die an ihr geübte Kritik das Buch zur Bedeutung einer Aufsehen erregenden Erscheinung.



In folgenden Einzelheiten gipfelt das Ergebnis von Lammens' Untersuchung. Mohammed scheint nie Vater eines Sohnes gewesen zu sein; sein Beiname Abu-l-Ḳāsim ist nicht entscheidend für die Annahme eines Kindes mit Namen Ḳāsim. Von den vier Töchtern, die dem Propheten zugeschrieben werden, fristen zwei, Roḳajja und Umm Kulṯum, in der Tradition ein so schattenhaftes Dasein, dass man zweifeln kann, ob sie überhaupt existiert haben; Oṯmān, ihr angeblicher Gatte, trägt in seinem Beinamen Du-n-nūrain keine auf ihren Besitz gehende Anspielung. Die Bedeutung der Zainab scheint die Tradition geflissentlich heruntergedrückt zu haben: war sie doch mit einem Mekkaner verheiratet, der bis kurz vor der Einnahme Mekkas der Sache des Islams feindlich gegenüber stand. Sie und ihre Nachkommen hat dann die alidische Tradition so früh wie möglich verschwinden lassen, um für Fāṭima, die Gattin Alis und Mutter von Hassan und Hosain, freie Bahn zu machen. Die Bedeutung dieser Fāṭima, in ein spätere Zeit jeglichen weiblichen Vorzug zuerkannt hat, sinkt bei näherer Betrachtung fast zu einem Nichts zusammen. Körperlich und geistig gleich unbedeutend wurde sie von ihrem Gatten mit Geringschätzung, von ihrem Vater mit steigender Gleichgiltigkeit behandelt. Durch ihre Gegnerschaft zu Aischa brachte sie sich um jeden Einfluss in der Umgebung ihres Vaters. So standen auch ihre beiden Söhne dem Herzen des Propheten weniger nahe als die Kinder Zainabs und der missgestaltete Sohn des Zaid. Wie alt sie geworden ist, lässt sich nicht sagen; nach den Traditionen kann man ihr ebensogut 23 wie 35 Jahre geben. Sie starb vergrämt und verbittert bald nach ihrem Vater, von dessen Erbschaft sie nichts erhielt — indem nach Lammens' Vermutung vielleicht ein von Mohammed ausgestelltes Testament unterschlagen worden war. Von Fāṭima greift die Darstellung gelegentlich auf Leute ihrer Umgebung über. Alis Charakter erhält die schlechteste Note; bei ihm wäre vollständiger Mangel an Intelligenz mit Untätigkeit gepaart gewesen. Sein Anspruch, der erste Gläubige gewesen zu sein, sei ebenso schlecht begründet wie sein Ruhm als Heros von Bedr und sein Ruf, die Liebe Mohammeds in besonderem Masse besessen zu haben. Für die Beurteilung des äusseren Auftretens des Propheten fallen wichtige Bemerkungen ab; so wird im einzelnen dargelegt, wie er seine Königswürde auch äusserlich zur Schau zu tragen bestrebt gewesen sei unter Verwendung von Thron, Szepter, Herolden, Prachtgewändern, Reitpferden usw.

Es hat einen besonderen Reiz, Lammens bei der Gewinnung dieser seiner Resultate zu begleiten; fehlt ihm doch keine der Eigenschaften, die den scharfen Kritiker machen. Seine Kenntnis der Quellen ist ebenso bewunderungswert wie seine Gabe, das Einzelne untereinander zu vergleichen und abzuwägen, das Ganze interessant anzuordnen und darzustellen. So kommt es, dass der Widerspruch, der sich beim ersten Lesen vielfach einstellt, bei wiederholtem Lesen sich meist als unberechtigt erweist. Dennoch ist mir am Schlusse das Gefühl geblieben, als müsste ich bei der psychologischen Beurteilung, die Lammens Mohammed und seinen Leuten zuteil werden lässt, öfters um „mildernde Umstände" bitten. Hätte der Islam seinen so beispiellosen Siegeslauf durch den Orient antreten können, wenn an seiner Wiege fast nur selbstsüchtige oder kleingeistige Männer gestanden hätten? Allerdings steht das meiste, was Lammens uns über Mohammeds Charakterentwicklung zu sagen hat, noch aus: so wird uns auch noch manche Ueberraschung bevorstehn. Für jetzt ist es Ueberraschung genug zu lernen: auch nach der Seite der Sira hin ist der Islam nicht „die Religion, die im vollen Tageslicht der Geschichte ins Dasein getreten ist."

H. R. Hall: The Ancient History of the Near East, from the earlist times to the battle of Salamis. With 33 plates and 14 maps, XXIV & 602 pages demy 8 vo. Price 15 s. London, Methuen & Co., Ltd. — Bespr. v. Carl Niebuhr, Berlin.

Es war einmal — die kleine Reminiszenz tut heute niemandem mehr weh — ein tüchtiger deutscher Orientalist, für den, spät aber dennoch, auch die Stunde schlug, da er gen London ziehen und sich im Britischen Museum umtun sollte. Nun musste er in philologisch sehr unziemlicher Eile die ihm dank der verständigen Gymnasialbildung fehlende Kenntnis des Englischen nachholen. Das liess sich bewältigen, aber schmerzlich beklagte er, aus Mangel an Zeit nicht mehr die Arbeiten der Herren durchnehmen zu können, mit denen er jetzt in persönliche Fühlung trete. Was gewiss ein hübscher Zug des Betreffenden und nebenbei praktisch gedacht war. Das vorliegende Geschichtswerk Halls, splendid ausgestattet und in den Teilen, die Aegypten nicht näher berühren, von gedrängter Kürze, liefert jedenfalls ein instruktives Beispiel des regen Austausches wissenschaftlicher Ergebnisse. In erster Linie als Hilfsmittel für Oxforder Studierende geplant, um deren Anschauung von der Entwicklungsgeschichte des Griechentums vor Einseitigkeit zu schützen, greift die Arbeit ihren Hauptzweck, jedwedem Leser die überragende Bedeutung des Orients während der älteren historischen Zeiträume klarzumachen, mit grosser Geschicklichkeit und Wärme an. Wenn Aegypten hierbei etwas vorteilhafter abschneidet

als sich mit nüchterner Kritik immer festhalten liesse, so kombiniert sich die Entlastung des Verfassers hierfür aus seiner Eigenschaft als Aegyptolog und aus dem ernsten Bestreben, Ordnung in die klassizistischen Vorstellungen von einer Epoche zu bringen, in der diese recht wenig zu suchen hatten, ‚I hope, therefore, that this book may serve as a very general „companion“ to Herodotus for university students.‘ Darin liegt eine ganz treffende Charakteristik, wobei die Bereitwilligkeit der Zustimmung nicht etwa andeuten soll, es handle sich nur um einen Erweiterungsbau auf Herodoteischer Basis. Halls Buch ist zu vollkommen wissenschaftlicher Benutzung geeignet und wird im Zitatenschatz der nachfolgenden Fachliteratur die ihm gebührende Stellung einnehmen. Ja, der Verfasser hat eine Verlebendigung der kulturellen sowohl wie der politischen Beziehungen zwischen den altorientalischen Völkern geleistet, die in ihrer Anschaulichkeit den beigefügten Bilderschmuck weit übertrifft. Und das könnte man von mehreren neueren Werken ähnlicher Art nicht gerade behaupten.

Bei so reichen Vorzügen der Auffassung und Darstellung spürt man erst nach und nach, dass die vorhin erwähnte Tugend der Austauschfreudigkeit doch in mancher Beziehung wiederum ihre engen Grenzen fand. Dass Hall zuweilen, unter genauem Hinweis auf die einzelnen Stellen in der Quelle, Entdeckungen macht (p. 420 mit Note 2, 3 und 4 als Beispiel), die sich unmöglich so fertig aus dem Aermel schütteln liessen, wird Nachsicht erlangen, denn Hall konnte wohl nicht alle Hände, die passende Bausteine darreichen, erst auf Reinheit prüfen. Verdriessender ist schon, dass die allermeisten Ergebnisse Wincklerscher Forschungen kalt bis zur Unfreundlichkeit behandelt wurden. Selbst Boghazkiöi wird so zimperlich mit seinem Auferwecker in Verbindung gebracht, dass Unkundige glauben müssen, er habe dieser Tat ziemlich ferngestanden. Damit hier nichts fehle, wird sogar die Annahme nicht beliebender Klarlegungen Wincklers denjenigen nachgetragen, die ihnen beipflichteten; bald durch das grosse Schweigen, bald durch stirnrunzelnden Verweis. Nur das allgemeine Verdikt aus früheren Jahren liess sich nicht mehr gut wiederholen; etliche sieghafte Wincklerlana muss Hall jetzt passieren lassen, suppressing utterance of his groans. Ein Zeichen von Mannhaftigkeit immerhin, angesichts des Wahrspruchs: Quod licet Camboritanis, non licet Oxoniensibus.

Klamroth E.: Die jüdischen Exulanten in Babylonien. 107 S. (Beiträge z. Wiss. v. Alten Test. hrsg. v. R. Kittel. H. 10.) M. 2.80; geb. M. 3.80. Leipzig, Hinrichs, 1912. Bespr. v. J. Herrmann, Rostock.

Der Verfasser dieser tüchtigen Erstlingsarbeit kann darauf hinweisen, dass das babylonische Exil noch niemals von einem deutschen Forscher zum Gegenstand einer Spezialuntersuchung gemacht worden ist. Somit darf seine Studie von vornherein auf eine freundliche Aufnahme rechnen. In geschickter Weise hat er den Stoff, den er im Rahmen seines Themas behandeln will, gruppiert. Nach einem einleitenden Abschnitt über die Exilierungsmethode orientiert er über die Exilierungen Judas. Er stellt u. a. die Hypothese einer Zwischendeportation zwischen den von 597 und 586 auf, eine interessante Vermutung, die aber durch das beigebrachte Beweismaterial doch nicht genügend gestützt wird, so möglich sie sein mag. In den folgenden Abschnitten handelt Klamroth von der Uebersiedlung nach Babylonien (Abschied; Transport; das verlassene Land; Oertlichkeiten in Babylonien; Einrichtung), von der Behandlung (persönliche Freiheit; Frondienst; Sklaverei, Gefangenschaft; Steuern) und sozialen Lage der Exulanten (Beruf und Wohlstand; Bildung; die Frau; Einfluss der babylonischen Kultur). Mit Recht weist Klamroth auf die grosse Bedeutung des Umstandes hin, dass Nebukadnezar, im Unterschied von Sargons Verfahren mit Samarien, Judäa unbesiedelt liess. Es ist beachtenswert, was Klamroth über den zweifelhaften Umfang der Autorität der Aeltesten bemerkt, was er über die Heranziehung der Exulanten zu Frondiensten, über Sklaverei und Einkerkerung der Deportierten besonders in der späteren Zeit und über die Besteuerung feststellt und vermutet.

Ebenso weiss er uns über die Beschäftigung der Exulanten, über den Einfluss des neuen Landes auf ihre geistige Bildung und ihren Kulturstand Bemerkenswertes zu sagen. In den übrigen Abschnitten beschäftigt er sich mit den religiösen Zuständen der Gola: Gott, Volk und Land; falsche Propheten; religiöse Parteien; Jahwedienst. Auch hier finden wir mancherlei gute Beobachtungen, doch ist dieser Teil mehr eine anregende Skizze als eine wirkliche Ausschöpfung des im AT vorliegenden Materiales. Insbesondere aus Ezechiel ist ja viel zu holen. So scheint mir der Wert der Arbeit noch mehr in ihrer ersten als in ihrer zweiten Hälfte zu liegen. In einem Exkurse am Schluss bestimmt er die Bedeutung von עם־הארץ mit „Untertanenschaft“ im Gegensatz zu den regierenden Kreisen, der Aristokratie, nicht Landvolk im Gegensatz zur Stadtbevölkerung; der Ausdruck nehme, da er nun die gesamte Volksmenge mit Einschluss auch der Hörigen und Sklaven bezeichnet, von selbst gelegentlich eine Färbung zum Proletariat an. Ein Stellenverzeichnis erhöht den Wert des guten Buches, das zahlreiche Anregungen und Belehrungen bietet.



R. H. Charles: The Book of Enoch (CX + 331 pp.). Oxford, Clarendon Press, 1912. Bespr. v. F. Perles, Königsberg i. Pr.

Nachdem Charles schon 1906 durch eine abschliessende Edition des äthiopischen Henochtextes nebst den Fragmenten der griechischen und lateinischen Uebersetzungen[1] eine feste Grundlage für die Erforschung des so viele Rätsel aufgebenden Pseudepigraphon geschaffen, krönt er seine Leistung durch die vorliegende Veröffentlichung, die keineswegs nur eine zweite Auflage seiner vor 20 Jahren erschienenen Uebersetzung und Erklärung des Buches, sondern ein ganz neues Werk darstellt. In einer umfangreichen Einleitung orientiert uns Charles in geradezu erschöpfender Weise über den Charakter des Buches, seine Ueberlieferung und seine bisherigen Bearbeitungen und führt uns zugleich in die verwickelten text- und literarkritischen wie religionsgeschichtlichen Probleme ein, die es der Forschung stellt und deren Lösung zum Teil noch heute aussteht. Eine dankenswerte Zugabe ist die sorgfältige Feststellung der Spuren, die das Buch in der jüdischen und christlichen Literatur zurückgelassen hat, und der im Schlussparagraphen gebotene Ueberblick über die Theologie des Buches, zu dem noch in einem besonderen Anhang eine Darstellung des Begriffes „Menschensohn" in der jüdischen Apokalyptik und im NT hinzukommt.

Charles stellt fest, dass das Henochbuch eine Reihe von Fragmenten eines älteren Noah-Buches enthalte, und sucht dieselben im einzelnen genau zu bestimmen. Das Henochbuch selbst soll nach der Absicht des Schlussredaktors aus fünf Teilen bestehen, die die Kapitel 1—36, 37—71, 72—82, 83—90, 91—108 umfassen. Diese fünf Teile rührten von verschiedenen Verfassern her und seien auch nach Entstehungszeit wie nach Gedankengehalt voneinander verschieden. Die ältesten Partien, die noch nichts von der Religionsverfolgung durch Antiochus Epiphanes wissen, müssten daher spätestens um 170 v. Chr. entstanden sein, wärend die jüngsten Partien erst zwischen 94—64 v. Chr. anzusetzen seien. Im Rahmen einer kurzen Anzeige können die Einzelheiten der tief dringenden Untersuchungen, die teils in der General-Einleitung, teils in den jedem Teil vorangeschickten Einleitungen, teils auch im Kommentar niedergelegt sind, nicht näher besprochen werden, doch muss allgemein anerkannt werden, dass die ganze Beweisführung von vorbildlicher Besonnenheit und Gründlichkeit ist. Besondere Hervorhebung verdient der Nachweis des poetischen Charakters und der strophischen Gliederung vieler Stellen, worin eine wichtige Handhabe für die Kritik geboten

[1] *Anecdota Oxoniensia*. Semitic Series. Part. XI.

ist. Als Originalsprache nimmt Charles für für Kap. 1—5 und 37—104 das Hebräische an, während er für 6—36 das Aramäische zu erweisen sucht. In letzterer Annahme kann ihm Referent nicht folgen. Schon aus rein geschichtlichen Erwägungen ist es unwahrscheinlich, dass der Autor einer Persönlichkeit der grauen Vorzeit wie Henoch Reden in einer andern Sprache als der Hebräischen in den Mund gelegt habe, da doch den damaligen Juden das Hebräische einfach als Ursprache der Menschheit galt[1]. Ein nichthebräisches Werk hätte also von vornherein keinen Glauben gefunden. Doch auch aus verschiedenen Einzelstellen lässt sich beweisen, dass jene Kapitel hebräisch geschrieben waren, während die von Charles zugunsten seiner These angeführten Stellen sich bei näherer Prüfung als nicht stichhaltig erweisen. Um die Anzeige nicht unnötig zu belasten, seien alle textkritischen Bemerkungen in eine besondere Arbeit „Zur Erklärung des Buches Henoch" (Sp. 481 ff.) verwiesen, während hier nur die zwei Hauptargumente für jene Annahme entkräftet seien. Die 19, 2 und an noch zwei weiteren Stellen vorkommende Konstruktion *αἱ γυναῖκες αὐτῶν τῶν παραβάντων ἀγγέλων* glaubt Charles nur durch ein aramäisches Original נשיהון די מלאכיא די חטו erklären zu können, lässt aber unbeachtet, dass die gleiche Konstruktion im Neuhebräischen[2] ebenso gebräuchlich ist, also für die Frage der Ursprache absolut nichts beweist. Ebenso wenig beweiskräftig ist das aus Transkriptionen wie *φουκά* (פוך) oder *μανδοβαρά* bzw. *βαβδηρά* (מדבר) geholte Argument. Ganz abgesehen davon, dass פוכא im Aramäischen überhaupt nicht vorkommt, braucht man zur Erklärung des *α* am Wortende durchaus nicht an einen aramäischen stat. emphat. zu denken. Sehen wir doch z. B. auch in *σίκερα* der LXX für hebr. שֵׁכָר dieses *α*. Vor allem aber zeigen die Namen der griechischen Buchstaben, die doch sicher nicht durch die Aramäer den Griechen bekannt wurden[3], regelmässig die Endung *α*, die sich einfach aus dem Bestreben erklärt, dem Fremdwort ein griechisches Aussehen zu geben.

[1] Belege für diese Anschauung aus Talmud und Midrasch bei Berliner, Beiträge zur hebr. Gramm. (Berlin 1879) S. 9.

[2] Dass zur Zeit der Abfassung unseres Buches diese Konstruktion auch schon im Hebräischen geläufig war, zeigt Cant 3, 7 מטתו שלשלמה, auf welche Stelle übrigens Charles selbst verweist.

[3] Die seit Lagarde (Ges. Abh. 255) wiederholt ausgesprochene Vermutung des aramäischen Ursprungs dieser Buchstabennamen scheitert nicht nur an אלף und דלת, die dem Aramäischen ganz fremde Wörter sind, sondern namentlich auch an Formen wie *ἰῶτα*, *πῖ*, *ῥῶ*, die nur bei Annahme phönizischen Ursprungs erklärlich sind. Vgl. Ed. Meyer, Gesch. d. Altert. II 382.

Charles beklagt im Vorwort mit Recht das geringe Interesse der meisten jüdischen Gelehrten am Buche Henoch und den sonstigen Werken der apokalyptischen Literatur[1]. So wichtig dieses ganze Schrifttum in religionsgeschichtlicher Beziehung ist und so bedauerlich darum seine Vernachlässigung durch diejenigen Gelehrten, die seine berufensten Interpreten wären, geht doch Charles in seiner Wertschätzung des von ihm so lange und hingebungsvoll studierten Buches zu weit, wenn er erklärt: To the biblical scholar and to the student of Jewish and Christian Theology 1 Enoch is the most important Jewish work between 200 B. C. and 100 A. D. Ganz abgesehen davon, dass die jüngsten Teile des Alttestamentlichen Kanons so vor allem das Buch Daniel in der gleichen Zeit entstanden sind, wiederlegt die ganze jüdisch-griechische Literatur einschliesslich Philo und Josephus durch ihren positiven Gehalt wie durch die tiefen von ihr ausgegangenen Wirkungen jenes übertreibende Urteil. Der objektive Wert einer Schrift oder einer ganzen Literatur ist oft sehr verschieden von dem Interesse, das sie dem Religionshistoriker und Folkloristen bietet. So kann nichts darüber hinwegtäuschen, dass das Buch Henoch äusserst arm an selbständigen Gedanken und auch nur rein literarisch betrachtet in den meisten Partien unbefriedigend ist. Man kann also auch nicht sagen, dass das Judentum durch Preisgabe desselben und verwandter Schriften eine nennenswerte religiöse oder geistige Einbusse erlitt. Für eine Gemeinschaft, die die Schriften des AT's im Original besass, der ausserdem in Haggada und Midrasch eine reiche Quelle neuer fruchtbarer Gedanken sprudelte, war der Verlust jener Schriften leicht zu ertragen, und selbst wenn man Charles's Urteil beistimmen wollte, dass seit dem Fall Jerusalems „Judaism became to a great extent a barren faith[2], and lost its leadership in the spiritual things of the world", so wären dafür andere Gründe zur Erklärung heranzuziehen, vor allem die Abschliessung von der jüdisch-griechischen Geisteswelt.

Während diese Abschliessung mit Bewusstsein erfolgte und den damaligen religiösen Führern als ein notwendiger Akt der Selbsterhaltung erschien, hat das Judentum jene Apokalypsen überhaupt nicht mit einem Mal verworfen, sondern allmählich vergessen, was am besten durch die Tatsache illustriert wird, dass einzelne Teile davon noch im Mittelalter teils im Original teils in Bearbeitung kursierten.

[1] Dass diese Vernachlässigung auch auf jüdischer Seite als ein Uebelstand empfunden wird, zeigen z. B. auch die Ausführungen des Referenten in der Einleitung zu R. Tr. Herford, Das pharisäische Judentum in seinen Wegen und Zielen dargestellt. Autorisierte Uebersetzung aus dem Englischen von Rosalie Perles (Leipzig 1913) S. IX.

[2] Gegen eine solche Beurteilung des damaligen Judentums wendet sich Kap. VI von Herfords oben angeführtem Werk mit der Ueberschrift: Pharisaism as a Spiritual Religion (S. 227 ff. der deutschen Uebersetzung).

Wenn also auch Referent in einzelnen Punkten die Anschauungen des Verfassers nicht teilt, will er doch zum Schluss noch einmal seine uneingeschränkte Anerkennung für das Gebotene aussprechen, und dem Wunsche Ausdruck geben, dass er uns noch viele gleich wertvolle Werke über die Pseudepigraphen schenke[1].

Dr. Ludwig Blau: Die jüdische Ehescheidung und der jüdische Scheidebrief. Eine historische Untersuchung. I. 80 S. 8°. M. 1.60. II. 116 S. 8°. M. 2.50 mit zwei Faksimilies. Strassburg, K. J. Trübner, 1912. Bespr. v. L. Freund, Lemberg.

Die jüdische religionsgeschichtliche Forschung ist um eine vortreffliche Arbeit bereichert worden. Mit voller Beherrschung des jüdischen Schrifttums und mit Berücksichtigung der neuen Funde und deren Forschungsergebnisse hat der Verfasser eine gründliche, erschöpfende, historische Darstellung des Scheidungsprinzips und des Scheidebriefes bei den Juden geboten. Diese Untersuchung liefert aber auch einen interessanten und lehrreichen Beitrag für die vergleichende Rechtswissenschaft, indem sie Zusammenhänge zwischen den babylonischen Rechtsurkunden und dem jüdischen Rechtsleben einerseits und den Papyri anderseits aufdeckt.

Der erste Teil bildet eine Monographie des Scheidungsgrundes. Der Verfasser geht von der Kaufehe aus, worin er dem Referenten zustimmt, dass die formale Kaufehe bei den Semiten bestanden hat[2], und stellt auf Grund des Quellenmaterials fest, dass bei den Babyloniern und Juden dem Manne das bedingungslose Recht der Scheidung zusteht. Das gewöhnliche Motiv aber zur Scheidung war die Untreue der Frau oder

[1] Hier seien noch einige störende Druckfehler berichtigt: p. XXXIV Z. 14 ist statt 132 B. C. zu lesen 132 A. D. — p. LVIII Z. 14 v. u. פיכא l. פוכא. — p. LIX Z. 7 v. u. הארעא l. ארעא. — p. LX Z. 5 v. u. ארעה l. ארעא. — p. LXIX Z. 2 v. u. אחיתו l. אחריתו. — p. LXX (zu 97, 9b) כסך l. כסף. — p. LXXIX Z. 2 v. u. הניך l. חנוך. — p. 193 Z. 2 they reached a sea of water l. they reached them near a sea of water. — p. 211 Z. 11 v. u. ותבקא l. ותבקע. — p. 239 Z. 2 v. u. fehlt (in 96, 6) die Uebersetzung von *tetfadaju*. — p. 241 Z. 9 v. u. אוצרינו l. אוצרותינו. — In der 1906 erschienenen Textausgabe S. 50 Z. 6 መንፈከ l. መንፈሰ. — S. 68 Z. 19 v. u. רעענים l. רעננים. — S. 86 Z. 1 መእ" l. ወእ".

[2] Vgl. L. Freund, Zur Geschichte des Ehegüterrechtes bei den Semiten Wien 1909 S. 20 ff. [Sitzungsberichte der Kais. Akademie d. Wissenschaften in Wien phil. hist. Klasse 162 B I Abhandlung].

ein derartiger Verdacht, der zur Aufhebung des geschlechtlichen Umganges und zum Hasse führte. Daher wird auch das Wort „hassen“ als terminus technicus für Scheidung gebraucht. Diese volkstümliche Anschauung erhob dann die schammaitische Schule zum Gesetz, indem sie diese Auffassung aus dem Wortlaute (Deut. 24, 1) ערות דבר ableitete. Damit stimmt auch Mathäus überein, der die Scheidung aus *λόγος πορνείας* gelten lässt (5, 32). Die hillelitische Schule dagegen neigte der von ihrem Gründer hergebrachten Ansicht des babylonischen Adels zu, wonach die Scheidung aus jeder Ursache erfolgen kann. So berichten auch Philo und Josephus. R. Akiba der letzte und bedeutendste Vertreter dieser Schule kehrt zum alten Rechtsstandpunkt zurück, dass ein Scheidungsgrund für den Mann überhaupt nicht erforderlich sei, welche Ansicht zur allgemeinen Geltung gelangt ist. Im letzten Abschnitte sucht der Verfasser aus der talmudischen Literatur und aus einer in der Geniza aufgefundenen Schrift einer sehr alten jüdischen Sekte den Beweis zu erbringen, dass es in Palästina jüdische Kreise gegeben hat, die noch vor Markus und Lukas die absolute Unauflösbarkeit der Ehe und die Monogamie forderten.

Im zweiten Teile, der dem Scheidebriefe gewidmet ist, bestrebt sich der Verfasser durch eine scharfsinnige Erläuterung der Quellen die altsemitischen Eheschliessungs- und Ehescheidungsformeln zu rekonstruieren, was auch mit grosser Wahrscheinlichkeit als zutreffend anzusehen ist. Diese lauten: I. Eheschliessung: Sie ist mein Weib und ich bin ihr Mann. Scheidung: Sie ist nicht mein Weib und ich bin nicht ihr Mann. II. Eheschliessung: Sei mir zum Weibe (aram. zur Ehe). Scheidung: Gehe, wohin du willst, oder: heirate, wenn du willst. — Die ersten Formeln, die der Verfasser für die volkstümlichen hält, sind aber in der talmudischen Zeit, da sie der formalen Kaufehe nicht entsprechen, verdrängt worden.

Da der Scheidebrief als Dispositivurkunde galt, durch die die Scheidung ausschliesslich bewirkt wird und auch zur Legitimation der Frau diente, so dürfte sein Inhalt ursprünglich aus folgenden zwei Hauptpunkten bestanden haben: 1. Aus der Erklärung des Mannes, seine Frau aus seinem Hause zu entlassen. 2. Aus der Erlaubnis, dass seine Frau auf Grund des Scheidebriefes sich an einen beliebigen Mann verheirate. Erst in talmudischer und nachtalmudischer Zeit erfuhr sein Inhalt Erweiterungen durch die Teilung des zweiten Punktes in zwei Sätze und durch Häufung und Wiederholung der Synonyma. Interessant ist es, dass die zweite Scheidungsformel auch in einem demotischen und in einem griechischen Papyrus sich findet.

In den weiteren Ausführungen befasst sich der Verfasser mit der Datierung und mit den Zeugen, wie auch mit der Feststellung der Form und des Charakters des Scheidebriefes. Er gelangt zum Ergebnisse, dass der jüdische Scheidebrief ursprünglich ein reines Cheirographon war, daher waren Datum und die Assistenz von Zeugen keine Bedingung für dessen Gültigkeit.

Im einzelnen beschränke ich mich auf folgende Bemerkungen.

I S. 20ff. und II 82f. Die Annahme, dass in der biblischen Zeit die Scheidung ein Privatakt ohne Assistenz eines Richterkollegiums wäre, scheint mir nicht genügend begründet. Dass die Bibel nirgends die Anwesenheit eines Gerichthofes erwähnt, mag seinen Grund darin haben, dass die Bibel an allen Stellen den Scheidebrief nur gelegentlich anführt, aber nicht den Vorgang des Scheidungsaktes schildern will. Eine Analogie mit der Scheidung des Levirs (Deut. 25, 9 und 4, 4), der je rechtlich an Stelle des verstorbenen Bruders tritt, würde das Gegenteil ergeben. Auch aus Pap. G. darf man es schliessen. Denn die Nichterwähnung eines Scheidebriefes kann nicht als Beweis geltend gemacht werden. In einem Ehevertrage darf man kaum eine genaue Schilderung der formalen Scheidung erwarten. Dass sich unter den Urkunden der Mibtachja ihr Scheidebrief nicht findet, mag dem Umstande zuzuschreiben sein, dass sie sich nachher wieder verheiratet hat, daher war eine Legitimation für sie überflüssig.

I S. 38. Es ist unwahrscheinlich, dass die Ansicht des babylonischen Adels die palästinensische volkstümliche Rechtsanschauung in einer so kurzen Zeit gänzlich zu verdrängen vermochte, dass Josephus und Philo sie gar nicht erwähnen. Ich glaube, dass beide Richtungen seit jeher im Volke bestanden, nur haben die politischen Wirren und die traurige soziale Lage der Juden seit Herodos die Beeinträchtigung der Frau verursacht, wie ich es in bezug auf das Ehegüterrecht (a. a. O. S. 50ff.) nachgewiesen habe.

S. 69 Anm. 1. Für das Verbot (bei Josephus, Archäologie III 12, 2) der Ehe eines Priesters mit einer Ladensitzerin oder Gastwirtin findet sich im Targum eine Parallele. זונה in Jos. 2, 1 und Ri. 11, 1 wird dort mit פונדקיתא übersetzt. Vgl. Olitzki, Josephus und die Halacha S. 11 Anm. 1.

II S. 16. Die Reihenfolge der Eheschliessungsformeln in Kidd. 5b scheint mir Zufall zu sein. Denn die hier als dritte angeführte Formel wird das. 9a als zweite und bei Aufzählung der ungültigen Formeln in 5b die der dritten entsprechende an erster Stelle genannt.

Am Schlusse möchte der Ref. noch den

Wunsch aussprechen, dass der Verfasser den betretenen Weg weiter verfolge und uns mehrere solche rechtshistorische Monographien aus dem jüdischen Rechtsleben bieten möge. Dafür werden ihm die Leser Dank wissen.

F. E. Pargiter: The Purāṇa Text of the Dynasties of the Kali Age with introduction and notes. Oxford, University Press, 1913. XXXIV, 97 S. Sh. 5 —. Bespr. v. F. Bork, Königsberg i. Pr.

F. E. Pargiter hat mit diesem wertvollen Buche eine der wichtigsten Quellen der indischen Geschichte, die Purāṇas, einem weiteren Publikum in Umschrift und Uebersetzung vorgelegt und sich damit den Dank aller derer verdient, die sich für die indische Geschichte begeistern können. Da er eine grosse Menge von Handschriften und Ausgaben benutzen konnte, so hat er reichhaltige und für die weitere Forschung wichtige Lesarten ermittelt. Infolge davon sind zahlreiche Angaben sogar in neueren Werken wie C. Mabel Duffs Chronology of India (1899) und W. Geigers Mahāvaṃsa (1912) zu berichtigen. Von allen solchen Ergebnissen, die die Fachforschung angehen, sehe ich hier ab und möchte nur das eine hervorheben, dass nach Pargiter die Ursprache des Werkes nicht das Sanskrit, sondern das Prakrit ist.

Der Historiker, an den sich das Buch in erster Linie richtet, wird sich zunächst die von Pargiter nicht behandelte Frage vorlegen, ob die Purāṇas auf eine einheitliche Quelle zurückgehen, oder ob sie aus mehreren, einander widersprechenden oder ergänzenden Urkunden zusammengestellt sind. Nach meinen Untersuchungen ist der vorauszusetzende Urbericht durchaus nicht einheitlich.

Eine zweite Frage ist die der Glaubwürdigkeit. Es ist zu untersuchen, wie die teilweise ganz abenteuerlichen Zahlenangaben zu verstehen sind. Dazu gehören andere Vorkenntnisse, als sie ein Indianist oder auch ein Historiker gemeinhin hat. Nur wer sich in die Systeme der Chronologie des Altertums eingearbeitet hat, der wird in der Lage sein, den Aufbau der luftigen Konstruktionen zu erkennen und das Geschichtliche von dem Architektonischen zu scheiden. Das im einzelnen mit Tatsachen zu belegen, würde den Umfang eines Buches erfordern, muss also an anderem Orte geschehen.

Eine Einzelheit aus dem letzten Abschnitte des Werkes sei hier gebessert: Wenn Pargiter die sieben Riši, die mit verschiedenen Mondstationen — genannt werden Pušja, Maghā, Pūrvā Āšādhā — in Konjunktion treten, mit *the Great Bear* übersetzt, so ist das nicht zu halten. Es handelt sich augenscheinlich um eine bestimmte Konstellation der sieben Planeten, die allerdings in dem Zusammenhange, in dem sie hier auftritt, den Boden der astronomischen Beobachtung längst verlassen hat.

Altertums-Berichte.

Museen.

Die Königlichen Museen zu Berlin haben im Monat August folgende Erwerbungen gemacht: Antike Bildwerke: Abgüsse der archaischen Giebelskulpturen des Gorgo-Tempels zu Kerkyra. — Islamische Kunstabteilung: Fayenceflasche mit Lüsterbemalung. Drei unglasierte Tonkrüge. Eine blau irisierte Glasvase. Ein Bronzeflakon. Sämtlich Persien, XII.—XIII. Jahrh. Persische Stuckfliese mit Darstellung eines Löwen. Ein kleiner Bleispiegel. Persische Stuckköpfchen, angeblich aus Raghes. Goldenes Ohrgehänge, frühislamisch. Fayencescherben aus Alt-Kairo. Scherben frühislamischer, bemalter Tongefässe aus Palästina. Fayenceeber aus Aegypten mit Inschrift, mamelukisch. Kleine Lüsterfliese, Persien, XIII. Jahrh. Fayenceschale im Seladonsstil, mit Randinschrift, Persien, XIII. Jahrh. Tonform für Gefässdekor, Mesopotamien, XII. — XIII. Jahrh. Fayenceschale mit Lüstermalerei, Persien (Raghes), dat. 615 d. H. (1218 n. Chr.). Fayencekanne, gelblichweiss glasiert, mit Hahnenkopf und eingelegtem Ornament, unter chinesischem Einfluss, Persien, X.—XI. Jahrh. Fayenceschale, weiss glasiert, mit schwarzem Dekor, Persien, XII.—XIII. Jahrh. Fayenceschale mit farbiger Bemalung, Persien (Sultanabad), XIII. Jahrh. Fayenceteller mit Darstellung eines Straussen, Syrien (Rakka), XIII.—XIV. Jahrh. Fayenceschale mit Reliefdekor im Seladonstil, Persien, X.—XII. Jahrh. Tonflasche mit eingedrückter Wandung, Persien, frühislamisch. Fragment einer grossen Tonvase in Berbotinetechnik, Mesopotamien, XII.—XIV. Jahrh. Fayencetintenfass, Persien, datiert 718 d. H. (1318 n. Chr.). Sammlung von Fayencefragmenten verschiedener Manufakturen und Epochen, gefunden in Alt-Kairo. Zwei bemalte, frühislamische Tonkrüge aus Palästina. Hängelampe aus rotem Glas, Aegypten, fatimidisch. Glasvase mit türkischblauem Auguss, Syrien, frühislamisch. Glasflasche mit gebuckeltem Körper, Persien, X.—XII. Jahrh. Mehrere kleine Glasobjekte in Schnitt- und Schlifftechnik, Aegypten und Persien, X.—XII Jahrh. Sammlung von über 200 Glasscherben verschiedener Technik, meist emailliert und vergoldet, Syrien XI.—XIV. Jahrh. Holzschnitzerei im Tulunidenstil aus Kairo. Ein Paar goldene Ohrringe in Filigranarbeit, Syrien, Mittelalter. Bronzebekrönung in Form eines Vogels, graviert, Persien, etwa XII. Jahrh. Kleine Bronzefigur (Hahn), Syrien, XI.—XIII. Jahrh. Lampen und Leuchter aus Bronze, frühislamisch. Handspiegel aus Eisen, mit Gravierung, Persien, Mittelalter. — Vorgeschichtliche Abteilung des Museums für Völkerkunde: Dubletten aus dem Ergebnissen der Ausgrabungen in den römischen Lagern von Numantia. Fragment eines Steinbeils von Mamurt-Kale zwischen Pergamon und Sardes.

(Amtl. Ber. a. d. Kgl. Kunsts., Okt. 1913). W.

Aus gelehrten Gesellschaften.

In der Sitzung der Académie des Inscriptions et Belles Lettres vom 29. August legte Fr. Cumont ein jüngst in Athen entdecktes Weihefigürchen vor und verglich es mit anderen ähnlichen Funden.

Mitteilungen.

In den Nummern 38 und 39 der Deutschen Kolonialzeitung veröffentlicht S. Passarge aus Anlass des Buches: „Und Afrika sprach“ einen ungewöhnlich scharfen Angriff auf L. Frobenius, den er am liebsten von der Wissen-

schaft abschütteln möchte. L. Frobenius antwortet in Nr. 40, indem er die moralische und sachliche Befähigung Passarges als wissenschaftlichen Kritikers in Zweifel zieht. Nach einer Gegenäusserung Passarges in Nr. 41 veröffentlichen G. Thilenius (Hamburg), K. Weule (Leipzig) und B. Ankermann (Berlin) in Nr. 42 eine Erklärung zugunsten Frobenius'. Sie betonen, dass die Frobeniusschen Sammlungen, deren Wert Passarge angezweifelt hatte, wertvoll sind, und dass die wissenschaftliche Arbeit Frobenius' trotz ihres zu grosszügigen Vorgehens bleibende Leistungen aufzuweisen hat, so seine Darlegungen über den westafrikanischen Kulturkreis. Gegenüber dem von Passarge stark in den Vordergrund gerückten Islam verweisen sie auf Marquardts Ergebnis seiner Untersuchungen über die Bronzen von Benin und zitieren Marquardts Worte: „Ich möchte wünschen, dass das, was ich über die angebliche Rolle des Islam als Kulturträger, speziell in Afrika, festgestellt zu haben glaube, allgemeinere Beachtung fände ... Diejenigen, welche gewohnt sind, vor dem Glanze des allheiligen i'rāb in Verzückung zu geraten, werde ich freilich nicht bekehren". Der Schlusssatz der Erklärung lautet: „Auch wenn die Folgerungen aus dem reichen Material sich mit der Zeit zum Teil oder ganz als irrig erweisen und damit das Schicksal sehr vieler wissenschaftlicher Hypothesen teilen sollten, wird sich die Völkerkunde doch sehr ernsthaft mit ihnen auseinandersetzen müssen". Bork.

Auf einen alten Seeverkehr zwischen China und Abessinien zu Beginn unserer Zeitrechnung, von dem man bisher nichts wusste, macht A. Herrmann in der Zeitschrift der Berliner Gesellschaft für Erdkunde aufmerksam. Die Nachricht von diesem Handelsverkehr beruht auf einem Funde des französischen Asienreisenden und Sinologen Pelliot und ist ein bis dahin unbekannter Bericht in den Annalen der älteren Handynasti (206 v. Chr. bis 24 n. Chr.). Beschrieben wird darin die Route der Schiffe, die von nichtchinesischen Kaufleuten ausgerüstet waren, und als ihr Endziel das Land Huangtschi angegeben; die Reisedauer war 10 bis 12 Monate. Herrmann sucht nun zu erweisen, dass dieses Huangtschi Abessinien und dass die vermittelnden Kaufleute die südarbischen Sabäer gewesen seien. Die chinesische Bezeichnung Huangtschi erinnert den Autor an das abessinische Volk der Agasi südlich des späteren axumitischen Reiches. Immerhin wäre hier ein rein etymologischer Beweis nicht schlüssig, wenn sich in dem Bericht nicht eine Notiz fände, die nach Abessinien führt. Es heisst da nämlich, es sei zur Zeit des chinesischen Kaisers Ping, und zwar zwischen 1 und 6 n. Chr., eine Gesandschaft mit Geschenken an den König von Huangtschi abgeschickt worden, mit dem Auftrage, von ihm ein Nashorn zu erhalten, und das verweist allerdings nach Abessinien, da das indische Nashorn nicht in Betracht zu kommen scheint. Tatsächlich wird in denselben Annalen an anderer Stelle erwähnt, dass im Jahre 2 n. Chr. ein Nashorn als „Tribut" nach China gebracht worden sei. Ausserdem kamen nach dem von Pelliot ans Licht gezogenen Bericht durch die Sabäer noch andere Dinge auf dem Seewege nach China, wie Perlen und Edelsteine, die sie auf den Zwischenstationen der Fahrten gegen Seide und Gold erworben hatten. Die lange Dauer der Fahrten erklärt sich daraus, dass sie den südasiatischen Küsten folgten, und das dabei unterwegs viele Häfen des Handels wegen angelaufen wurden. Diese im chinesischen Bericht genannten Zwischenstationen lassen sich meist nicht mehr bestimmen. Die sabäischen Handelsreisen nach Asien hörten übrigens infolge des römischen Wettbewerbs bald auf.

(Berliner Tageblatt, 15. Okt. 1913). W.

Personalien.

Fr. Schulthess, Ordinarius der semitischen Philologie an der Universität Königsberg (Pr.), hat einen Ruf an die Universität Strassburg zum Frühjahr 1914 angenommen. Er wird der Nachfolger von E. Littmann, der nach Göttingen geht.

H. Hermelink, Privatdozent für Kirchen- und Dogmengeschichte an der Universität Leipzig, hat einen Ruf als ausserordentlicher Professor an die Universität Kiel erhalten.

H. Haas in Koburg wurde zum ausserordentlichen Professor für allgemeine Religionsgeschichte und vergleichende Religionswissenschaft in der theologischen Fakultät der Universität Jena ernannt.

Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

Anthropos. 1913:

VIII. 4/5. F. J. Jetté, S. J., Riddles of the Ten'a Indians. — O. Frankfurter, Buddhistische Zeitrechnung in Siam. — E. Fischer, Sprachlehre u. dingliche Parallelen aus dem alten Thrakergebiet. — O. Rutz, R. Wagner als Rassenmensch. — F. Hestermann, Zur Ostasiatischen Kunstgeschichte. — M. Pancritius, Die magische Flucht, ein Nachhall uralter Jenseitsvorstellungen. — *H. Ploss-B. Renz, Das Kind in Brauch u. Sitte d. Völker (W. Schmidt). — *M. Bittner, Die heiligen Bücher d. Jeziden (F. Hrozný). — *H. V. Hilprecht, Der neue Fund zur Sintflutgeschichte aus der Tempelbibliothek von Nippur (F. Hestermann). — *G. Foucart, Histoire des Religions et Méthode Comparative (W. Schmidt). Bork.

Berliner Philologische Wochenschrift. 1913:

31. *J. Karst, Die Chronik des Eusebios, aus dem Armenischen übersetzt (E. Preuschen). — *W. E. Crum, Catalogue of the Coptic Manuscripts in the Collection of the John Rylands Library (C. Schmidt). — *W. Weyh, Die syrische Barbaralegende (v. Dobschütz).

32. *A. Philippson, Topographische Karte des westlichen Kleinasien, Lief. 2 und 3 (H. v. Gaertringen).

33. *D. Trietsch, Cypern (E. Gerland). — *H. F. Allen, Two Mummy-Labels in the Carnegie Museum (M. Lambertz).

34. *F. Heinevetter, Würfel- und Buchstabenorakel in Griechenland und Kleinasien (Tittel). — *Th. Meyer-Steinegg, Chirurgische Instrumente des Altertums (Schonack). — *O. Schrader, Die Anschauungen V. Hehns von der Herkunft unserer Kulturpflanzen u. Haustiere (Keller). — Mitteilungen: H. Geist, Al-Kindî de radiis.

35. *M. Modica, Il mutuo nei papiri greco-egizii (Rabel). — *A. Kugener et F. Cumont, Recherches sur le Manichéisme II (H. Gressmann). — *H. B. Walters, Cypriote, italian and etruscan pottery (Pagenstecher). — *W. M. Fl. Petrie, The formation of the alphabet (Larfeld).

Bibelforskaren. 1913:

1. *H. Gressmann, Die Schriften des Alten Testaments (E. S.). — *F. A. Berggren, De onda anderna och satan i Gamla Testaments kanoniska, apokryfiska och pseudoepigrafiska skrifter (E. S.).

2. *H. Achelis, Das Christentum in den drei ersten Jahrhunderten (S. A. B-dt). — *E. Sellin, Der alttestamentliche Prophetismus (E. S.).

3. S. Linder, Några anteckningar från samaritanernas påskhögtid på Garizim år 1912. — *G. Dalman, Petra und seine Felsheiligtümer; *G. Dalman, Neue Petraforschungen (S. Kolmodin).

4. H. Neander, Den grekiska patriarkkrisen Jerusalem och därmed sammanhängande spörsmal. — *J. Behm, Der Begriff Διαθήκη im Neuen Testament (J. L-g.).

Bull. Bibliogr. et Pédagog. du Musée Belge. 1913:

XVII. 2. *Fl. Petrie, Les arts et métiers de l'ancieme Égypte. Trad. par J. Capart (A. de Ceuleneer). — *E. Meyer, Histoire de l'Antiquité I. Trad. par M. David. — *Pauly-Wissowa-Kroll, Real-Encyclopaedie d. class. Alt. XV. — *Déchelette, Manuel d'archéologie préhistorique, celtique et gallo-romaine (A. de Ceuleneer).

3—4. *H. Swoboda, Staatsaltertümer (H. Francotte). —

*A. Schollmeyer, Sumerisch-babylonische Hymnen und Gebete an Samas (A. van Hoonacker). — *Deremberg et Saglio, Dictionnaire des antiquités grecques et romaines XLVII (A. de Ceuleneer). — *Baudrillart, Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques VIII. — *E. Gebhardt, Les siècles de Bronze.

Deutsche Literatur-Zeitung. 1913:

28. *M. Wiener, Die Religion der Propheten (F. Resa). — *J. Dahlmann, Die Thomaslegende und die ältesten historischen Beziehungen des Christentums zum fernen Osten (M. Winternitz). — *A. J. B. Wace and M. S. Thompson, Prehistoric Thessaly (O. Kern).

29. *W. Brandt, Elchasai, ein Religionsstifter und sein Werk (M. Lidzbarski). — *O. Weinreich, Der Trug des Nektanebos (W. Weyh). — *E. Becker, Malta sotteranea. Studien zur altchristlichen und jüdischen Sepulkralkunst (O. Wulff).

30. B. Violet, Die Esra-Apokalypse 1. Teil. Die Ueberlieferung (J. Leipoldt). — *O. Keller, Die antike Tierwelt, Bd. 2 (C. Wessely).

31. *Tieles Kompendium der Religionsgeschichte, 4. Aufl. von N. Söderblom (S. Wide). — *C. H. Cornill, Einleitung in das Alte Testament, 7. Auflage (W. Nowack). — *A. Wünsche, Die Zahlensprüche im Talmud und Midrasch (W. Bacher). — *S. Landersdorfer, Die Kultur der Babylonier und Assyrer; *C. H. W. Johns, Ancient Assyria (A. Ungnad).

Kunstchronik. 1913:

44. M., Die italienische archäologische Tätigkeit in dem neuerworbenen afrikanischen Gebiet. W.

Orientalisches Archiv[1]. 1913:

III 4. F. Bork, Weitere Verbindungslinien zwischen der Alten und der Neuen Welt (Versuch, eine Kulturübertragung von Europa zu den Sunji in Neumexiko festzustellen). — M. Herz-Pacha, Boiseries fatimites aux sculptures figurales. — M. Ohnefalsch-Richter, Der Orient und die frühgriechische Kunst. — C. Hopf, Anatolische Stickereien. — V. Golubeff et H. d'Ardenne de Tizac, Art bouddhique à la 4me Exposition des arts de l'Asie (Musée Cernuschi). Kleine Mitteilungen. — Besprechungen. Bork.

Revue de l'Art Ancien et Moderne. 1913:

XXXIV, 198. A. Moriani, L'Éphèbe de Sutri. W.

Revue des Études Juives. 1913:

LXV. 129. J. Weill, L'essence du pharisaïsme. — R. Weill, Un document araméen de la Moyenne-Égypte. — J. Lévi, Document relatif à la Communauté des fils de Sadoc. — S. Poznanski, Sur quelques noms propres dans les documents de la Gueniza récemment publiés. — J. N. Epstein, Les 'Tossafot' de R. Ascher sur 'Berachot'. — V. Aptowitzer, Noms de Dieu et des anges dans la Mezouza. — J. Lévi, Note sur Psaume XVII, 14 et 11. — Th. Reinach, Les Juifs de Xénéphyris. — J. Lévi, Encore quelques mots sur les sacrifice d'Isaac. — M. Schwab, L'image במין כי id., Deux inscriptions hébraïques. — *G. Margoliouth, Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the British Museum III, 2—3 (S. Poznanski).

[1] Es ist sehr zu bedauern, dass diese vortreffliche Zeitschrift mit diesem Hefte ihr Erscheinen einstellt. Bork.

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*Al-Machriq. 1913. XVI, 9, 10.
Mècheroutiette. 1913. V, 46.
*H. Pognon: Mélanges Assyriologiques (S.-A. aus Journal Asiatique. 1913).
*N. Herz: The astral terms in Job. IX, 9. XXXVIII, 31/32 (S. A. aus Journ. of Theol. Stud. 1913).
E. Harder: Kl. arab. Sprachlehre (Meth. Gaspey-Otto-Sauer). Heidelberg, J. Groos, 1913. VI, 164 S.
M. B. Weinstein: Entstehung d. Welt u. d. Erde n. Sage u. Wissenschaft. 2. Aufl. (Aus Natur u. Geisteswelt. 223). Leipzig, B. G. Teubner, 1913. VI, 116 S. M. 1,25.
H. Th. Obbink: Over oud-aegyptische voorstellingen aangaande dood en leven (Habilitationsschrift). Nymegen, H. ten Holt. 1913. 35 S.
S. Eppenstein: Beitr. z. Gesch. u. Lit. im geonäischen Zeitalter. Berlin, L. Lamm, 1913. II, 219 S. M. 4—.
*D. Randall-Maciver and C. Leonard Woolley: Buhen (Univ. of Pennsylvania. Egyptian Department. Eckley B. Coxe jun. Exped. to Nubia). Vol. VII (Text), VIII (Plates). Philadelphia, University Museum, 1911. X, 245 S. IX S. 96 Plates, 7 Plans.
*Orientalisches Archiv. 1913. III, 4.
*C. v. Orelli: Allgemeine Religionsgeschichte. 2. Aufl. Bd. I, 4. Bonn, A. Marcus u. E. Weber, 1911.
*F. Becker, G. Dalman u. Pestalozzi-Pfyffer: Karte v. Jerusalem u. Mittel-Judäa. Leipzig, J. C. Hinrichs, (1913). M. 3—.
M. Horten: Texte z. dem Streite zw. Wissen u. Glauben im Islam (Kl. Texte f. Vorlesungen usw. 119). Bonn, A. Marcus u. E. Weber, 1913. 43 S. M. 1,20.
*E. Schwaab: Historische Einführung in das Achtzehngebet (Beitr. z. Förder. christl. Theol. XVII, 5). Gütersloh, C. Bertelsmann, 1913. 169 S. M. 3,60.
*P. Kahle: Masoreten d. Ostens. D. ältesten punktierten Handschriften des AT u. d. Targume (Beitr. z. Wiss. vom AT 15). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. XXXI, 240 S. 16 Taf. M. 12—; geb. M. 13—.
*W. Schencke: Die Chokma (Sophia) in der jüdischen Hypostasenspekulation. E. Beitrag zur Geschichte der religiösen Ideen im Zeitalter des Hellenismus. Kristiania, J. Dybwad, 1913. VI, 92 S.
R. Koldewey: Das wieder erstehende Babylon. Die bisherigen Ergebnisse der Ausgrabungen. 2. Aufl. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. 328 S. geb. M. 15—.
*E. Wurz: D. Ursprung der kretisch-mykenischen Säulen. München, G. Müller u. E. Rentsch, 1913. 86 S.
H. Abel: E. Erzählung im Dialekt von Ermenne (Nubien) (Kgl. Sächs. Ges. d. Wiss. Abh. Philol.-hist. Kl. XXIX, 8). 96 S. M. 3,50.
*Service des Antiquités. Catalogue général des antiquités égyptiennes Nos 41048—41072. H. M. Gauthier: Cercueils anthropoides des prêtres de Montou. Fasc. 2. Cairo, Institut Français, 1913. VIII, S. S. 161—561. P. T. 309. (80 Fr.).
*Dass. F. W. von Bissing: Tongefässe I. Bis zum Beginn d. AR. Wien, A. Holzhausen, 1913. VII, 53 S. 7 Taf.
*A. B. Ehrlich: Randglossen zur hebr. Bibel. Bd. VI. Psalmen, Sprüche, Hiob. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. 344 S. M. 12—.
*Loghat el-Arab. 1913. 3, 4.
*H. Jordan: Armenische Irenäusfragmente. M. deutscher Uebersetzung nach Dr. W. Lüdtke zum Teil erstmalig herausgegeben u. untersucht. (Texte u. Untersuch. z. Gesch. d. altchr. Lit. 36, 3). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. IX, 222 S. M. 10—.
*Rendiconti della R. Acc. dei Lincei. Classe di scienze morali, stor. e filol. Ser. V. Vol. XXII, 3—4, 5—6.
*Zeitschrift Kolonialsprachen. 1913. IV, 1.
F. Perles: D. religionsgeschichtliche Erforschung d. talmud. Literatur (S.-A. aus Archiv f. Religionswiss. XVI).
Tharsicius Paffrath: Zur Götterlehre in d. altbab. Königsinschriften (Stud. z. Gesch. u. Kultur d. Altert. VI, 5/6). Paderborn, F. Schöningh, 1913. XVI, 226 S. 3 Taf.
C. Flemming: Neue Karte der Balkanhalbinsel. 1 : 1700000. Mit einer Karte der Umgegend von Konstantinopel. Berlin u. Glogau, C. Flemming, (1913).
*J. Capart: Une donation d'antiquités égyptiennes aux Musées royaux de Bruxelles. Description et analyse. Bruxelles, Vromant u. Co., 1911. 55 S. 22 Planches.

S. Funk, W. A. Neumann, A. Wünsche, K. Albrecht, N. Schlögl u. J. Winter: Monumenta Hebraica. Monumenta Talmudica. Bd. I. S. Funk: Babel u. Bibel. Bd. II. S. Gandz: Recht. Wien u. Leipzig, Orion Verlag, 1913. VIII, 320 S. M. 40—; VII, 80 S. M. 10—.

J. Horovitz: Bābā Ratan the Saint of Bhadinda (Journal of the Panjab Historical Society. II, 2). Calcutta, 1913.

N. Peters: Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus (Exeget. Handb. z. AT. Bd. 25). Münster i. W., Aschendorff, 1913. LXXVIII, 470 S. M. 8—.

*Sphinx. 1913. XVII, 4.

Mit einer gemeinsamen Beilage von der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig und Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen, und einer Beilage von der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11



Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

16. Jahrgang Nr. 12 — Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — **Dezember 1913**

Inhalt.

Assyr. *kabtu adî arba'išu*, höchst wertvoll.

Von Paul Haupt.

Sanh. II 56 lesen wir, dass die westländischen Könige dem siegreichen Sanherib huldigten und reiche Geschenke und höchst wertvollen Tribut darbrachten. Der assyrische Ausdruck für *reiche Geschenke* ist *igisê šadlûti*. Assyr. *šadlu* heisst eigentlich *weit*, *reichlich* (vgl. engl. *ample*, *large* = lat. *amplus*, *largus*) und entspricht dem nachbiblischen שׁדל, *überreden*, eigentlich *weit aufmachen*, *zugänglich machen*, ebenso wie פתה *bereden*, *betören* bedeutet, während יפת Gen. **9**, 27 *er mache weit* heisst. Shakespeare gebraucht *to widen (the gates)* im Sinne von *öffnen*. Das Wort *igisê* ist ŠI-DI-*e* geschrieben, d. i. IGE-SA + *e*. IGE-SA ist (trotz ZA **1**, 60)[1] ein sumerisches Kompositum, das eigentlich *das Antlitz gnädig machen* (assyr. *sullumu ša pâni*) bedeutet.

Höchst wertvoller Tribut ist durch *tamârtu kabittu adî arba'išu*, d. h. eigentlich *Sendung* (מהר) *schwer* (auch יקר, *kostbar* heisst ursprünglich *schwer*; vgl. وقر) *viermal*. Das *viermal* ist hier im Sinne von *höchst*, *ausserordentlich* zu fassen wie in *τετραπάλαι*, *τετρακόρωνος*, *τετρώβολον*, was ich OLZ **10**, 307 besprochen habe. Vergil sagt *ter quaterque beati* in Anlehnung an das homerische *τρισμάκαρες . . . . καὶ τετράκις* (*Od*. 5, 306). Vgl. franz. *avoir de l'esprit comme quatre* und *être tiré à quatre épingles* sowie *faire le diable à quatre*; auch das WdG **2**, 240, C angeführte جودى باربعة على الجراح. Dass die Variante *ša-a-šu* (HW 694[a]) nicht existiert, habe ich schon BA **1**, 314 (1889) bemerkt.

Nachträglich habe ich gesehen, dass das Glossar zu AL[5] unter *adi* (S. 152) zu *adi sîbišu*, zu sieben Malen, in Parenthese hinzufügt: vgl. Sanh. II 56 (ohne jedoch den Ausdruck weiter zu erklären). *Adî* ist in diesem Falle jedenfalls nicht das Nomen *adû*, Zeit, sondern die Präposition *adî*, bis; vgl. יזורר הנער עד שבע פעמים (2 K 4, 35) was in Gesenius-Buhl[15] 558[a] richtig mit assyr. *adî sîbišu* zusammengestellt ist. Die Erklärung HW 23[b] ist richtiger als die Vermutung in AL[5] 152[a]; auch die AL[5] 106[b]. 165[b] für *adî* in Sanh. V 41 angenommene Bedeutung ist nicht haltbar: *adî Šuzubi . . . . ikrubû* kann nicht bedeuten *sie huldigten dem Befehl des Šuzub* = *sie unterstellten sich seinem Oberbefehl*; dagegen spricht schon das dazwischen-

[1] AL = Delitzsch, *Assyr. Lesestücke*; BA = Delitzsch und Haupt, *Beiträge zur Assyriologie*; HW = Delitzsch, *Assyr. Handwörterbuch*; OLZ = *Orientalistische Literaturzeitung*; ZA = *Zeitschrift für Assyriologie*; WdG = Wright-de Goeje, *Arab. Gramm.*

stehende *ana axâmiš*, gegenseitig. *Adî Šûzubi* ist mit dem vorhergehenden *tebûni* zu verbinden, und *ana axâmiš ikrubû* heisst *sie begrüssten sich gegenseitig*, *consalutatio inter exercitus facta est;* vgl. 2 K **4**, 29; Ps. **129**, 8; **118**, 26 wo בָּרוּךְ־הַבָּא בְּבֵית יְהוָה בֵּרַכְנוּכֶם בְּשֵׁם יְהוָה zu lesen ist; ברוך הבא heisst *Willkommen!* Mark. **11**, 9 beweist nichts dagegen; auch Jes. **40**, 3 ist trotz Mark. **1**, 3 קוֹל קוֹרֵא בַּמִּדְבָּר פַּנּוּ דֶּרֶךְ zu lesen; vgl. meine Erklärung des Kapitels in Drugulins *Marksteine* (1902).

Die Form der assyrischen Ordinalzahlen.

Von Paul Haupt.

Brockelmann nimmt im Anschluss an Delitzsch, Meissner, Ungnad an, dass das Assyrische die Ordinalia nach dem Schema *qatul* bilde; ich glaube aber, dass die Ordinalzahlen auch im Assyrischen, wie im Arabischen, die Form *qâtil* haben: *ribû*, vierter, ist *rêbû* zu lesen und steht für *rêbi'u*, *râbi'u* = رابع; *sêbû*, siebenter, für سابع (vgl. ZA 2, 265). Die Kardinalzahl *siba* ist *sêba* zu lesen und steht für *sâba*, *sabba*, *sab'a* = سبع, ebenso wie *zêru*, Same (mand. זירא) für *zâru*, *zarru*, *zar'u* = زرع steht (BAL 90)[1] während *sibitti*, sieben, *sebêti* (= *sabêti*, *sabâti*, *saba'ti* = سبعة) zu lesen ist. Auch im Neuarabischen sagt man *saba't* statt *sab'at* (Spitta, § 80, c). Jedenfalls liegt in *sibitti*, *irbitti* keine Assimilation des Laryngals an das *t* vor; selbst *illik*, er ging, steht nicht für *i'lik*, sondern ist (vgl. ZAT 29, 281, A. 2) eine Analogiebildung nach den Verben פ״נ; ebenso ist *ittašib* usw. zu erklären (vgl. dagegen SFG 11. 53).

Das Femininum der Ordinalzahl *šânû* (= *šâniįu* ist *šânîtu* (= *šâniįtu*, *šâniįatu*) nicht *šanûtu*; dies ist das Femininum zu *šanû* = *šanûį* = äthiop. ሰኑይ፡ (Dillm.² § 159, b) ebenso wie das Femininum von *šaqû* (= *šaqûį*) hoch, *šaqûtu* (= *šaqûįatu*) lautet. Vgl. dazu neuarab. السبوع, *der siebente Tag* (Spitta, § 81, d). Auch hebr. שבועה, *Woche*, kann Femininum eines שָׁבוּעַ sein, das ursprünglich *siebenter Tag*, dann (wie שבת) *Woche* bedeutete. Desgleichen steht עָשׂוֹר, *zehnter* (des Monats) wohl für עָשׂוּר; das *ô* statt *û* wird auf dem Einfluss des folgenden *r* beruhen (vgl. Nöld. *Syr. Gr.*² § 48). Ebenso ist *šalûltu* (für *šalûštu*) und *sebûtu* (= *sabû'tu*) zu beurteilen; vgl. AJSL **26**, 16; ZDMG **63**, 517 wo ich die schwierige Stelle NE 144, 224—229 erklärt habe. Einige andere schwierige Stellen der Sintfluttafel habe ich JAOS **32**, 1—16 behandelt, und meine Uebersetzung der Zeilen (NE 136, 57—137, 89) über die Erbauung und Verproviantierung der babylonischen Arche steht in den *Actes* des Athener Orientalistenkongresses (1912) S. 72. In Ungnad-Gressmanns *Gilgamesch-Epos* (1911) S. 61 sind meine Bemerkungen in ZDMG **63**, 517 (1909) nicht berücksichtigt worden. *Ištât*, *šanûtum*, *šalûltum* usw. bedeuten *am ersten*, *zweiten*, *dritten* usw. *Tage*.

Das Datum *ina šalûlti šatti ina kašâdi* heisst (trotz PSBA **5**, 7; ZK **2**, 245. 339; KB III 2, S. 99; Langdons *Neubabyl. Königsinschriften*, S. 221): *als der dritte des Jahres kam*; vgl. NE 140, 130. 146: *sêbâ ûma ina kašâdi*. Dass die Feindseligkeiten zwischen Astyages und Cyrus im Jahre 553 begannen, steht also keineswegs fest; V R 64, 28—34ᵃ gehört noch zu der Mitteilung Marduks, die Naboned zu Anfang seiner Regierung (Z. 16) offenbart wurde. *Ina šalûlti* (statt *ina ûm šalûlti*) kann nicht befremden; auch im Hebräischen sagt man (לחדש) בשלשה; ebenso im Aramäischen עד יום תלתה לירח אדר (Ezr. **6**, 15) und im Syrischen בארבעתא, *am vierten*. Die Ordinalzahl ohne weiteren Zusatz bezeichnet im Hebräischen den Monat (z. B. Sach. **8**, 19 und Ezech. **1**, 1). Vgl. dazu Ges.-Kautzsch²⁸ § 134, o, A. 1; Königs *Syntax*, § 315; Marti², § 89, d; Nöldeke² § 150). Beachte auch arab. خمسة = خمسة ايام (WdG **2**, 240, B.).

Šalûlti šatti ist der dritte Tag des Neujahrsfestes, assyr. *akîtu*; vgl. Gudea-Zylinder B, **3**, 8. Die Feier dauerte 12 Tage (KAT³ 331; vgl. Haupt, *Purim*, 49, 3). Meine Etymologie von *akîtu* (Haupt, *Purim* 31; vgl. AJSL **24**, 128) ist AL⁵ 161 adoptiert worden. Zur Bedeutungsentwicklung vgl. äthiop. ምርፋቅ፡; arab. مرفقة *mirfaqe* ist (wie متكا *muttaka'*, von وكا) *ein Polster*, *auf das man sich lehnt*. Assyr. *akû*, elend, dagegen entspricht dem äthiop. እኩይ፡ *schlecht*.

An der ZA 2, 266 ausgesprochenen Ansicht, dass in Fällen wie *ina maxrî palê'a* (trotz AG² § 172) *palê'a* Plural ist, halte ich fest; das Pluralzeichen findet sich nicht nur hinter [cuneiform], sondern auch hinter [cuneiform] z. B. Kol. II (IV) Z. 21 der Berliner Sargonstele wo [cuneiform] wörtlich *bis zum dritten der Jahre* bedeutet. Die Parallelstelle in Z. 144 der Prunkinschrift (vgl. Winckler, *Sargon*, S. XLII, A. 2)

---

[1] AG = Delitzsch, *Assyr. Grammatik*; BAL = Haupt, *Beiträge zur assyr. Lautlehre*; JAOS = *Journal of the American Oriental Society*; KB = Schraders *Keilinschriftliche Bibliothek*; NE = Haupt, *Nimrod-Epos*; PSBA = *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology*; SFG = Haupt, *Sumer. Familiengesetze*; ZK = *Zeitschrift für Keilschriftforschung*; für AJSL, AL, WdG, ZA, ZDMG siehe oben, Kol. 492 und 529.

hat dafür [cuneiform], ebenso wie man im Arabischen في السنة الثالثة sagt. In Fällen wie *šâlša ûma*, *rêbâ ûma* (NE 140, 144) oder *šâlša bâba*, *rêbâ bâba* (IV R² 31, 48. 51ᵃ) hat das Hauptwort kein Possessivsuffix. *Šâlšu bâbi'a*, mein drittes Tor, wäre unmöglich.

The Neo-Babylonian Measure *gú-zi.*

By S. Langdon.

Contracts of the Neo-Babylonian period frequently mention the Sumerian word for „cup", *gú-zi* and a comparison of passages like *sibit-ta gú-zi siparri* Camb. 331, 4 with *ḫamišta ka-a-su siparri* Nbn. 761, 3 leaves little doubt but that the Semitic word *kâsu* „cup", is really derived from the Sumerian *gú-zi* Meissner, ZA 10, 399 raised the objection that *gú-zi* is masculine whereas the Semitic *kâsu* is feminine. Note above that the feminine form of the cardinal *sibitta* etc. is employed before *gú-zi* proving that *gú-zi* is masculine. See also *gú-zi tamî*, „the cursed *gú-zi*", *Shurpu* II 104, where the word is treated as masculine. On the other hand *gú-zi la ṣa-rip-tum*, „the *gú-zi* unpurified", indicates that the scribes regarded this word as feminine also. The late Aramaic loan-word כוס, is also of common gender, but Hebrew כוס is (in the few passages in which it occurs) feminine[1]. Objections on the ground of gender are, therefore, not justified. A more serious objection to regarding *kâsu* as a loan-word is the fact that *kâsu* occurs in Semitic as early as the inscriptions of Asarhaddon, and the Sumerian *gú-zi* occurs first in the Shurpu texts, whose date is uncertain, hence we might suppose *gú-zi* to be a loan-word in Sumerian or a pseudo-ideogram. The word *gú-zi* occurs, however, as a measure, less than the *ḳa*, in the Cassite period, Clay, *Documents from the Temple Archives of Nippur*, *University of Pennsylvania*, *The Museum*, (Babylonian Section) Vol. II No. 2, Pl. 16 l. 36 (8 *gur* 86 *ḳa* 2 *gú-zi*), a passage earlier in time than any occurrence of the Semitic word.

In most of the passages, hitherto known to Assyriologists, the word designates an ordinary small cup, and usually made of copper *(sippari)*. Its value in the Babylonian metric system has been undetermined and in fact it was not supposed to belong to the standard system of grain measurements. A text recently published by Dr. Waterman in the *American Journal of Semitic Languages* XXIX 153 may perhaps aid in ascertaining the value of the *gú-zi*. This tablet clearly belongs to a late period[1] for it is dated according to the ordinal year of some reign, namely the 15ᵗʰ. In fact this measure does not appear to have been employed as a fraction of the *ḳa* before the Cassite period. The calculation which can be based upon this text appears to point to the value 10 *gú-zi* = 1 *ḳa*. There are slight errors in the copy which I detected by collation. The phrase in lines 7—9 should yield an interval of 27 days not 26; — *ištu ûm* 14[2] *-kam ša araḫ šunumun-na adi ûm* 10 — *kam ša araḫ ne-gar ûmu išten gú-zi*, „From the 14ᵗʰ of Tammuz to the 10ᵗʰ of. Ab[3], daily one *gú-zi*". On this interpretation for these lines we have the following calculation for the tablet; — 36 *ḳa* + 10 + 3 + 1 + 2 *ḳa* and 9 *gú-zi* + 27 *gú-zi* + 5 *gú-zi*[4] + 2 *gú-zi* = 52 *ḳa* and 43 *gú-zi*. The tablet has as total 56 *ḳa* and 3 *gú-zi* whence 10 *gú-zi* = 1 *ḳa*.

[1] To the passages cited in Muss-Arnolt's lexicon 411*b* add Craig, RT 25, 28, and to Meissner SAI 2048 add BE VIII 123, 3.

Zur altbabylonischen Chronologie.

Von Ernst F. Weidner.

Die von Scheil in den *Comptes rendues de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres* 1911, p. 606ff. veröffentlichte hochwichtige altbabylonische Königsliste gibt der Forschung bei der zweiten dort genannten Dynastie, der von Kiš, schier unlösbare Rätsel auf. Als Gründerin der Dynastie wird die sagenumwobene Herrscherin Azag-Bau genannt. Als Herrschaftsdauer werden ihr 100 Jahre zugeschrieben. Schon das ist historisch unmöglich. Noch grösser aber ist die zweite Schwierigkeit. Nach der Azag-Bau sind noch sieben weitere Herrscher genannt, deren Regierungsdauer zusammen 92 Jahre beträgt. Diese Zahl ist durchaus als historisch zu betrachten. Die Gesamtregierungsdauer der Dynastie beträgt also 192 Jahre. Merkwürdigerweise lesen wir nun aber in der Zusammenzählung: „8 Könige, sie regierten 586 Jahre". Es sind bereits mehrere Versuche gemacht worden, diese einander widersprechenden Angaben in Einklang zu bringen. So hat man[5] einerseits gemeint, dass zwischen den einzelnen Herrschern Zeiten der Anarchie gewesen seien, die dann bei der Zusammenrechnung berücksichtigt wurden. Diese müssten dann allerdings von beträchtlicher Dauer gewesen sein, was mir wenigstens nicht sehr wahrscheinlich ist. Eine andere Möglichkeit läge in der Annahme eines Schreibfehlers. Hier-

[1] Cassite (?). In favour of the Cassite period and not the Neo-Babylonian is the use of the *gur* of 300 *ḳa*.
[2] Text has clearly 14 not 15.
[3] 27 days if we include the days *post hoc ad hoc*.
[4] So read.
[5] So Scheil, a. a. O., p. 612.

bei sind PEISER[1] und POEBEL[2] unabhängig voneinander zu dem Resultate gekommen, dass in der Unterschrift statt $(9 \times 60) + 40 + 6 = 586$ vielmehr $(1 \times 60) + 40 + 6 = 106$ zu lesen sei. Dann würde sich für die Azag-Bau eine Regierungsdauer von 14 Jahren ergeben. Diese Annahme ist mir sehr unwahrscheinlich. Zunächst ist die Zahl 100 für Azag-Bau doch sicher vom Schreiber beabsichtigt. Wir haben gar kein Recht, diese Zahl willkürlich zu verändern, solange nicht zwingende Gründe dafür vorliegen. Da nun die Zahl 100 unmöglich historisch richtig ist, so muss die Erklärung dafür auf mythologischem Wege gesucht werden. Darauf weist schon a priori die sagenberühmte Gestalt der Azag-Bau hin. Damit wären wir beim springenden Punkte angelangt. Ebensowenig darf natürlich die Schlusszahl 586 ohne zwingenden Grund verändert werden. Und dass ein solcher vorliegt, kann ich nicht finden. Bleibt also nur noch die mythologische Erklärung.

Welch mythischen Schleier die Sage um die Gestalt der Azag-Bau gewoben hat, ist bekannt. In OLZ 1911, Sp. 388 f. hat UNGNAD die sehr annehmbare Vermutung geäussert, dass Züge von ihr auf die Gestalt des Semiramis übertragen worden sind. Noch in der Ašurbânipalzeit wird auf Omina aus ihrer Zeit verwiesen, wie THOMPSON, *Reports* 276, 1—4[3] lehrt:

[1] *Šumma is-bu UŠ u ŠAL-LA* [*iškun*] [2] *EŠ*^{tu} ^{f}*Azag-*^{d}*Baú* [3] *šá mâta i-be-lum* [4] *mât šarri kartam illak*

„Wenn ein neugebornes Kind mannweiblich ist, so ist das ein Omen der Azag-Bau, die das „Land“[4] beherrschte, das Land des Königs wird in Not geraten“.

Hat nun aber Azag-Bau als Vorlage für die Semiramis der Sage gedient, so ist sie auch als Ištargestalt anzusprechen. Diese Feststellung scheint nun helles Licht auf die Zahlen der Liste zu werfen.

1. Acht Herrscher zählt die Dynastie, Acht ist die heilige Zahl der Ištar[5].

2. Zählt man die Regierungszahlen der einzelnen Herrscher zusammen, so erhält man 192 Jahre. 192 ist aber 8×24, oder $\frac{8 \times 72}{3}$. Wie die Periode des Sin (*adû Nannar*) $30 \times 72 = 2160$ Jahre, die des Šamaš $20 \times 72 = 1440$ Jahre ist, so muss die der Ištar $8 \times 72 = 576$ Jahre sein, entsprechend dem Prinzip, dass heilige Zahl multipliziert mit der Präzessionszahl 72 die Periode der Gottheit ergibt. Wie kommt es nun aber, dass in der Unterschrift der Dynastie eine Regierungsdauer von 586 und nicht 576 Jahren zugeschrieben wird, obwohl doch offenbar beabsichtigt ist sie eine „Venusperiode“ lang herrschen zu lassen? Ganz einfach! Auf 586 Tage haben die alten Babylonier den synodischen Umlauf der Venus angesetzt[1]. Diese Zahl spielt auch sonst kalendarisch eine grosse Rolle, da die Hälfte davon das bekannte Venusjahr bildet (s. BORK, *Memnon* IV, S. 83 ff.). Da nun $8 \times 72 = 576$ nur um 10 verschieden ist von dem Venusumlaufe, so wurde als Venusperiode 586 gewählt (eigentlich $(8 \times 73) + 2$). Für *Teilungen* blieb man bei der leichter und in wichtigere Teile zu zerlegenden Zahl 576, da das sich ergebende Resultat nur immer eine kleine Abweichung ergab.

Die Azag-Bau als Ištargestalt konnte nun nur eine volle Venusperiode einleiten. Deshalb die Angabe in der Unterschrift: „acht Herrscher regierten 586 Jahre“. Diese fromme Täuschung musste nun wenigstens dadurch etwas gestützt werden, dass die wirklichen Regierungszahlen zusammen wenigstens einen Teil (etwa $^1/_4$, $^1/_2$, $^1/_3$) ausmachten. Die sieben auf Azag-Bau folgenden Herrscher regierten nun 92 Jahre. Die schöne runde Zahl 100 für Azag-Bau zugezählt, ergab 192 Jahre, also $^1/_3$ der Venusperiode.

Damit, denke ich, wären die Schwierigkeiten in den Zahlenangaben der Kiš-Dynastie behoben, ohne einen Schreibfehler annehmen zu müssen. Solcher mythologischen Ansetzungen haben sich ja die Babylonier immer gern bedient.

Wie lange nun die Kiš-Dynastie wirklich regiert hat, ist nicht festzustellen. Sicher ist nur die Regierungsdauer von 92 Jahren für die sieben Herrscher nach Azag-Bau.

Auf die Kišdynastie folgt Lugalzaggisi, König von Uruk, der nach 25jähriger Regierung von Šarrukîn von Agade gestürzt wird. Hier wird also die neue Venusperiode, die mit Lugalzaggisi einsetzt, unterbrochen. Darauf scheint mir nun eine Stelle in der von KING[2] veröffentlichten Chronik Br. M. 26472, V. 1 hinzuweisen:

^{m}*Šarru-kîn šar A-ga-dé*^{ki} *ina palî* ^{il}*Iš-tar i-lam-ma*

„Sargon, der König von Agade, kam in einem *palû* der Ištar empor.“

Das *palû* der Ištar dürfte nichts anderes sein als die Venusperiode von 586 Jahren. Der

[1] OLZ 1912, Sp. 112 und 154.

[2] OLZ 1912, Sp. 289 ff.

[3] Neu veröffentlicht CT XXVIII, 6.

[4] Mit „Land“ (*κατ' ἐξοχήν*) ist natürlich Babylonien gemeint, vgl. V R 46, 50 b, wo *ma-a-tú* als *TIN.TIR*^{ki} erklärt wird.

[5] Vgl. BORK, *Memnon* IV, S. 83 ff., SCHULTZ, ib., S. 111 ff.

[1] Nach VACh, *Ištar* XIII beträgt die Zeit vom heliakischen Aufgang der Venus im Osten bis zu ihrem Aufgange im Westen 335 Tage und von ihrem heliakischen Aufgange im Westen bis zu ihrem Aufgange im Osten 251 Tage. Macht zusammen 586 Tage.

[2] *Chronicles concerning Early Babylonian Kings* II, p. 113.



Ausdruck, dass Sargon, in einem *palû*, nicht am Anfange eines solchen emporsteigt, verdient besonders hervorgehoben zu werden, da er so gut zu unseren Ergebnissen passt. Mit Sargon beginnt ein *adû Nannar* von 2160 Jahren, der zur Zeit Sargons II. endigt[1].

Hagbatāna.

Von G. Hüsing.

Herodotos, Ktesias, Aischylos, Timotheos und offenbar auch Isidoros (der heute ein *Αποβατανα* aufweist) schrieben ΑΓΒΑΤΑΝΑ. Dieser Tatsache gegenüber bedeutet es ein klägliches Versagen derer, die am liebsten die „Akribie" für sich allein gepachtet haben möchten, wenn noch heute allüberall die späte, verderbte Unform *Εκβατανα* in voller Blüte steht. Gerade in diesem Falle handelt es sich nicht um kleinliche Chikanen, sondern um ein Absperren einer eingemauerten Fachgelehrtheit gegenüber einem neuen frischen Lufthauche; denn es hangen an dieser Frage noch weitere. So habe ich genug klassische Philologen und „Althistoriker" kennen gelernt, die wohl ihr „Ekbátāna" als Hauptstadt der alten Mederreicher kannten, die Stätte auch im „Atlas antiquus" aufzuzeigen wussten, aber keine Ahnung davon hatten, dass dort noch heute eine Stadt *Hamadān* liegt, die den alten Namen bis auf unsere Zeit bewahrt hat. Mit welch tief-innerem Verständnisse mag man so seinen Herodotos lesen, wenn der Herr Professor seine Kenntnis der Lage der Mederhauptstadt erst bei der Präparation aus der Kiepertschen oder Spruner-Sieglinschen Karte hat entnehmen müssen!

Mit dieser dem Geographie-Unterrichte seit Jahrzehnten bekannten Gleichung *Αγβατανα*-Hamadān müsste sich aber eine weitere Erkenntnis verbinden: Die oben angeführten vier Schriftsteller wussten ja noch nichts von Akzenten und Spiritus im Griechischen, auch von keinem Apostroph oder von Interpunktion, und gerade der Fund der Timotheos-Handschrift aus dem 4. Jahrh. v. Chr. könnte doch nun so erziehlich wirken, dass man Namen wie den in Rede stehenden nun endlich ohne Akzente und Spiritus abdruckte und am besten ebenso die betreffenden ganzen Texte. Es bedeutet ja an sich schon einen Mangel an geschichtlichem Sinne, auch nur eine Ausgabe des Herodotos im gefälschten Gewande einer späteren Zeit abzudrucken, was berechtigte aber Herrn von Wilamowitz-Möllendorff dazu, im Texte des Timotheos ein „*Ἀγβάτανα*" drucken zu lassen? Setzt man überhaupt den Spiritus, warum dann den falschen? Und da ein Studium der einheimischen Formen dieser Namen sofort zeigt, dass die Ueberlieferung der Spiritus vollständig wertlos ist, während von den Verfassern, die die Spirituszeichen nicht kannten, nicht auch anzunehmen ist, dass sie die Namen selbst in ihrem Lautstande ebenso wenig gekannt hätten: warum berichtigt man nicht, warum hält man den Irrtum aufrecht? Der wahre Grund liegt in dem verbissenen Hasse der griechischen Philologen gegen alles was mit „Persien" zu tun hat, mit jenen Persern, die griechische Tempel zerstört haben sollen und ein freies Volk „knechten wollten", als dessen Angehöriger sich der betreffende Philologe selbst gern fühlt. Wie kämen diese Hopliten und modernen Marathonkämpfer dazu, sich einmal in den Trümmern von Persepolis, Pasargada, Susa und — Hagbatāna umzusehen, zu lernen, mit welcher Kultur wir es hier zu tun haben, zu lernen, mit welch sittlicher Höhe wir es im Mazdaismus zu tun haben, und sich einmal auch die persischen Inschriften anzusehen, die doch für die griech. Handschriften in so vielen Fällen das einzige Berichtigungsmittel abgeben?

Hier ist es wahrlich nicht damit getan, dass man in seinem Pauly-Wissowa den Artikel „Ekbatana" nachliest, um sich über die „orientalischen Formen" des Namens zu unterrichten. Wer es aber tut, wird wenigstens finden, dass der Name iranisch *Hagmatāna* lautete und dürfte dadurch doch wohl auf den Verdacht gebracht werden, dass der Name mit Spiritus asper beginnen muss und in der vorletzten Silbe wenigstens von Hause aus auch im Griechischen ein langes *a* haben musste, und dass es nach der üblichen lateinischen Betonung dann *Hagbatána* zu sprechen sei.

Aber zu einem Urteile reicht das natürlich nicht aus. Man muss vielmehr auch wissen, dass im Elamischen dieser Zeit ein Anlaut *A* von einem *Ha* nicht unterschieden wird, dass ferner der Babylonier gar kein *H* schreiben konnte, dass also diese beiden Schreibungen für die Frage des Anlautes nicht in Betracht kommen; wohl aber gilt das von der Etymologie (*ham* + $\sqrt{gam}$) und von der einheimischen Schreibung in iranischer Keilschrift:

Ein Trugschluss wäre es freilich, wollte man den heutigen Namen *Hamadān* als Beleg für das *H* anführen, denn diese Namenform ist offenbar aus **Hmadān*, dieses aus **Ahmadān* entstanden, und das weist umgekehrt auf eine Form ohne *H* zurück, sonst würde die Stadt heute *Haḥmadān* heissen[1]. Hier hat also eine persisch-aramäische Form die medische verdrängt, was freilich nicht allzulange nach der Zeit des Herodotos geschehen sein dürfte, für ihn aber auch nichts besagt.

[1] S. Peiser, OLZ 1912, Sp. 111.

[1] *ḥ* wäre darin die Verschärfung des ursprünglichen, später spirantisch gesprochenen *g*.



Eine Schwierigkeit macht nur das *β*, für das ein *μ* zu erwarten wäre und das nur im Griechischen auftritt, obgleich hier ein *γμ* ungleich häufiger auftritt als ein *γβ*. Da nach Wilamowitz die Timotheos-Handschrift bereits das *β* enthält, ist natürlich nicht anzunehmen, dass erst aus einer Verdrehung *Ἐκ-βατανα* mit Anlehnung an *βαινω*, das übrigens lautgesetzlich = iran. *gam* ist, das *β* an Stelle eines *μ* getreten wäre. Es wird also kaum etwas anderes übrigbleiben, als die Annahme einer mundartlichen Form, die schon iranisch das *m* durch *b* ersetzte, wie wir umgekehrt *Μαρδος*, *Σμερδις* für *Bardija* finden.

Der Pfau in Babylonien.

Von B. Laufer.

Zu der Frage des Herrn Meissner (Sp. 292/3 dieser Zeitschrift) möchte ich bemerken, dass die Feststellung eines assyrisch-babylonischen Namens für den Pfau dem Kulturhistoriker von grossem Wert wäre. Haben wir doch von indischer Seite das Zeugnis des Bāveru-Jātaka (zuerst in Text und Uebersetzung herausgegeben von J. Minayeff, *Mélanges asiatiques*, Bd. VI, 1872, S. 577—599), worin der Transport eines Pfaus von Indien zur See nach Bāveru (Skr. *Babiru*, d. i. Babylon) erzählt wird (vgl. auch G. Bühler, On the Origin of the Indian Brāhma Alphabet, p. 84). I. Kennedy (The Early Commerce of Babylon with India, JRAS, 1898, p. 269) hat auf Grund dieser Tatsache und der griechischen Nachrichten berechnet, dass Pfau und Reis bereits im sechsten Jahrhundert v. Chr. von der Westküste Indiens im überseeischen Verkehr nach Babylon gelangten, und nach Bühler hätte dieser Handel wahrscheinlich schon weit früher bestanden. Die orientalischen Elemente, die im Pfauenkultus der Hera auf Samos mitspielten, werden in letzter Instanz wohl auch auf Babylonien zurückgehen. Dass der Pfau bereits 738 v. Chr. in einer Inschrift Tiglatpilesers III. genannt sein soll, erscheint durchaus plausibel, und es ist wohl zu hoffen, dass Herr Meissner noch weitere Entdeckungen in dieser Richtung machen wird.

Warum Herr Meissner an der üblichen Erklärung von hebr. תכיים aus Tamil *tokei*, *togei* (Caldwell, Comparative Grammar of the Dravidian Languages, p. 66), dazu Skr. *çikhin*, griech. *ταώς* (*tahōs*, *tawōs*), pers. *tavus*, zweifelt, ist mir nicht recht verständlich. Mir erscheint diese Gleichung als durchaus gesichert und annehmbar. Wenn auch Indien nicht als Bestimmungsort in Kön. und Chron. genannt ist, so kann doch gar kein Zweifel daran bestehen, dass König Salomos Pfauen wirklich aus Indien nach Palästina gebracht worden sind, denn der Pfau kam damals nur in Indien vor; in Hinterindien, im südlichen China, und auf Java erscheint er erst als später Import in nachchristlicher Zeit.

Schliesslich möchte ich mir als Laie in assyrischen Dingen erlauben, an Herrn Meissner zwei Fragen zu richten. Warum ist in der achten Auflage von Hehns Werk, vermutlich auf seine Veranlassung (s. S. XXIV), da in der siebenten Auflage noch nicht vorhanden, auf S. 363 ein „assyr. *pa-'-ú* ein Vogelname?" hinzugekommen, was den Eindruck macht, als sei hiermit auf lat. *pavo* angespielt, während sowohl F. Delitzsch (Assyrische Thiernamen, S. 109) als auch W. Houghton (The Birds of the Assyrian Monuments, TSBA, Vol. VIII, 1884, p. 81) dieses Wort als „Krähe" deuten, und Meissner selbst Anm. 2 auf Sp. 293 die Bedeutung „Pfau" anzweifelt? Wie steht es mit den von Delitzsch (S. 105 und 106) und Houghton (p. 111) mit der Bedeutung „Pfau" bedachten assyrischen Vogelnamen? Sind diese Deutungen nicht mehr zulässig, und wie sind dann diese Wörter zu erklären? Neben Hehn ist jetzt für die Geschichte des Pfaus im Altertum O. Keller (Die antike Tierwelt, Bd. II, S. 148—154, Lpz., 1913) zu empfehlen, ein Werk, das jedem Kulturhistoriker die reichsten Anregungen geben wird.

Besprechungen.

Stephen Langdon: Babylonian Liturgies. Sumerian Texts from the Early Period and from the Library of Ashurbanipal, for the most part transliterated and translated, with introduction and index. With 75 plates. Gr. 8. LII, 151 pp.; LXXV pl. Paris, Paul Geuthner, 1913. Bespr. v. A. Ungnad, Jena.

Dieses neuste Werk Langdons ist vor allem eine Textpublikation sumerischer Liturgien. Sie umfasst etwa 200 Nummern, teils gut erhaltene grössere Stücke, teils kleine Fragmente, mit denen sich oft nicht viel anfangen lässt. Zeitlich kann man das publizierte Material in zwei Gruppen scheiden: der Hauptsache nach gehören die Texte der Kujundschik-Sammlung des Britischen Museums, also der Zeit Asurbanipals, an. Ausgenommen sind zunächst acht grösstenteils ziemlich gut erhaltene Texte des Royal Scottish Museums zu Edinburgh, die augenscheinlich aus dem gleichen Funde herrühren wie die kürzlich von Zimmern edierten Hymnen des Berliner Museums (VS. II): sie gehören etwa der zweiten Hälfte der Isin-Dynastie oder, was dasselbe ist, der ersten Hälfte der Ḫammurapi-Dynastie an.

Etwa derselben Zeit entstammen drei sumerische religiöse Texte des Ashmolean Museums zu Oxford, darunter ein ganz eigenartiger, den Langdon als Nr. 197 bringt: es ist ein vierseitiges leider nicht gerade gut erhaltenes Prisma,

das in der Achse durchbohrt ist und eine in acht Abschnitte eingeteilte Liturgie auf die Göttin Nintu (= Aruru) von Keš enthält; am Schlusse jedes Abschnitts scheint in der Form eines Refrains von der Erschaffung eines männlichen Wesens nach dem Bilde Ašširgis[1] und eines weiblichen nach dem Bilde Nintus die Rede zu sein. Beachtenswert ist auch die Erwähnung des „Rosses von Šuruppak" (*anšu-kur šurubbak*[ki]: I, 13. 14), jedenfalls die älteste Erwähnung des Pferdes in der babylonischen Literatur.

Was die Kopien der Texte betrifft, so sind diese zwar keine technisch glänzende Leistung zu nennen, aber doch immerhin gut leserlich. Irrtümer in der Edition sind mehrfach (z. B. bei Text 143, Z. 15. 16) nur in der Umschrift stillschweigend verbessert worden. Es wäre empfehlenswert gewesen, alle bemerkten Versehen in den Corrections to the Texts zu buchen, da es sonst bei schwierigen Stellen zweifelhaft bleiben muss, ob tatsächlich ein Editionsversehen vorliegt oder nicht.

Zu den Keilschrifttexten gibt Langdon eingehende Bemerkungen, die bei den besser erhaltenen Stücken zu einer vollständigen Umschrift und Uebersetzung des Textes erweitert sind. Langdons Geschick, Parallelstellen aufzufinden und für dunkle Stellen, bei denen ein andrer verzweifeln würde, Interpretationen vorzuschlagen, tritt in dieser neuen Arbeit wieder deutlich zutage, daneben allerdings auch ein Verkennen offenbarer Schwierigkeiten und ein kühnes Hinwegschreiten über solche: auf einem noch so wenig erforschten Gebiete wie dem der sumerischen Grammatik wird man indes wagemutigen Gipfelstürmern wie Langdon volle Anerkennung zollen müssen, wenn sie sich auch der Gefahr aussetzen, von vorsichtigeren Naturen verlassen zu werden und sich auch selbst nicht selten tüchtig zu verirren. Bleibt auch in den Einzelheiten noch genug der künftigen Forschung überlassen, so wollen wir Langdons Verdienste deshalb nicht geringer einschätzen, der namentlich in der Einordnung und näheren Bestimmung von Fragmenten Kraft seiner erstaunlichen Belesenheit in dieser Literatur wohl mehr zu bieten vermag als irgendein andrer der Fachgenossen.

Eine umfangreiche Einleitung beschäftigt sich zunächst mit der liturgischen Literatur im allgemeinen. Mit Recht muss immer wieder betont werden, wie es auch Langdon tut, dass das Semitische in diesen Texten durchweg sekundär und verhältnismässig jung ist. Nur ganz selten zeigen die älteren Texte dieser Art semitische Uebersetzungen; Langdon verweist auf einen unpublizierten Text in Konstantinopel aus der Zeit der Isin-Dynastie, in dem eine semitische Uebertragung in kaum lesbarer minutiöser Schrift zwischen die sumerischen Zeilen eingeklemmt ist. Weiterhin beschäftigt sich Langdon mit den verschiedenen Priesterklassen, die im offiziellen Gottesdienst eine Rolle spielen, und mit den Musikinstrumenten, die beim Vortrag der liturgischen Literatur zur Verwendung kamen. Hier findet sich neben sehr beachtenswerten Bemerkungen auch manches Anfechtbare, so wenn *balag*, das bisher als „Pauke" erklärt wurde, jetzt als „Harfe" oder „Leier" gedeutet wird, weil es heisst (SBH 92 a 18, Gud. Cyl. 28, 17), dass der Klang des *balag* der Stimme eines Stieres gleiche! Daraus kann man doch eigentlich nur schliessen, dass *balag* weder „Harfe" noch „Leier" sein kann, und wenn sich auf einem Relief eine „Leier" findet, auf deren Rahmen ein Stier dargestellt ist, so beweist das noch gar nichts für *balag* = „Leier". Es folgen weitere Bemerkungen über die Terminologie und Anordnung der liturgischen Texte, über ihre Einreihung in Serien, über strophische Gliederung und über Metrik. Von eigentlichen metrischen Massen, kann m. E. keine Rede sein; inwieweit die altsemitische Poesie im Rhythmus von der sumerischen abhängig ist, müsste auch noch genau untersucht werden.

Ein umfangreicher Index der begegnenden Tempel, Götter und göttlichen Titel wird als eine angenehme Beigabe begrüsst werden, zumal Langdon in seinem bekannten Fleisse viel bisher nicht beachtetes Material zusammengetragen hat, das allerdings mehrfach noch der kritischen Sichtung bedarf.

Jean Capart: Une donation d'antiquités égyptiennes aux Musées royaux de Bruxelles. 51 S. + 22 Taf. 8°. Brüssel, Vromant & Co. Bespr. v. Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr.

Das kleine Buch ist eine Zusammenfassung mehrerer Berichte, die Capart im Bulletin des Musées royaux des Arts décoratifs et industriels über eine Schenkung veröffentlicht hat, die der ihm unterstellten ägyptischen Abteilung einen Zuwachs von 70 Nummern gebracht hat. Unter den Randplastiken ist eine sehr interessante, allerdings schwer beschädigte Gruppe hervorzuheben, bestehend aus einer Frau, der zur Seite, aber ein wenig zurückgerückt, eine Harfenspielerin sitzt; eine andere Figur auf der gegenüberliegenden Seite ist völlig zerstört. — Weniger der technischen Vollendung als der bis auf die Füsse ausgezeichneten Erhaltung halber ist eine späte Frauenstatue hervorzuheben, und schliess-

[1] *Ašširgi* = [ilu]*dš-šir*, nach CT XXIV 26, 110 ein Sohn der Göttin *Maḫ* (= *Nintu*), später mit *Ninib* identifiziert (CT XXV 12, 22).

lich ist ein etwas zerstörter Königskopf erwähnenswert, den ich nach der Abbildung sicher als saitisch bezeichnen möchte, während Capart schwankt, ob er ihn nicht der 12. Dynastie zuweisen soll. — Unter den Reliefs ist ein Bruchstück wichtig, das den Oberkörper eines vogelköpfigen Gottes wiedergibt, ganz so, wie sonst der Thoth dargestellt wird, aber der Schnabel des Vogels scheint eher der des Löffelreihers oder des Pelikans zu sein. Woher das Relief kommt, ist unbekannt, auch die Zeit seiner Entstehung ist nicht sicher. — Bemerkenswert sind schliesslich zwei Bildhauermodelle aus Amarna, eines darunter schon bekannt, das andere, bessere m. W. noch nicht veröffentlicht. Auch sonst sind allerlei hübsche Kleinigkeiten in der Sammlung, zu deren Erwerbung man Capart Glück wünschen kann. —

Es ist sehr erfreulich, dass Capart in so anspruchsloser, aber durchaus zureichender Weise Aufsätze mit wichtigen Materialpublikationen zusammengefasst hat, die andernfalls den Fachgenossen sicher verloren gegangen sein würden, denn wer liest das Bulletin des Musées royaux des Arts décoratifs et industriels? Sein Verfahren sei allgemein zur Nachahmung empfohlen.

N. Schlögl: Die Echte Biblisch-Hebräische Metrik. Mit Grammatischen Vorstudien. (Bibl. Studien, herausg. von Bardenhewer. XVII. Bd. 1. Heft.) X, 110 S. M. 3,40. Freiburg, Herder, 1912. Bespr. v. W. **Staerk**, Jena.

Schlögl legt in dieser Schrift nochmals die Resultate seiner langjährigen Studien über hebräische Metrik vor, diesmal in ausführlicher streng wissenschaftlicher Form, indem er das von ihm aufgestellte metrische System mit einem breiten grammatischen Unterbau versieht. Den grösseren Teil des Buches nehmen also die grammatischen Vorstudien zur Metrik ein (S. 1—68). Hier wird zuerst in 7 §§ die Lautlehre behandelt. Schlögl will nur zwei Arten von Silben unterscheiden, kurze (leichte) und lange (schwere), denn die Doppelsilben sind in ihrer ursprünglichen Quantität als zwei einfache Silben (– ◡ oder ◡ ◡) zu rechnen. Von der ersten Gruppe gibt es drei Arten, von der zweiten zwei Arten. In kaṭal ist ka- eine leichte Silbe (Konsonant + kurzem Vokal) -ṭal eine schwere (Konsonant + kurzem Vokal + Konsonant); in susatho sind su- und -tho schwere Silben (offne Silben mit langem Vokal), -sa- eine leichte (Konsonant + kurzem Vokal), in melekh und sefer sind mel- und sef- schwere, -ekh und -er leichte Silben, bestehend aus Gleitvokal und konsonantischem Auslaut. Als leichte Silbe ist auch die Konjunktion ū zu werten, die aus konsonantischem wa > we entstanden ist. Der Akzent bewirkt an sich keine Verlängerung des Vokals der Tonsilbe, weder beim Verbum noch beim Nomen, z. B. in wajjiḳtol bleibt das o trotz des Akzentes kurzer Vokal.

Nach diesen Prinzipien durchforscht nun Schlögl in dem Kapitel über die Formenlehre (§§ 8—28) alle grammatischen Bildungen und stellt so für jede Silbe in den verschiedenen nominalen und verbalen Flexionsformen die Quantität fest. So glaubt er für sein metrisches System das solide Fundament gewonnen zu haben.

Wie steht es nun mit diesem System, das Schlögl selbst mit einer gewissen polemischen Schärfe als „die einzigrichtige hebräische Metrik" proklamiert? Er nennt es ein akzentuierendes System mit Berücksichtigung der Quantität der Silben und fasst es in folgende wenigen Hauptsätze zusammen: 1. Jeder Hauptton muss auch in der Poesie metrischer Akzent werden, wenn er nicht durch einen unmittelbar folgenden Hauptton behindert wird; denn dann muss das Wort mit Hauptton nebentonig werden. 2. In der Senkung (d. h. zwischen je zwei nicht unmittelbar folgenden Httönen) können höchstens vier Silben stehen. Von diesen darf höchstens eine schwere sein, aber nicht die erste, die unbehindert ist durch voraufgehenden Hauptakzent; sonst wird sie Hebung (d. h. Hochton). Sind drei von ihnen schwere, so muss die mittlere Hebung werden; sind die ersten zwei davon schwere, so wird es die erste, wenn sie Nebenton hat, doch kann in solchen Fällen der Nebenton verschieden gesetzt werden. Ist die mittlere Silbe von den dreien leicht, so wird die erste Hebung, wenn sie nicht behindert ist; andernfalls geht der Hauptton auf die leichte Silbe.

Bei der Annahme, dass der hebräische Rhythmus steigend ist, ergeben sich also 19 Versfüsse, die von dem einfachsten Schema, dem aus einer einzigen Hebung bestehenden Versfuss, bis zum Schema – ◡ ◡ ◡ ◡́ aufsteigen. Wer will, kann also alle verschiedenen Versfüsse der griechischen und lateinischen Metrik auch im Hebräischen wiederfinden.

Was für Verse gehen nun aus der Vereinigung solcher Füsse hervor? „Selbstverständlich nur Knittelverse d. h. solche, bei denen es nur auf die Zahl der Hebungen ankommt, nicht aber auf die Zahl der Senkungssilben." Das ist die von Schlögl gefundene, verblüffend einfache Lösung des Problems der hebräischen Metrik, über das sich schon viele Gelehrte die Köpfe zerbrochen haben. Man braucht also nur dreierlei zu wissen: 1. welche Quantität die einzelnen Silben haben; 2. welche Wörter resp. Wort-

klassen oder grammatischen Bildungen haupttonig sind, welche nebentonig, und 3. unter welchen Umständen der Nebenton metrischer Akzent (Hauptton) werden kann, dann kann man alle at. „Knittelverse“ lesen, soweit sie textkritisch ohne Anstoss sind.

So verlockend die von Schlögl gebotene Lösung durch ihre Einfachheit ist, Ref. kann sich nicht dazu entschliessen, in diesem akzentuierend-quantitierenden System der Weisheit letzten Schluss zu sehen. Er ist im Gegenteil der Meinung, dass Schlögl damit die Erforschung des hebräischen Versbaus eher gehemmt als gefördert hat, und er spricht das aus auf die Gefahr hin, dass der verehrliche Herr Kollege auch bei ihm den wissenschaftlichen Gegensatz durch den konfessionellen mit verschuldet sein lässt. Er kann ihn also nur bitten, davon überzeugt zu sein, dass sich Ref. auch nicht einen Augenblick besinnen würde, dem katholischen Forscher Schlögl in dem edlen Wettkampf um die Erforschung der Geheimnisse der hebräischen Metrik vor dem Protestanten Sievers den Sieg zuzusprechen, wenn er sich durch klare wissenschaftliche Gründe dazu gezwungen sähe. Dies ist aber nicht der Fall.

Den Grundfehler des Schlöglschen Systems sehe ich darin, dass er der prinzipiell richtigen Erkenntnis vom akzentuierenden Charakter des hebräischen Verses durch die Einstellung der Silbenquantität als konstituierendes metrisches Element ihre normative Bedeutung nimmt. Schlögl kommt m. E. wie Grimme, dessen Morensystem er ja auch früher vertreten hat, schliesslich doch nicht davon los, die hebräische Metrik nach dem Schema der quantitierenden Verse der klassischen Poesie zu gestalten. Daher das Wertlegen auf die Bestimmung des natürlichen Charakters jeder einzelnen Silbe und die Bedeutung desselben für die Verhältnisbestimmung der in der Senkung stehenden Silben. Nimmt man hinzu — worauf hier nicht weiter eingegangen werden soll — dass die für Schlögl fundamental wichtige Abschätzung der Silben und Worte nach Länge und Kürze, einfachen und Doppelwerten auf z. T. sehr anfechtbaren sprachwissenschaftlichen Hypothesen beruht, so ist ohne weiteres klar, dass jene prinzipiell richtige Erkenntnis, in der Schlögl mit Sievers und dessen Vorgängern übereinstimmt, gar nicht voll zur Geltung kommen kann bei der Hauptaufgabe, die hebräischen Verse als akzentuierend-rhythmische Gebilde zu erweisen. Von seinem Prinzip aus kommt Schlögl zu dem Schluss, den schon vor ihm, nur ohne das Aufgebot von Lautlehre und Grammatik, Giesebrecht, Cornill u. a. gezogen haben, die hebräischen Verse seien — Knittelverse[1], also metrische Gebilde, bei denen es nur auf die Zahl der Tonhöhen ankomme. Da hätten wir also wieder die von Sievers mit Recht verspotteten Konglomerate von gezählten Silbenhaufen von rhythmisch indifferenter Form und Dauer. Aber Schlögl meint in Wirklichkeit etwas anderes. Er betont ja ausdrücklich, dass es nicht gleichgültig sei, wieviele Silben zwischen zwei Hebungen in der Senkung stehen können und welche Quantität diese haben. Er stellt darum als Grundgesetz das vom Distanzmaximum auf und bestimmt ganz genau das Tonverhältnis der Silben in der Senkung untereinander und zum Hauptton bei den verschiedenen Füllungen, die möglich sind. Er widerspricht sich also selbst wenn er von „Knittelversen“ spricht, denn damit wirft er seine eigenen Gesetze über den Haufen.

Ist die hebräische Poesie akzentuierend — und darüber kann m. E. jetzt gar kein Zweifel mehr aufkommen, — dann ist in ihr wie in jedem akzentuierenden Versbau der Wort- und Satzakzent ein wesentlicher Faktor. Aber die gegeneinander abgestuften Hochtöne allein konstituieren nicht den Versbau, sie geben nur die Hauptgliederung. Ebenso wichtig ist die rhythmische Ausgestaltung des Ganzen. Die Zahl der Hochtöne bestimmt also die Grundform des Verses (Zweier — Dreier — Viererreihe resp. Periodenbau) und beruht auf dem logischen Aufbau des Satzes, der rhythmische Bau erhält seinen Charakter durch die Proportion der Glieder (Fusszahl und Fusszeit). In dem harmonischen Zusammenwirken dieser Faktoren liegt das Geheimnis des Wohllautes der Verse. Die Bedeutung der sprachlichen Quantitäten für den metrisch-rhythmischen Gesamtbau dagegen ist sekundär. Sie zeigt sich in der akzentuierenden, also auf Wort- und Sinnakzent basierten Poesie erstens darin, dass der natürliche Ton in der Regel nicht verschoben werden kann, d. h. was habituell Tiefton hat im Wortganzen, kann nicht rein willkürlich im Vers gehoben werden, und umgekehrt (metrische Drückung), während allerdings der Worthochton unter dem Einfluss des

[1] Der Vergleich mit den sog. Knittelversen ist übrigens schief und sollte, auch wenn Schlögl im Recht wäre, gemieden werden. Mit dem tadelnden Ausdruck „Knittelverse“ (versus rhopalici) belegte man im Zeitalter der neuen strengen Technik Opitzscher Manier alle älteren Systeme, die Pritschmeisterverse sogut wie die sog. Hans Sachs-Verse, d. h. die alternierend-akzentuierenden Reimpaare, und die freie Technik des Volksliedes. Sie alle erschienen jener Zeit roh, weil man sie fälschlich streng akzentuierend las. Der Ausdruck „Knittelverse“ ist also vieldeutig. Schlögl schweben dabei wohl die freien akzentuierenden Verse vor, die dann später, zum Teil in Opposition gegen Opitz, wieder aufgenommen wurden und die Göthe in vielen seiner Jugendgedichte mit Glück erneuert hat.

Satzakzents gelegentlich herabgesetzt werden kann; zweitens darin, dass, was im logischen Ganzen dienende Stellung hat, nicht im Verse gehoben werden kann, während umgekehrt unter dem Einfluss des Satzakzents logische Hauptbegriffe herabgesetzt werden können. Das Wort Vater kann in Prosa und Poesie immer nur Hochton und Tiefton sein, wohl aber kann, wie bei dem affektvoll wiederholten Ausruf in dem Abschnitt Mein Vater! Mein Vater! das erste Vater unter Einfluss des zweiten zu ` ´ ` ⋮ ` ^ ` werden, wenn man mit ^ den vollen Hochton, mit ´ den herabgesetzten, mit ` den Tiefton bezeichnet. In dem Verse: In einem kühlen Grunde usw. kann die Präposition in nicht gehoben werden, weil das logisch widersinnig wäre, wohl aber kann das Verbum geht (schwere Silbe) zugunsten der Hauptvorstellung Mühlenrad sprachlich herabgesetzt werden, also

` ´ ` ^ ` ^ `

` ´ ` ^ ` ^

Es ist darum m. E. grundsätzlich falsch, wenn Schlögl Tonverhältnisse wie בִּגְבוּרֹתָו, וַיְעַזְּקֵהוּ, בַּמֶּרְכָּבָה, וַתַּשְׁלִיכֵהוּ u. v. a. ähnliche glaubt statuieren zu dürfen. Wenn, was wohl möglich ist, ein mehrsilbiges Wort wie בגבורתו im Verse zwei Hochtöne erhalten soll, dann doch sicher nur so, dass der natürliche Gegenton die Rolle des Hochtons übernimmt, aber nicht die logisch untergeordnete Präposition בְּ. Ein solcher Fall von Doppelton liegt z. B. wahrscheinlich Ps. 106, 4 vor, wenn der Vers als Siebener 4 : 3 gemeint ist. Dann muss man rhythmisch so aufteilen:

sokreni ⋮ Jhwh | birṣon ʿammaekha ||

poqdheni ⋮ bišuʿathaekha

Dagegen ist es falsch, die abschliessende Reihe in V. 5 mit Schlögl so aufzuteilen:

lᵉhitthᵃllel ʿim naḥᵃlathaekha

weil zur Hebung des logisch untergeordneten עם gar kein Grund vorliegt. Man hat also zu lesen

lᵉhitthallel ⋮ ʿim – nahᵃlathaekha.

Gibt es aber Rhythmus in der hebräischen Poesie — und darüber braucht man wohl kein Wort mehr zu verlieren — so sind die hebräischen Verse eben nicht „Knittelverse“ im verächtlichen Sinne, wie Schlögl u. a. meinen, sondern künstlerische Gebilde, die nach festen, durch das Zusammenwirken sprachlich-logischer, dynamischer und rhythmischer Faktoren nach bestimmten Gesetzen aufgebaut sind. Diese kennen wir jetzt noch wenig, weil es an Einzeluntersuchungen fehlt. Man stellt ja lieber Systeme auf. Aber zunächst müssen einmal gute poetische Stücke auf ihre Verstechnik hin durchforscht werden. Sievers' Hauptfehler war, dass er oft mit Texten arbeitete, die kritisch nicht einwandfrei sind, und auch rhythmisch gehobene Prosa zum Ausgangspunkt seiner Studien machte. Rothstein ist in den entgegengesetzten Fehler verfallen. Er zwängt auch die guten poetischen Texte in das Prokrustesbett der von ihm erfundenen Metrik. Schlögl tut ihnen in anderer Weise Gewalt an, indem er sie in ein quantitierendes Schema hineinzwängt und ihnen so den natürlichen Rhythmus nimmt. Seine Untersuchungen vermögen m. E. nicht davon zu überzeugen, dass die von Sievers auf den Forschungen Leys aufgebauten metrisch-rhythmischen Prinzipien durch andere zu ersetzen sind.

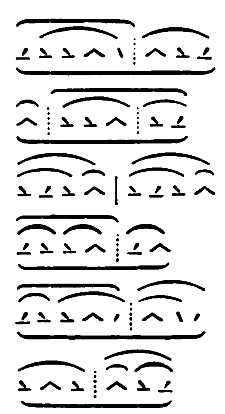
Wer in die Geheimnisse der hebräischen Verskunst eindringen will, muss m. E. grundsätzlich mit den aus der quantitierenden Metrik überkommenen Vorstellungen von Versen brechen und fest im Auge behalten, dass die hebräische Poesie akzentuierenden Charakter hat. Geschieht dies nicht, so bringt man in sie dieselbe Verwirrung hinein, die seit der Einführung der antik-klassischen Schemata in die deutsche Verskunst in dieser herrscht. Noch immer gibt es ja bei uns Leute, die alles Ernstes Goethesche Gedicht „skandieren“ wie griechische oder lateinische lyrische Strophen, und etwa das Metrum des Gedichtes „Der Fischer“ so darstellen:

⏑ – | ⏑ – | ⏑ – | ⏑ –
⏑ – | ⏑ – | ⏑ –
⏑ – | ⏑ – | ⏑ – | ⏑ –
⏑ – | ⏑ – | ⏑ – usw.

und die nun erklären, das Metrum dieser Strophe sei jambisch, und zwar bestände sie aus acht Versen von abwechselnd vier- und dreifüssigen Jamben mit dem Reimschema a b a b c d c d. Das ist natürlich baarer Unsinn, der nicht beseitigt wird, wenn man die erste Senkung als Auftakt betrachten und nun trochäisch „skandieren“ würde. Dem streng akzentuierenden Charakter der deutschen Poesie entspricht allein die Aufteilung nach konstituierenden Hochtönen, die mit den Wort- und Sinnakzenten gegeben sind, und nach einer der rhythmische Grundform entsprechenden Dynamik. Dann erhält man folgendes Schema:

` ´ ` ^ | ` ´ ` ^

` ^ ` ⋮ ´ ` ^



Von alternierenden jambischen Versen kann hier nur reden, wer von dem Rhythmus der deutschen Poesie keine Ahnung hat. So steht es nun auch mit den hebräischen Versen, deren Rhythmus rein akustisch ermittelt werden kann. Auch in ihnen sind die wichtigsten Faktoren die mit dem logisch-syntaktischen Aufbau der Gedanken gegebenen Hochtöne, die rhythmische Grundproportion und die Dynamik. Dagegen treten die Quantitätsverhältnisse stark zurück. Ps. 8, 4 ff. haben wir textlich völlig glatte Verse, einen Siebener 4 : 3, einen Doppelzweier und einen Doppeldreier:

ki-'aer'ae ¦ šamaekha | maʿse 'es ¦ beʿothaekha ||
jareḥ ¦ w^{e}khokhabhim ¦ '^{a}šer-konanta
ma-'^{e}noš ¦ ki-tizk^{e}rennu ||
ubhen-'adham ¦ ki-thifq^{e}dkennu
watt^{e}ḥasrehu ¦ m^{e}ʿaṭ ¦ me'^{e}lohim ||
w^{e}khabhodh ¦ w^{e}hadhar ¦ t^{e}ʿaṭṭrehu

Ihre rhythmische Aufteilung ist folgende:

Dem aufsteigenden (anapästischen) Rhythmus der Sprache entspricht die Lage der konstituierenden Hochtöne (und der Sinnakzente) gegen das Ende der Füsse resp. Gruppen. Daher die leichte metrische Drückung maʿse-'eṣ ¦ beʿothaekha statt des normalen Tonverhältnisses maʿse ¦ 'eṣbeʿothaekha, die die rhythmische Grundproportion stören würde. Das Ineinandergreifen des logisch-syntaktischen und rhythmischen Faktors zeigt sich hier besonders schön in dem Doppelzweier, wo die irrationalen Zeiten nach ma-'^{e}noš ¦ und ubhen-'adham ¦, durch die die Grundproportion gewahrt bleibt, durch das starke Heraustreten des logischen Hauptbegriffes „sterblicher Mensch" psychologisch motiviert sind. Mit diesen logisch-rhythmischen Verhältnissen stimmen ja die von Schlögl festgestellten Quantitäten und Tonverhältnisse sehr oft überein, aber das berechtigt m. E. nicht, diese sprachgeschichtlich eruierten Silbenquantitäten mit ihren mehr oder weniger hypothetischen Werten zum Ausgangspunkt eines metrischen Systems zu machen. Sonst kommt man notwendigerweise zu Versaufteilungen, die der Logik und dem erkennbaren Rhythmus direkt widersprechen. Dafür nur ein paar Beispiele.

In Ps. 8, 4 skandiert Schlögl ירח וכוכבים אשר כוננת, behandelt also אשר nach seinen Quantitätsgesetzen als haupttonig, was es ja nach § 11 als ursprüngliches verbum substantivum ('wn + šwr) sein kann. Aber angenommen, אשר ist hier wirklich ursprünglich und nicht wie so oft prosaischer Einsatz, so erhebt sich doch zunächst die Frage, ob die im Satz- und Sinnganzen durchaus untergeordnete nota relationis in einem akzentuierenden Verse überhaupt Hochton haben kann. Das ist an sich ganz unwahrscheinlich und wird m. E. völlig ausgeschlossen durch die Struktur des ganzen, logisch zu einer Sinneinheit sich zusammenschliessenden Stichos

כי־אראה שמיך | מעשי אצבעתיך || ירח וכוכבים ¦ אשר־כוננת

der sich ohne weiteres akustisch als verkürzter Doppelvierer d. h. Siebener zu erkennen gibt. Und solcher Stichen haben wir in der at. Poesie Dutzende mit völlig glattem Texte! Schlögl freilich will ja von diesen, von Sievers richtig erkannten Langversen (Perioden) nichts wissen. Er kennt nur Reihen, und zwar Zwei-, Drei-, Vier- und Fünfheber, behauptet auch, die Drei- und Vierheber seien als völlig identisch empfunden worden. Aber dem steht m. E. die Tatsache entgegen, dass es unter den sog. alphabetischen Psalmen neben solchen, bei denen je zwei durch logischen Parallelismus verbundene Glieder mit einem Buchstaben beginnen, (z. B. Ps. 25), solche gibt, bei denen die Buchstaben des Alphabets nacheinander am Anfang der parallelen Hälften stehen (z. B. Ps. 112). Man braucht nur Beispiele dieser Unterarten gegeneinander zu halten, um zu erkennen, dass hier eine Entwicklung vorliegt. Ps. 25, 13 heisst der Nûn-Stichos נפשו בטוב תלין | וזרעו יירש ארץ; dagegen ist die Verteilung in Ps. 112, 1 so:

אשרי־איש ירא את־יהוה
במצותיו חפץ מאד usw.

Das einemal also werden die logischen Parallelen als metrische Einheit empfunden, das andremal als metrisch selbständige Bildungen, d. h. aber die Periode (der Langvers) ist das Ursprüngliche, ihre Auflösung durch Verknüpfung der selbständigen Reihen zu einem Ganzen eine spätere Entwicklung. Die nächste

Parallele dazu bietet die Entstehungsgeschichte der lateinischen und mittelhochdeutschen Reimpaare.

In demselben Ps. 8 skandiert Schlögl V. 5

מה־אנוש כי תזכרנו
ובן־אדם כי תפקדנו·

Nach seiner Formenlehre kann כי als stat. constr. des positiven verb. substantivum (כי = kịn < kwn) haupttonig sein, aber man stellt sich auch hier wieder unwillkürlich die Frage: welchen zureichenden Grund soll die Behandlung des im Satze logisch untergeordneten כי als Hochton haben in einem akzentuierenden Verse, dessen Rhythmus sich dem Ohr beim Lesen ohne weiteres einprägt?

Jes. 1, 2 ist nach den von Schlögl ermittelten metrischen Gesetzen zu lesen

šimᵉʿu-šamájim wᵉha'ᵃzíni 'áreṣ || ki-jẃh dibbér,

weil der Imperativ vor dem dazugehörigen Vokativ nebentonig ist. Er ist ja eigentlich nomen actionis, steht also in dieser Verbindung im stat. constr., und alle stat. constr. Formen sind nebentonig. Aber in einer akzentuierenden Poesie ist es doch rhythmisch ein Unding, in den syntaktisch völlig gleich gebauten Abschnitten שמעו שמים und האזיני ארץ das einemal den Hauptbegriff zu enttonen, das andre mal ihm den Ton zu geben. Das wäre so, als wollte man im Deutschen den Vers „Jauchzet, ihr Engel, frohlocket in himmlischen Chören“, aufteilen

⊥́ ⊾ ⁞ ⊾ ^ ⊾ | ⊥́ ^ ⊾ ⁞ ⊾ ^ ⁞ ⊾ ⊾ ⁞ ^ ⊾

statt der Logik und dem Rhythmus entsprechend.

^ ⊾ ⁞ ⊥́ ^ ⊾ | ⊥́ ^ ⊾ ⁞ ⊾ ^ ⁞ ⊾ ⊾ ⁞ ^ ⊾

Doch genug der Beispiele. Aus Schlögls Psalmenausgabe (Graz 1911), in der er seine metrischen Theorien durchgeführt hat, könnte ich ganze Seiten voll mit derartigen, dem einfachen rhythmischen Verständnis der hebräischen Poesie widerstrebenden Skansionen nach quantitierendem Schema anfüllen. So sehr ich also den wissenschaftlichen Ernst seiner Untersuchungen zu schätzen weiss, kann ich nicht zugestehen, dass er „die echte hebräische Metrik“ gefunden hat.

Micha Josef bin Gorion: Die Sagen der Juden. Gesammelt und bearbeitet. (I. Teil): Von der Urzeit. XVI + 378 S. M. 6 —. Frankfurt a. M., Rütten und Loening, 1913. Bespr. v. F. Perles, Königsberg i. Pr.

In einer vornehm ausgestatteten Publikation, von der bis jetzt der erste Band erschienen, legt der hinter einem Pseudonym sich verbergende Verfasser die „Jüdischen Sagen und Mythen“ in neuer, teilweise erstmaliger Verdeutschung mit orientierendem Vorwort weiteren Kreisen vor. Im Gegensatz zu den seinerzeit hier[1] besprochenen „*Legends of the Jews*“ von L. Ginzberg will das vorliegende Werk mehr vom literarischen als vom wissenschaftlichen Standpunkt gewürdigt werden, so dass seine Anzeige streng genommen nicht in den Rahmen dieser Zeitschrift gehört. Da es jedoch ein reiches, meist schwer zugängliches Sagenmaterial den zahlreichen der Quellen unkundigen Forschern erschliesst, verdient es auch hier eine kurze Besprechung. Der Verfasser hat sich nicht darauf beschränkt, die Sagen in ihrer ursprünglichen Form wiederzugeben, sondern hat sie teilweise recht stark umgearbeitet, was wohl die Lesbarkeit des Buches erhöht, aber die Möglichkeit seiner wissenschaftlichen Verwertung beeinträchtigt. Durch genaue Quellennachweise hat er diesem Mangel allerdings zum Teil wieder abgeholfen. Nicht nur die talmudischen und midraschischen Quellen, sondern auch das Schrifttum der Samaritaner und Karäer und vor allem die reiche mystische (kabbalistische) Literatur ist vom Verfasser systematisch ausgezogen worden, während die hellenistischen, apokryphischen und pseudepigraphischen Schriften prinzipiell ausgeschlossen wurden. Diese Beschränkung wird damit begründet, dass hier nur das Bild von der jüdischen Sage, wie sie in den hebräischen und aramäischen Sagen ihren Ausdruck gefunden hat, gegeben werden sollte. Dagegen ist jedoch zu bemerken, dass ein grosser Teil der in Betracht kommenden Apokryphen und Pseudepigraphen (z. B. Jubiläenbuch, Testamente der 12 Patriarchen, Henoch) im Original hebräisch waren und ausserdem auch durch ihr hohes Alter Anspruch auf Berücksichtigung haben.

Eine nützliche Beigabe ist das ausführliche Verzeichnis der benutzten Quellenschriften und Bearbeitungen, doch finden sich in der Transkription der hebräischen Titel verschiedene Inkorrektheiten. Auch das Literaturverzeichnis ist lückenhaft, so fehlen z. B. ausser Ginzbergs schon genanntem Werke Gaster, Beiträge zur vergleichenden Sagenkunde (Bukarest 1883) und Wünsche, Schöpfung und Sündenfall des ersten Menschenpaares (Ex oriente lux II Leipzig 1906).

Isidor Pollak: Die Hermeneutik des Aristoteles in der arab. Uebersetzung des Isḥāḳ ibn Ḥonain. Herausgeg. u. m. Glossar d. philos. Termini versehen. (Abh. f. d. Kunde des Morgenlandes, Bd. XIII Nr. 1.) XX + 64 S. 8°. M. 5.20. Leipzig, Brockhaus, 1913. Bespr. v. B. Violet, Berlin.

In dem Büchlein steckt eine bedeutende wissenschaftliche Arbeit. Es bietet zunächst die

---

[1] OLZ 1910 Sp. 122 ff. Seit jener Anzeige ist das Werk bis zum vierten Band (Philadelphia 1913) vorgeschritten, mit dem das Sagenmaterial vollständig vorliegt.

Abschrift des Buches *περὶ ἑρμηνείας* aus dem arabischen Aristoteles-Kodex in Paris, die nach den mitgeteilten Eigenschaften dieser Handschrift an sich schon eine wertvolle Leistung ist; schade, dass keine Photographie des Schriftcharakters hier beigefügt ist. Der Text ist im ersten Drittel genau mit dem von J. G. E. Hoffmann herausgegebenen Fragment aus dem Berliner syrischen Kodex Petermann 9 verglichen, die Seitenzählung des griechischen Textes ed. Bekker beigefügt.

Von ganz besonderem Werte scheint mir das höchst sorgfältig angelegte Glossar, welches die arabischen Ausdrücke mit ihren griechischen, syrischen und — für den nichtjüdischen Leser erstaunlich, aber erfreulich — mit ihren hebräischen Aequivalenten zusammenstellt, natürlich auch mit lateinischer oder deutscher Uebersetzung. Hier wird sich eine sehr bedeutsame Bereicherung der Lexikographie, zum mindesten zur Uebersetzungsliteratur philosophischer Art finden. Diesem Glossar schliesst sich dann ein Index griechischer Termini an, welcher auf das Glossar zurückweist. Vielleicht ist ab und zu des Guten ein wenig zu viel getan, wie z. B. bei dem Worte سُآل, wo die Aufzählung [سَأَلَ (so genau!) *ἐρωτᾶν* ܫܐܠ שאל interrogari (sic!) fragen] etwas schülerhaft anmutet. Aber besser zu grosse Genauigkeit als das Gegenteil, wenigstens bei Arbeiten dieser Art.

Die Namen der Lehrer, welche bei dieser Abhandlung Pate gestanden haben, würden schon allein dafür bürgen, dass sie wertvoll ist; denn es sind solche darunter, auf die Daniel 12, 3 passt. Möge es dem Autor gelingen, sein S. VIII gegebenes Versprechen einzulösen, wonach er in besonderer Studie eine genaue Vergleichung des arabischen mit dem syrischen bzw. griechischen Texte, hoffentlich unter gleichzeitiger Vorlage der drei nebeneinander, darbieten will!

Georg Grützmacher: Synesios von Kyrene, ein Charakterbild aus dem Untergang des Hellenentums. VIII und 180 Seiten. 8°. Preis br. M. 6 —. Leipzig, A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung, 1913. Bespr. v. Carl Niebuhr, Berlin.

Der schriftliche Nachlass des Neuplatonikers Synesios, vorab die Sammlung seiner Privatbriefe als zeitgeschichtlich wertvolle Quelle, hat eine im ganzen wohl ausreichende Behandlung erfahren. Was noch geschehen konnte, war der Versuch, des Mannes Gesamterscheinung zu würdigen, zu zeigen, welche illustrative Bedeutung den Spuren seines Lebens und Wirkens innewohnt. Eine solche Aufgabe hat Grützmacher auch vorgeschwebt, das beweist die Fassung des Buchtitels; das tatsächlich Erreichte hingegen veranschaulicht dann schon einigermassen die Haltung des Vorworts, recte Nachworts. Hier findet man das Gelöbnis einer kritischen Neuausgabe der Synesiosbriefe — seltsam, dass so auffallend viele Arbeiten dieses Zeichens nicht genügen, dergestalt, dass sie vollkommen wiederholt werden sollen — und zum Schluss in sechs Zeilen das Programm für diesmal. Dem Menschen und dem Christen Synesios will die Studie gelten.

In Wirklichkeit haben wir eine Lebensbeschreibung nebst Auszügen aus seinen Schriften empfangen, die sich leicht zu einem wackeren Artikel für irgendein Handbuch zusammenstreichen liesse und an solchem Platze recht gut ausnehmen würde. Die einzelnen Abschnitte bringen flüssige Darstellungen, aber es sind ihrer 21, während der Stoff vielleicht in dem dritten Teil davon bequem aufginge. Wer dem Verzeichnis dieser „Paragraphen“ folgend etwa der Lockung in den Ueberschriften („Die Familie des Synesios“ — „Die Jugendbildung des Synesios“ — „Die Freunde des Synesios aus seiner Alexandrinischen Studienzeit“ — „Synesios in Athen“ u. a. m.) nachgeht, wird doch oft genug über das tatsächlich dann Gebotene erstaunt sein. Selbstverständlich kann nicht mehr berichtet werden, als vorhanden ist, aber die Disposition musste eben danach angelegt werden. Kurzum, es herrscht ein so empfindlicher Mangel an innerer Fühlung mit dem eigentlich dankbaren Gegenstande, dass man zuletzt vergebens fragt, wo denn die Probleme stecken mögen, die im Vorwort verheissen wurden.

Nach einer Einleitung, die Geschichte der Kyrenaika bis auf Synesios im Abriss vorführend, geht das Familienkapitel an. Es fällt hier kein Wort über die Eltern des Synesios, auch später nicht, und man muss erraten, dass weder des Vaters Name noch derjenige der Mutter aufbehalten ist. Bei dem lebhaften, für unsern Geschmack sogar nepotistischen Familiensinn des Philosophen ein auffallender Umstand, der sich noch dadurch verschärft, dass Synesios auch über seine Jugendjahre einsilbig bleibt. Somit wird der § 3 („Jugendbildung“) schon an sich hinfällig, und die in Wahrheit kümmerliche Ausbeute an Nachrichten aus der Studienzeit in Alexandria kann ihn nicht auffüllen. Es sieht fast aus, als überschätzte man bisher sogar die literarische Verbindung des Synesios mit der Hypatia, indem die Floskelei der Briefe mehr als billig für bare Münze erachtet wurde. Den § 5 „Synesios in Athen“ scheint Grützmacher selbst nicht recht verantworten zu wollen, wie der Schluss andeutet. Das lange Stück, „Synesios am Kaiserhofe zu K'pel“ aber wäre auch dann ein Fiasko, wenn ihm die Absicht einer Apologie zugrunde läge; als solche gedacht ist das Ganze wiederum zu lau geraten, immer davon abgesehen, dass das

Material den Versuch schon verböte. Es war freilich entgegenkommend, die damaligen Begebnisse in der Stadt und im Reiche breit auszumalen, doch hier erforderte die Kunst einfache Grundstriche, und Synesios gehörte in die Mitte. Dann käme heraus, was für ein sonderbarer Abgesandter Kyrenes dieser soi-disant so eifrige Lokalpatriot gewesen sein muss. Der Erfolg seiner drei Jahre währenden Mission für die Heimat steht völlig dahin; Synesios hat sich dessen zwar gerühmt, aber keine Eile gehabt, auf frischer Tat zurückzukehren, sondern eine Odyssee mit drolligen und kulturhistorisch sogar wichtigen Einzelheiten vorgezogen. Ein paarmal räumt auch Grützmacher, meist durch Vorgänger ermutigt, ein, dass Synesios' Aussagen nicht so schlicht hingenommen werden dürfen. Wohl aber gewann der hochtönende Philosoph und windungsreiche Dialektiker durch skrupellose Nebenarbeit mächtige Gönner in Byzanz. Ob man ihn mit dem guten Rat entliess, erst einmal Christ zu werden? — Nachher zeigte sich, dass ihm selber wie dem engeren Vaterlande damit gleichzeitig geholfen war, weil eine Portion physischen Mutes — nur nach eignen Zeugnissen freilich, aber wohl annehmbar — seinem Mangel an Charakterstärke aufhalf. Immer wieder hinderte ihn eine ganz moderne Angst vor politischer Verantwortlichkeit daran, durch die Taufe zur Weihe und in ein Bischofsamt einzugehen, das ihm bei seiner vornehmen Herkunft und seinem Bildungsgrade sicher war. Schliesslich warf sich der energische und kluge Patriarch Theophilos zu seinem Leiter auf, zog den anspruchsvollen Schöngeist und bequemen Landjunker in den Schoss der Kirche und machte einen ergebenen Verwaltungsbeamten mit Bischofsrang aus ihm.

Das alles und beträchtlich mehr ist den Schriften und Briefstellen des Synesios zu entnehmen, die Grützmacher kunterbunt in seinem Paragraphengebäu untergesteckt hat. Aber er liest sie mit den Augen des Philologen, vor denen das Wort besteht und der Zweck zergeht. Preisliche Byzantiner späterer Jahrhunderte haben sich nämlich gern mit dem Nachlass des Synesios befasst und die neutralisierende Brille hergestellt, durch die alles ungefähr so aussieht, wie das neueste Charakterbild es nachzeichnet. Es kann in diesem ehrwürdigen Zustande nicht befriedigen, nicht einmal den Bearbeiter, der schliesslich das Fazit seiner Beobachtungen (S. 173f.) in die traurige Form einer veritablen Grabrede giesst. Das „Problem" heisst hier einfach historische Kritik, und diese hat keine stationären Aufgaben, sondern muss nach Lage des Falles vorgehen. Dem Synesios gegenüber würde dies bedeuten, dass zunächst einmal das Verhältnis zwischen seinem Hang zu tiefsinnig drapierter Formspielerei und dem Grade seiner Aufrichtigkeit überhaupt festgestellt werden müsste. Und wenn dann der Mensch und Christ Synesios unversehens Züge bekommen sollte, die uns heute grösstenteils typisch vertraut sind, so wird die Parallele der Zeiterscheinungen getroffen, das Porträt überzeugend sein.

Yahuda A. S.: Al-hidāja 'ilā farā'id al qulūb des Bachja ibn Jōsēf ibn Paqūda aus Andalusien, im arabischen Urtext zum ersten Male nach der Oxforder und Pariser Handschrift sowie den Petersburger Fragmenten herausgegeben. S. XVII + 113 + 40 T. gr. 8°. Leiden, Brill, 1912. Bespr. v. M. Horten, Bonn.

Die Anleitung zu den Herzenspflichten ist zweifellos ein bedeutendes Dokument der ethischen Kultur des Mittelalters. Wenn Bachja auch nach seiner Beanlagung kein Philosoph ist, so spielen doch philosophische Ideen vielfach in seine Abhandlungen hinein und heben das Werk über den Stand der reinen Ermahnungsliteratur. Die Materie bilden die theologischen d. h. direkt sich auf Gott beziehenden Tugenden, hinter denen die natürlichen Tugenden in charakteristischer Weise zurücktreten: Gehorsam gegen Gott, Gottvertrauen, Reinheit der Absicht, Demut, Reue (Bekehrung), Gewissenserforschung, Weltentsagung und Liebe zu Gott. Dieser Gegensatz zum Griechentume hindert jedoch keineswegs das Eindringen griechischer Gedanken an geeigneten Stellen. Die vier aristotelischen Fragen (ob etwas existiert, was, wie und weshalb es ist; 42, 14) werden als leitende Gedanken aufgestellt und bei den einzelnen Tugenden angewendet z. B. dem Gottvertrauen: Wesen, Objekt, Subjekt, Materie (circa quam), Art und Weise Gründe, Opposita — und in veränderter Form bei den anderen Tugenden (228, 7. 259, 12. 283, 15. 306, 6. 354, 7. 379, 8). Als dogmatische Voraussetzung wird die Lehre von Gott und die Gottesbeweise behandelt (Kap. 1. u. 2). Das Problem des Bösen wird 192 ff. gestreift und optimistisch gelöst. In der Aufzählung der für jene Zeit massgebenden Wissenschaften (237, 3) fehlen die spekulativen. Jedoch sind sie angedeutet und werden von Bachja sonst als selbstverständlich vorausgesetzt.

Die Herstellung des Textes ist eine ausgezeichnete[1] und soll als Grundlage für weitere Untersuchungen über die Abhängigkeit

---

[1] Nur diese wenigen Punkte sind mir aufgefallen: mal'ak (Funktion, Ausübung $\sqrt{\text{la'aka}}$) st. milak (164, 4), (ebenso 250, 20: mal'ak al'umûr u. 391, 11), min st. fī (166, 10), ala'jān (zur Wirklichkeit übergehend; vgl. Horten: Verzeichnis philos. Termini 217 a) st. al'ijān (190, 14), mazmūmain st. Nom. (197, 14), ḥābasa st hāsaba (247, 18), man st. mā (252, 7), tawāḍu'an (260, 13), badā st. badat (273, 19), jū'gab st. jū'gib (268, 18).

Bachjas (und ferner der jüdischen Literatur) von islamischen Schriftstellern dienen. Diese Beziehungen zu verfolgen ist deshalb so sehr schwierig, weil die Entlehnungen keine wörtlichen also nicht mit Sicherheit greifbar sind z. B. die von Ġazali (S. 109, 18. behandelt 64 d. Einleit.). Von dem Nachweise letzterer würde die Datierung Bachjas (ob nach 1111 also ca. 1130 anstatt ca. 1040) abhängen. Yahuda ist durch seine ausgebreiteten Kenntnisse der theologischen Literatur des Islam besonders geeignet, diesen Problemen nachzugehen. Mögen sie von gutem Erfolge gekrönt werden. Besonders werden berücksichtigt: die Getreuen von Baṣra, Muḥāsibi, Ḥadīṯe usw. Baṣri (Ḥasan 728 †) und andere sogar Mutanabbi. Neben Ġazālī könnte man auch an Iṣfahani (Rāġib 1108 †): aḏ-ḏarīʿa denken, das für die Datierung Bachjas von Wichtigkeit werden könnte. Vielleicht erklären sich die Divergenzen zwischen Bachja und Ġazālī aus dieser gemeinsamen Quelle, deren Vergleichung zweifellos noch nachzuholen ist[1]. Die Sprache ist eine eigenartige Umbiegung arabischer Ausdrucksweisen der Philosophen und Theologen. Sanusi 1490 †, der mir besonders zum Vergleiche diente, würde z. B. die präpositionalen Ausdrücke nicht so häufen wie Bachja. Sein Werk ist also in viellfacher Hinsicht (Auswahl, Darstellung und Anordnung des Stoffes, einzelne Lehren, Gottesbeweise) eine eigene Schöpfung. In ihm fliessen zwei Kulturkreise, der islamische und jüdische harmonisch zusammen. Es ist zu hoffen, dass der Herausgeber uns noch manche Arbeiten über die Beziehungen zwischen Judentum und Islam aus dem reichen Schatze seines Wissens schenken wird.

Die Religionen des Orients und die altgermanische Religion von Edv. Lehmann, A. Erman, C. Bezold, H. Oldenberg, I. Goldzieher, A. Grünwedel, J. J. M. de Groot, K. Florenz, H. Haas, F. Cumont, A. Heusler. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage, X u. 287 S. 8°. [= Teil I Abteilung III 1 von „Die Kultur der Gegenwart“, hrsg. von Paul Hinneberg]. M. 8—; geb. in Leinw. M. 10—; in Halbfr. M. 12—. Berlin und Leipzig, B. G. Teubner Verlag, 1913. Bespr. v. W. Schultz, Wien.

Das vorliegende Buch gehört im Plane der „Kultur der Gegenwart“ zu Teil I: Die geisteswissenschaftlichen Kulturgebiete, u. z. in jene Hälfte, welche Religion, Philosophie, Musik und Kunst umfasst, und erscheint nun in zweiter, durch Häuslers „germanische Religion“ und Cumonts „Einfluss der orientalischen Religionen auf die europäischen Kulturen des Altertums“ bereicherter Auflage. Paul Hinneberg, der Herausgeber der Sammlung, legte es auf eine Dreiteilung der Religionsgeschichte an: Religionen des Orients (1), des klassischen Altertumes (2) und Christentum (3). Da die „Religion der Germanen“ in dies Schema nicht passte und weil es zwischen ihr und den Religionen von Rom und Hellas „an inneren Beziehungen fehlt“, kam sie zu den — orientalischen Religionen! Dass sie „hier ihre richtige Stelle gefunden hat, wird die Kritik unmöglich leugnen können“ (Vorwort). Man darf aber ruhig sagen: eine Kritik, die solche Art des Einteilens nicht als völlig unwissenschaftlich, willkürlich und stofffremd zurück weist, ist nichts wert; aber auch solch ein Gebot: „Freund Kritiker, du kannst unmöglich leugnen!“ etwas ungewöhnlich — selbst dann, wenn der Herausgeber einer Literatur-Zeitung es ausspricht.

Eine Dreiteilung, welche nur die störrischen Germanen sprengen, könnte noch ihr Gutes haben; nun hatten aber auch Kelten und Slawen ihre Religionen. Hätten die auch im Anschlusse an die Orientalen ihre „richtige Stelle“ gefunden — wenn sie nicht einfach mit Schweigen übergangen worden wären? Auch ist es ein Satz von seltener Kenntnislosigkeit, dass es an inneren Beziehungen zwischen den Religionen der Germanen, der Hellenen und der Römer fehle. Bugge und Grimm, Mannhardt und Usener, die Vertreter der gegensätzlichsten und unverträglichsten Ansichten — sie alle mögen im Grabe noch staunen über solchen „Mangel an innerer Beziehung!“ Freilich kann man mit Germanen, Hellenen und Römern sein Auslangen nicht finden: Kelten und Slawen, Iranier und Inder müssen hinzu genommen, die Frage nach arischer Religion muss zum Kerne werden; erst dann kommt Sinn und Problemstellung in die Sache. Das ist auch die Richtung, in der sich die Forschung weiter bewegen muss, und sie durfte in einem Werke nicht ausser Acht bleiben, das die Ziele unserer Kultur ins Auge fassen will. Das Wenige, das Oldenberg in seiner Skizze der „indischen Religion“ über „Indo-Europäisches“ schreibt (S. 61 f.), enthält fast nur Absprechendes, u. z. über Dinge, welche heute denn doch wieder in ganz anderem Lichte stehen (vgl. das Vorwort zur Neuausgabe von Adalbert Kuhns kleineren mythologischen Schriften). Auch berücksichtigt es bloss das Mythische und geht auf andere Gebiete, wie z. B. die Berührungen von Religion und Recht bei den Ariern und das altarische Recht mit keinem Worte ein. Die „Religionen von Hellas und Rom“ werden schwerlich nachholen, was hier versäumt wurde.

---

[1] Die S. 70, 5. 72, 15 aus ihjā herangezogenen Stellen waren mir nicht auffindbar, während die sonstigen Zitate sehr genau sind. Kleinere Uebersehen: Allāf 849 † (nicht um 780; 59 A. 2), Schahrastani 1153 † (nicht 1116; ib). Das mystische Schauen der Herzen (nicht Untersuchung d. H. mukāschafa ib. A. 1). „Die Intention (der Weg) der Herzen“ (nicht die Grammatik d. H. naḥw alḳulūb ib.).

Ulrich v. Wilamowitz wird in ihnen weniger Arisches als „Allgemein-Menschliches", Klassisches, Humanismus finden. Häuslers Beitrag über die „Religion der Germanen" steht solchen Gedanken überhaupt völlig fern. Er versucht nicht einmal bei Zauberwesen und Aberglauben fremdem Einflusse, z. B. der Finnen, nachzuspüren. Bei ihm klingt alles in ein Loblied von der Ueberlegenheit des Christentums über die Barbaren aus (S. 270). Die Germanen waren trotz ihrer Runen, dieser „barbarischen Buchstaben", im Grunde doch Analphabeten (S. 258), Festdichtung fehlt (S. 259). „Bedeutet die Goldscheibe mit dem Pferde, ein dänischer Fund aus der Bronzezeit, den Einzug des Sonnenkultes tausend Jahre vor Cäsar?" (S. 269). Der beste Satz im Ganzen ist dieser: „Ein einzelner vedischer Hymnus, ein jüdischer Psalm, ein attisches Chorlied enthalten mehr Religion als die gesamten, altnordischen Pergamente" (S. 259). Er hatte verdient, zum Leitsatze erhoben zu werden. Aber wie könnte man dann eine „germanische Religion" schreiben? Häuslers Ausweg, dass die Kirche alles Alte, Religiöse censuriert habe, ist nichtig; denn sie war im Norden nicht strenger als anderswo und bei anderen Völkern, denen mehr der Art geblieben ist. Alle die verschiedenen Versuche, die „Religion der Germanen" darzustellen, lehren eben nur das Eine: dass die Germanen dergleichen im sumerisch-semitischen Sinne nicht hatten.

Den arischen Religionen wären also zunächst die sumerisch-semitischen gegenüber zu stellen gewesen; es hätte ermittelt werden müssen, wie verschieden der Begriff Religion, der sich aus dieser Gruppe gewinnen lässt, von dem aus jener Gruppe entnehmbaren ist. Carl Bezold mag das mit seinem auf S. 42 ausgesprochenen Satze: „Eine sich zu einer erfassbaren Einheit erhebende Gesamtdarstellung der religiösen Ideen aller Semiten ... — wie sie für diese Stelle ursprünglich geplant war — ist zurzeit noch unmöglich", zwar so weit im Rechte sein, dass solche Darstellung im Rahmen der für einen weiten Leserkreis bestimmten „Kultur der Gegenwart" nicht möglich sei; aber davon abgesehen ist sie gerade jene Aufgabe, die unter Einbeziehung der Aegypter gelöst werden muss, wenn wir irgend auf diesem Gebiete weiter kommen und die Einzeluntersuchungen, in denen Bezold hier alles Heil sieht, die notwendige Orientierung erhalten sollen. Als Grundlage hiefür muss jedoch die nichtsemitische Unterschicht der sumerischen (und elamischen) Religions-Auffassung blossgelegt werden. Wir haben heute damit zu rechnen, dass die Religionsformen jener Völker, welche aus dem Bereiche der sumerisch-elamischen Kultur durch das Eindringen der kaukasischen, semitischen und arischen Völker abgedrängt wurden, der Afrikaner, der Drawiden und der durchweg noch auf elamischer Stufe stehenden Japaner und anderer, eben zu dieser Schichte gehören. Und in den totemistischen Systemen haben wir keine ursprünglichen Schöpfungen der Primitiven, sondern wie von Tage zu Tage deutlicher wird, Ausstrahlungen des astralen Einschlages in dieser Schichte zu vermuten. Das sind Gedanken, welche als Forschungsziele verfolgt werden müssen, damit wir sie berichtigen und vervollständigen können. Jede Darstellung, die ihnen fremd ist, bedeutet ein Hindernis auf dem Wege. Bei Bezold aber kommen die Sumerier recht schlecht weg; der Leser wird nicht mit dem nötigen Nachdrucke darauf hingewiesen, dass sie keine Semiten sind (trotz S. 44f.); das Kultische, Sakrale, Abergläubische bei Babyloniern und Assyrern wird nicht als im Wesen schon sumerisch gekennzeichnet, — und von Elam fällt kein Wort.

Was ich mit der sumerischen Unterschichte meinte, deren Ausdehnung wohl über die ganze Erde zu verfolgen ist, deckt sich z. T. mit der schon bei Hermann Usener gegebenen und von A. Dieterich deutlich ausgesprochenen Forderung, es müsse der allgemeine „ethnische Untergrund" in den Religionen der verschiedenen Völker frei gelegt werden. Obgleich Lehmann in seinem Beitrage über die „Religion der Primitiven" Usener S. 8. lobt, lässt er doch gerade diesen wichtigsten Gedanken des bewunderten Forschers unberücksichtigt. Vielmehr erschöpft er sich in Spekulationen. „Primitiv nennen wir die kulturell zurückgebliebenen Völker und Volksschichten, denen es nicht gelungen ist, sich über eine wesentliche Abhängigkeit von der sie umgebenden Natur zu erheben" (S. 8.). Schuld an solchem Unglücke trägt aber die Natur, die „entweder durch grosse Ueppigkeit oder durch grosse Kargheit leicht den Menschen überwältigt" (S. 9). Wer ist dieser „Mensch?" Der Grönländer, dessen isländischer Nachbar trotz der Ungunst des Landes hohe Kultur besitzt? Oder der Neger, dessen deutscher Herr ein Schreckensklima unter seinen Willen zwingt? Oder der Araber, der den fruchtbaren Boden des alten Iran zur Wüste verrotten lässt? Es gibt eben (unabhängig vom Boden) höchst verschiedene „Menschen", und nur Eines gibt es nicht: „den primitiven Menschen." Der ist eine verfehlte, allen Tatsachen widersprechende Spekulation und trotz aller Beschönigungsversuche doch nur eine Neuauflage des „Naturmenschen." Trotzdem weiss Lehmann in einer allerdings auch sonst nur allzu üblichen Weise alle Seelenzustände dieser „Primitiven" zu belauschen und genau anzugeben, wie sie „naturgemäss", „auf nahe liegende Weise" auf

Dies und Jenes kamen. Wir wollen uns darüber mit dem Bewusstsein trösten, dass von diesen so zuversichtlich gewagten, so allgemein beliebten Vermutungen angesichts fortschreitender Forschung so wenig übrig bleiben wird wie von der „Natur-Religion“, vom „Gesellschaftsvertrag“ und von allen philosophischen Gedanken, welche an die Dinge herangebracht und nicht aus ihnen gewonnen werden.

Es fehlt also bei der Gliederung des Stoffes über die Religionen der einzelnen Völker an historischen und ethnologischen Gesichtspunkten. Auch fragt man sich vergeblich, weshalb die „primitiven Religionen“, in ein grosses Einerlei zusammengefasst, an der Spitze der „orientalischen Religionen“ stehen, obwohl doch sonst Australien, Amerika und Grönland nur selten als Orient betrachtet werden. Aber Hinnebergs Dreiteilung ist auch noch in einer weiteren Richtung unbrauchbar. Dass ein deutlicher, grundsätzlicher Unterschied zwischen jenen Religionen besteht, welche sich auf einen Stifter zurückführen, wie Mazdaismus, Buddhismus, Christentum, Islam, und jenen, die dies nicht tun, ja dass der Begriff Religion in beiden Gruppen wesentlich verschiedene Färbung hat, dürfte die schlichteste und einleuchtendste Bemerkung sein, welche sich schon bei einem ersten Blicke auf das Gesamtgebiet aufdrängt. Wo haben aber nun jene Stifter-Religionen in Hinnebergs Dreiteilung ihren Platz? Sie alle sind ihm — Religionen des „Orients“, in einem Topfe gar gekocht mit dem Glauben der Aegypter und Inder, Babylonier und Činesen, Japaner und Germanen. Nur das Christentum ist ausgenommen, obgleich es in diesem Sinne doch auch gar sehr eine „Religion des Orients“ ist und ihm bei Hinneberg selbst in einem anderen Bande eine Einleitung über die israelitisch-jüdische Religion vorangeht. Auch im Einzelnen walten ähnliche Fehler. Ist es recht, den Buddhismus, der auf S. 74—81 (Oldenberg) beginnt, durch den Islam zu unterbrechen, dann den von Čina eingeschleppten Lamaismus S. 146—160 (Grünwedel) folgen zu lassen, dann ein Stückchen über den činesischen Buddhismus erst wieder nach der Religion Činas S. 182—189 (de Groot) zu geben und den japanischen Buddhismus, der auch aus Čina kam, erst nach neuerlicher Unterbrechung durch die Darstellung des Šinto auf S. 217—242 nachzutragen? Das heisst doch, eine grosse, einheitliche, in ihrer Bedeutung für die Weltgeschichte nur noch mit dem Christentume vergleichbare Bewegung kurz und klein hacken! Die ausgezeichnete Darstellung des Islam von Goldziher zeigt dem gegenüber eine wohltuende Einheit, welche uns vielleicht noch abgeschlossener entgegenträte, wenn sie um einen Abschnitt über die Ausbreitung des Islam bereichert worden wäre. Höchst unzureichend und in gewissem Sinne der mangelhafteste Beitrag im ganzen Bande aber ist Oldenbergs „iranische Religion“ (S. 90—99). Schon der Titel ist ein Nonsens; denn Oldenberg behandelt ausschliesslich den Mazdaismus. Der Zrwanismus, die alten iranischen Gottheiten, der Miþra-Dienst fehlen. Alte, falsche Meinungen werden festgehalten, so das vorachamanidische Alter Zaraþuštras (S. 91), „Mithra, der uralte Sonnengott“ (S. 96), Schreibungen wie Asha (neben Zarathushtra), Haoma, Mainyu u. dgl. Die Oberflächlichkeit des Gebotenen kennzeichnet der Satz: „Wir sehen davon ab, dieser Darstellung eine durchgreifende Scheidung zwischen dem Inhalt der Gathas und der jüngeren Texte zugrunde zu legen“ (S. 93). Auch dass Oldenberg dem Mazda-Glauben schliesslich „die völkerbezwingende Genialität der Weltreligionen“ abspricht, kann nicht Wunder nehmen, wenn man S. 99 die kümmerlichen Ansätze zu einer Würdigung der weltgeschichtlichen Rolle des Mazdaismus liest. Wäre nicht alles in diesem Bande verzeichnet, dann hätte der Mazdaismus geradezu im Mittelpunkte der Darstellung der auf Stifter zurückgehenden Religions-Systeme seinen Platz finden müssen.

Die dreigeteilte Religionsgeschichte, der unklare Begriff „orientalisch“, die schlechten Unterabteilungen mit ihren falschen Dimensionen, die übrigen, schon gerügten Mängel in den wichtigsten Einzelheiten — sie sind zusammen genommen durchwegs geeignet, einen völlig falschen Eindruck vom heutigen Stande und den Zielen der Religionsforschung zu erwecken und das Urteil selbst solcher Leser dauernd zu beirren, die auf einzelnen der hier behandelten Gebiete Fachkenntnisse besitzen. Auch schwingt sich kein einziger Beitrag dazu auf, den für Religionswissenschaft wie Mythenforschung gleich grundlegenden Unterschied zwischen Religion und Mythos klarzustellen und festzuhalten. Das Buch ist also im Ganzen und von Grund auf schlecht und schädlich. Daran können die ausgezeichneten Beiträge von Grünwedel, Goldziher u. a. nichts ändern; man muss bedauern, dass sie in solchem Rahmen nicht richtig zur Geltung kommen und einer verfehlten Sache den Anschein inneres Wertes verleihen.

M. Winternitz: Die Religion der Inder: der Buddhismus. (Religionsgeschichtliches Lesebuch; in Verbindung mit W. Grube, hrsg. von A. Bertholet. Einzelausg.) VI + S. 214—329 8°. M. 1.50. Tübingen, Mohr, 1911. Bespr. v. J. v. Negelein, Königsberg i. Pr.

Winternitz's Arbeit, die ich bereits an anderer Stelle hervorgehoben und wiederholt mit Erfolg benutzt habe, hat ihre Absicht, durch möglichst wortgetreue Uebersetzungen einzelner



Partien aus Pali-Texten eine objektive und treue Darstellung des ältesten Buddhismus zu geben, m. E. völlig erreicht. Die Uebertragungen sind zuverlässig und klar, dazu geschmackvoller als man sie in den Werken andrer findet; die Auswahl derartig veranstaltet, dass die gegebenen 100 Bruchstücke sich zu grösseren ideellen Gruppen zusammenfügen und Ethik wie Dogmatik gleichgut davonkommen. Auch zu Buddhas Leben sind einige Beiträge geliefert, obgleich bei dieser Materie auf Julius Dutoits „Leben des Buddha“ verwiesen werden konnte. Im übrigen sollte keine Anthologie im landläufigen Sinne des Wortes gegeben werden; vielmehr mussten manche Einzelheiten, die uns abstossen könnten, und viele sehr erheblichen Schwierigkeiten dem Leser unerspart bleiben. Es wird dem letzteren bei einigem Studium der gebotenen Arbeit auch ohne Sprachkenntnis möglich sein, ein ungefähres Bild des Buddhismus zu gewinnen.

Von Einzelheiten sei folgendes erwähnt: Nr. 55 hätte ich als Fundamentalsatz an den Anfang gestellt; statt Tathāgata (s. Register) „der Erleuchtete“ gesagt; Kap. 4 und 11 — beide von dem Nichtwissen handelnd — nebeneinander gesetzt; die Ueberschrift von Kap. 10 etwa formuliert: „Theorie des Ich“; Nr. 15 oder wenigstens dessen berühmte Endstrophe mehr an den Anfang gebracht; in dem Titel von Nr. 75 hervorgehoben, dass in diesem Kapitel die Minderwertigkeit des Opfers gegenüber der Verehrung der Arhats zum Ausdruck gebracht werden soll (S. 293 Z. 13 l. statt essen: dessen!); S. 299 Z. 17 „sichergeborgenes“ — ich hielt dies Wort trotz mehrmaliger Lektüre für die Frucht eines Druckfehlers; es ist aber ganz richtig: sicher = geborgenes!

Ludwig Szamatolski: Aus türkischer Volks- und Kunstdichtung. (= Wissenschaftliche Beilage zum Jahresberichte der Sechsten Städtischen Realschule zu Berlin. Ostern 1913. — 1913, Programm Nr. 169). 1. Köroglu, der verbreiteste der anatolischen Volksromane, nach einer Stambuler Lithographie des Jahres 1302 h. zum ersten Male ins Deutsche übertragen. — 2. Ahmed Hikmets Üsümdji, eine Charakteristik des anatolischen Volkes aus „Türk Jurdu“ übersetzt. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1913. Bespr. v. K. Süssheim, München.

1. Köroglu ist ein Volksroman, der bei vielen Völkerschaften türkischen Stammes von Rumelien bis an die chinesische Grenze nachgewiesen, die Heldentaten des Kriegers Köroglu in je nach Ort und Zeit der literarischen Konzipierung verschiedenes Gewand kleidet. Der hier übersetzte osmanisch-anatolische Köroglu hat durch eingestreute Lieder, die grossenteils dem Preise der Liebe gelten, eine besondere Zierde erhalten.

2. Ahmed Hikmet ist der deutschen Leserwelt bereits durch Paul Horn und besonders durch Friedrich Schrader („Türkische Frauen“, Berlin, Mayer und Müller 1907) nähergebracht worden. Weled (nicht Welid) Tschelebi, welchem Hikmets hier übersetzte Erzählung gewidmet ist, leitet übrigens nicht etwa nur ein Mewlewikloster zu Konia (S. 27), sondern den ganzen Mewlewiorden überhaupt.

Victor Bérard: La mort de Stamboul. Considérations sur le Gouvernement des Jeunes-Turcs. Paris, Librairie Armand Colin, 1913. Bespr. v. K. Süssheim, München.

Ein ausgezeichnetes Handbuch über das fünfjährige verhängnisvolle Regime der Jungtürken im europäischen Teile des osmanischen Reiches. Bérard hat in den letzten anderthalb Jahrzehnten in zahlreichen gehaltvollen Publikationen die türkische Politik, die kretische Frage und das mazedonische Chaos beleuchtet, mit überlegenem Scharfsinn und ansprechender Sympathie für politisch und administrativ misshandelte Nationalitäten.

Die Auflösung der europäischen Türkei, die im Balkankriege von 1912/13 gipfelte, hätte daher nicht leicht einen sachkundigeren Bearbeiter finden können als Bérard. Die Angelpunkte der Darstellung sind Kreta und Mazedonien. Von Stambul, an welches der reklameartig dramatische Titel des Werkes erinnert, ist kaum die Rede. Die literarischen Quellen Bérards sind für die Epoche 1908—1913 im wesentlichen die französische Tagespresse und einzelne in Paris erschienene Bücher über die Jungtürken.

Sprechsaal.

Zu Henoch 46, 4.

(Berichtigung zu OLZ 1913 Sp. 486.)

Von Felix Perles.

Durch ein Flüchtigkeitsversehen von meiner Seite ist die ganze Bemerkung zu 46, 6 unverständlich herausgekommen. Der zweite Satz derselben müsste nämlich lauten: Wenn man jedoch die Stelle wörtlich ins Hebräische zurückübersetzt, so ergibt sich ופתח מתגי גבורים, was natürlich verlesen aus ופתח מתני גבורים vgl. Jes. 45, 2 ומתני מלכים אפתח.

Altertums-Berichte.

Palästina.

Zur Ergänzung des Berichtes über die Ausgrabungen des Palestine Exploration Fund zu Ain Shems in Palästina während des Jahres 1912 (sieh Sp. 323) teilen wir nach der Kunstchronik vom 3. Oktober 1913 noch Folgendes mit:

Die grösste Entdeckung, die in den letzten Kampagnen gemacht worden ist, war die Aufdeckung eines Hochplatzes in der Art des berühmten Heiligtumes von Gezer. Aber die fünf grossen Stelen, die den Charakter des Hochplatzes bedingen, stehen nicht mehr auf ihren Basen, sondern liegen in einem gewissen Alignement auf dem Boden. Im allgemeinen gleichen sie den Mazzeben von Gezer; aber ihr oberes Ende hat doch eine gewisse

Regelmässigkeit, infolge deren sie Grabstelen ähnlicher sind. Die Fundamente, auf denen die Stelen von Ain Shems aufgepflanzt sind, gehen hinunter bis in die Philisterschicht. Von da aus gelangte man an die Mündung einer doppelten Höhle, die vollständig der in Gezer gefundenen gleicht. Die Höhlen sind voll von noch unberührten Gräbern mit reichem Mobiliar, das bis in die ältesten historischen Zeiten dieser Gegend zurückreicht. Soweit man bis jetzt sehen konnte, wurde die doppelte Höhle erst im Laufe der Jahrhunderte getrennt, indem die ältesten Gräber durch eine Mauer abgeschlossen wurden. Unter den Einzelfunden aus den Gräbern, deren zehn untersucht wurden, sind namentlich zwei kleine Aufschriften, deren Buchstaben denen der Siloah-Inschrift gleichen, von Bedeutung.

Anzeichen sind vorhanden, dass man auch in Ain Shems in dem Hügel Wasseranlagen (man ist bis zu 20 Meter Tiefe herabgekommen, ohne aber bis jetzt auf Wasser zu stossen) finden wird, wie zu Jerusalem, Gabaon und Gezer, die durch unterirdische Treppen und Tunnels zugänglich waren.

Die im Dezember 1912 vorläufig abgeschlossenen Ausgrabungen von Beth-Shemesh werden in diesem Jahre ganz ruhen. W.

In der Umgebung der Stadt Nablus finden seit mehreren Wochen Ausgrabungen unter der Leitung Sellins statt, für welche die türkische Regierung schon vor zwei Jahren die Ermächtigung erteilt hatte. Die kriegerischen Ereignisse in der Türkei während des Feldzuges in Lybien und des Balkankrieges hatten bisher die Angriffnahme der Ausgrabungen unmöglich gemacht. Man nimmt an, dass in der Nähe von Nablus die Ruinen der alten Stadt Sichem liegen, die etwa 1500 v. Chr. die Hauptstadt der Stämme des Volkes Israel gewesen ist und etwa 70 n. Chr. in den Feldzügen der Römer vollkommen zerstört wurde. Die Ausgrabungen sind mit 100 Arbeitskräften in Angriff genommen, und es hat sich herausgestellt, dass unter dem Hügel tatsächlich die Reste der Stadt Sichem zu finden sind. Es hat aber den Anschein, als ob in unmittelbarer Nähe noch eine zweite Stadt gelegen ist, deren Trümmer bei den Ausgrabungen ebenfalls zum Teil schon aufgedeckt sind. Die in Angriff genommenen Ausgrabungen werden jetzt einstweilen unterbrochen, um im Beginn des nächsten Frühjahrs erneut in Angriff genommen zu werden.

(Berl. Tageblatt, 25. Okt. 1913). W.

Griechenland.

Bei Kakovatos in Triphylien hat W. Dörpfeld eine uralte Burg entdeckt, in der sich zahlreiche mykenische und andere prähistorische Topfscherben fanden, deren Hügel aber in klassischer Zeit unbewohnt war; sie passt nach des Entdeckers Ansicht am besten zu der Schilderung Homers von Pylos, der Heimat Nestors. Auf der Spitze des höchsten Hügels sind die Reste der Königsburg, und an seinem nordwestlichen Abhange drei grosse Kuppelgräber zutage gekommen. Von dem Königshause selbst und seiner Ringmauer sind nur sehr geringe Reste erhalten. Sicher ist, dass die Burg klein gewesen ist und nur das Haus des Königs und seiner Angehörigen umfasst haben kann.

(Ebenda, 29. Okt. 1913). W.

Italien.

Bei den Ausgrabungen der Caracallathermen wurden unterirdische Räume in einer Ausdehnung von fünf Kilometern entdeckt. Es fand sich darin unter anderem ein Mithrastempel mit einer herrlichen Mithrasstatue und viele andere Antiken.

(Ebenda, 28. Okt. 1913). W.

Die grossen in der kampanischen Stadt Cumae von der Direktion des neapolitanischen Nationalmuseums unternommenen Ausgrabungen sind jetzt so weit gediehen, dass ein ausführlicher Bericht darüber hat veröffentlicht werden können. Nach den Gräberfunden glaubt der Berichterstatter Gabrici die cumanische Kultur der ersten Eisenperiode mit den gleichzeitigen Niederlassungen der toskanischen, latinischen und kampanischen Gestade in Verbindung bringen zu können. Ueberall findet er, dass sich eine Schicht importierter ägäischer Kultur über eine ältere einheimische gelegt hat. Man kann in Cumaes Gräbern genau den Gang der importierten Elemente verfolgen, bis man die Zeichen der eingewanderten chalkidischen Bewohner findet mit ihren vollgriechischen Eigentümlichkeiten. So gelangt man von den Gräbern, in denen nur grobes, mit Sgraffiten geschmücktes Tonmaterial zu finden ist, zu solchen, aus denen feinste, reich mit gemalten Dekorationen geschmückte Töpfereien zum Vorschein kamen. Neben den Tongefässen sind auch verschiedene Gegenstände aus Gold und Silber sowie fibulae, Armspangen und ähnliches zum Vorschein gekommen, und überall fällt einem die reiche gepunzte Dekoration dieser Gegenstände auf. Gabrici meint, dass die Ergebnisse der Ausgrabungen uns wieder zur klassischen Tradition zurückführen werden, nach welcher die chalkidische Kolonie in Cumae als die älteste griechische Niederlassung in Italien anzusehen ist und vielleicht bis auf das neunte vorchristliche Jahrhundert zurückgeht.

(Kunstchronik., 3. Okt. 1913). W.

Aus gelehrten Gesellschaften.

In der Sitzung der Académie des Inscriptions vom 12. September besprach Cagnat vier Grabmosaike, die in der fünften Katakombe von Hadrumet bei den dortigen Ausgrabungen des Abbés Laynaud gefunden worden sind. — Pottier zeigte eine kleine Amphora, die Millin 1808 veröffentlicht hat, die dann aus dem Louvre verschwunden war und die man jetzt in einer Türverkleidung wiedergefunden hat. Sie ist deshalb interressant, weil die Vase selbst antik ist (sie stammt aus Süditalien), aber man hat darauf herumgekratzt, und die Darstellung der Artemis und ihrer Nymphen, die darauf zu sehen ist, ist von moderner ungeübter Hand. Ferner teilte Pottier mit, dass der Louvre eine afrikanische Terrakotte erworben habe, auf der sich eine nakte Frau dargestellt findet, die auf einen von einem Panter angefallenen Stier gebunden ist.

In der Sitzung vom 19. September sprach Babelon über die Münzpolitik Athens im 5. Jahrhundert vor Chr. Er versuchte zu zeigen, dass Athen seit den Kämpfen bei Salamis im Jahre 480 und bei Mykale im Jahre 479 bis zum Ende des peloponnesischen Krieges im Jahre 404, also während der Zeit seiner Hegemonie in Griechenland, alles versuchte, um die Athener Münzen mit der Eule zum internationalen Gelde in den seiner Hegemonie unterstellten Seestädten zu machen.

(Chronique des Arts, 27. Sept. 1913.) W.

In der Novembersitzung der Vorderasiatischen Gesellschaft sprach M. Hartmann über „Syrien 1913“. W.

In der Novembersitzung der Gesellschaft für vergleichende Mythenforschung sprach H. Lessmann über das Thema „Der Mythos im Spiegel der neuhochdeutschen Umgangssprache“. W.

Mitteilungen.

In den Gebieten, die nach dem Frieden von Bukarest an Griechenland gefallen sind, sind an zahlreichen Stellen Ausgrabungen in Aussicht genommen. Die Archäologische Gesellschaft von Athen will in Pella, in Amphipolis und in Cassope graben, die École française d'Athènes in Philippi, wo schon unter dem zweiten Kaiserreich Ausgrabungen stattfanden, und das deutsche archäologische Institut will die Grabungen in Dodona fortsetzen. Die griechische Re-

gierung hat bestimmt, dass alle Funde Eigentum der Ausgräber werden, und nicht dem griechischen Staate anheimfallen. Die Ausgrabungen sollen auch dann nicht zugunsten Griechenlands beinträchtigt werden, wenn besonders wichtige Funde gemacht werden.

(Chronique des Arts, 27. Sept. 1913.) W.

Personalien.

A. Wünsche ist gestorben.

A. Schaade, Privatdozent a. d. Univ. Breslau ist zum Direktor der vizekgl. Bibl. zu Kairo ernannt worden.

A. Ungnad hat die Professur für Assyriologie an der University of Pennsylvania (Philadelphia) als (provisorischer) Nachfolger H. V. Hilprechts im Oktober übernommen.

Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

Allgemeine Missionszeitschrift. 1913:

8. B. Struck, Der Schlüssel der Sudansprachen.
9. G. Simon, Die Polemik des Islam gegenüber dem Christentum. — B. Struck, Der Schlüssel der Sudansprachen (Forts.). — *M. Weishaupt, Ostafrikanische Wandertage. Beiblatt: Klamroth, Religionsgespräche mit einem Führer der Daressalamer Mohammedaner.

Annals of Archaeology and Anthropol. 1913:

VI. 1/2. G. A. Wainwright, The Keftiu People of the Egyptian Monuments. — N. de G. Davies, A Foreign Type from a Theban Tomb.

Archiv für Papyrusforschung. 1913:

V. 3. F. Blumenthal, Der ägyptische Kaiserkult. — M. Gelzer, Altes und Neues aus der byzantinisch-ägyptischen Verwaltungsmisere im Zeitalter Justinians. — J. G. Milne, The Hawara Papyri, mit Zusatz von R. Wünsch. — A. Stein, *Κλαύδιος Ἰουλιανὸς ὁ διασημότατος*. — H. J. Bell, Lahi im Protokoll of the Arab Period. — K. Fitzler, Zur kaiserlichen Bergwerksverwaltung in Aegypten. — U. Wilcken, Zum Edikt des Petronius Quadratus.

Athenaeum. 1913:

4455. *J. E. Field, The myth of the Pent Cuckoo; R. Delbrück, Antike Porträts; C. H. W. Johns, Ancient Babylonia.

4456. *H. R. Hall, The ancient history of the near East. *J. Thomopoulos, *Πελασγικά· ἤτοι περὶ τῆς γλώσσης τῶν Πελασγῶν*.

4457. *G. Milligan, The New Testament documents; their origin and early history. — *R. Le More, D'Alger à Tombouctou.

4458. The books of Samuel and Job. — *C. Hallé, To Menelek in a motor-car. — *G. Fougères, Athènes. — *J. Curtiss, Myths of the Modocs. — *Y. Mikami, The development of mathematics in China and Japan. — *A. K. Coomaraswamy, Visvakarma: Examples of Indian architecture, sculpture, painting, handicraft III.

4459. *Th. M. Davis, The tombs of Harmhabi and Touatânkhamanou.

4461. *A. A. Macdonell and A. B. Keith, Vedic index of names and subjects. — *G. B. Gray, A critical introduction to the Old Testament. — *Horae Semiticae. X. Margaret D. Gibson, The commentaries of Isho'dad of Merv, in Syriac and English. IV. Acts of the apostles and three catholic epistles. — *H. E. Goldin, Mishnah: Baba Meziah. IV. 2, translated and annotated. — *C. Sell, The life of Muhammad. — *G. P. Tate, Seistan, a memoir on the history, topography, ruins and people. — *L. Landau, Arthurian legends; or, the Hebrew-German rhymed version of the legend of King Arthur.

4462. *E. Levine, Judaism. — *D. de Warzée, Peeps into Persia. — *J. Déchelette, Manuel d'Archéologie II.

4463. *H. A. Sanders, The New Testament Manuscripts of the Freer Collection I. — *Maulavi Abdul Muqtadir, Catalogue of the Arabic and Persian Manuscripts in the Oriental Public Library at Bankipore. III. Persian poetry 17th—19th cent. — *D. Sladen, The curse of the Nile. — *Don M. de Zilva Wickremasinghe, Ceylon, Archaeological survey II, 1.

4464. *A. W. Streane, The book of the Prophet Jeremiah, together with the Lamentations. — *H. Hirschfeld, Sketch of Hebrew Grammar.

4466. *A. D. Mackenzie, Egyptian myth and legend. — *Sotheby, Wilkinson & Hodge, Catalogue of a valuable collection of Japanese colour prints, choice sets of Surimono, illustrated books and Kakemono.

4467. *E. S. Bouchier, Life and letters in Roman Africa.

4468. *A. S. Palmer, The Samson-Saga, and its place in comparative religion.

4469. *Sven Hedin, Trans-Himalaya: Discoveries and adventures in Tibet. — *Bankfield Museum Notes, 2d series: H. L. Roth, Ancient Egyptian and Greek looms.

4470. *A. Kohut, A Hebrew anthology. — *L. Botte, Au coeur du Maroc. — *R. S. Rattray, Hausa folk-lore, customs, proverbs etc. — *F. R., Chinese art at Manchester.

4471. *R. H. Charles, The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English I.—II.

Bull. de l'Acad. Imp. d. Scienc. de St. Pétersb. 1913:

VI. 6. N. J. Marr, Résultats éthnologiques d'une excursion linguistique en Abkhasie.

Bull. de la Société Arch. d'Alexandrie. 1912:

III, 14. G. Lefebvre, Papyrus du Fayoum. — R. Pagenstecher, Schwarzfigurige Vasen des dritten und vierten Jahrhunderts. — M. A. Ruffer a. A. Rietti, Notes on two Egyptian mummies dating from the Persian occupation of Egyptian (525—332 b. c.). — *U. Wilcken u. L. Mitteis, Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde (E. Breccia). — *P. Jouguet, La vie municipale dans l'Égypte romaine (E. Breccia). — *P. Jouguet, Papyrus de Théadelphie (E. Breccia). — *P. Perdrizet, Bronces grecs d'Égypte de la collection Fouguet (E. Breccia). — *R. Pagenstecher, Due barchette di terracotta (E. Breccia). — *W. Weber, Drei Untersuchungen zur ägyptisch-griechischen Religion (E. Breccia). — *H. Thiersch, Die Alexandrinische Königsnekropole (E. Breccia).

Bulletin de la Soc. de Linguistique. 1912:

XVIII—1, 60. *H. Möller, Vergleichendes indogermanisch-semitisches Wörterbuch. — *K. Junker, The Frahang i Pahlavīk (R. Gauthiot). — *Hjuler, The languages spoken in the Western Pamir (A. Meillet). — *J. H. Moulton, Einleitung in die Sprache des Neuen Testaments; L. Radermacher, Neutestamentliche Grammatik; A. T. Robertson, Grammaire du grec du Nouveau Testament (A. Meillet). — *A. Zanolli, Studio sul raddoppiamento, alliterazione e ripetizione nell' armeno antico (A. Meillet). — *C. Brockelmann, Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen II, 1. (M. Cohen. Schon in der ersten Lieferung weist Cohen eine Menge falscher Transkriptionen, Errata und Mängel nach). — *W. Marçais, Textes arabes de Tanger (M. Cohen). — *G. J. Afevork, Il verbo amarico (M. Cohen).

Deutsche Literatur-Zeitung. 1913:

32. *J. Döller, Das Buch Jona (J. W. Rothstein). — *F. Schulthess, Die syrischen Kanones der Synoden von Nicaea bis Chalcedon (E. Preuschen). — *H. Usener, Kleine Schriften, Bd. 4: Arbeiten zur Religionsgeschichte (W. Aly). — *S. v. Sybel, Christliche Antike; *S. v. Sybel, Das Christentum der Katakomben und Basiliken (J. Sauer). — *Micha Josef bin Gorion, Die Sagen der Juden. 1. Von der Urzeit (S. Krauss).

33. *R. Leszynski, Die Sadduzäer; *R. Leszynski, Pharisäer und Sadduzäer (H. Gressmann).

34. *F. Thureau-Dangin, Une relation de la huitième campagne de Sargon (E. Klauber). — *F. Preisigke, Berichtigungsliste der griechischen Papyrusurkunden aus Aegypten I (G. Plaumann).

35. *E. Kühn, Einführung in die biblischen Bücher. Altes Testament II (Holzhey). — *Acta Martyrum: Eliae Metropolitae Nisibeni Opus chronologicum, ed. E. W. Brooks et J. B. Chabot (J. Leipoldt). — *F. Haase, Literaturkritische Untersuchungen zur orientalisch-apokryphen Evangelienliteratur (A. Seeberg). — *K. Holzhey, Kurzgefasste hebräische Grammatik (P. Fiebig). — *C. Kläsi, Der malaiische Reineke Fuchs in Sage und Dichtung der Malaien (R. Brandstetter).
36. *E. Bayer, Das dritte Buch Esdras und sein Verhalten zu den Büchern Esra-Nehemia (H. Holzinger). — *P. Mesger, Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte (F. Traub). — *L. Fischer, Die Urkunden im Talmud I (W. Bacher). — *Ćorović, Serbisch-kroatische Grammatik (W. Vandrák).
37. *H. Torczyner, Altbabylonische Tempelrechnungen (A. Ungnad). — *B. E. Kerestedzian, Quelques matériaux pour un dictionnaire etymologique de la langue turque (F. Giese). — *J. Schanz, Mitteilungen über die Besiedelung des Kilimandscharo durch die Dschagga(O. Lenz).
38. *A. van der Flier, Van waar onze Bijbel? (G. A. van den Bergh van Eysinga). — *W. Weyh, D. syrische Barbaralegende (W. Hengstenberg). — *W. Bacher, D. Agada der babylonischen Amoräer, 2. Aufl. (A. Schwarz). — *W. J. W. Kaplun-Kogan, Die Wanderbewegungen der Juden (L. Blau).
39. *W. Riepl, Das Nachrichtenwesen im Altertum (H. Blümner).
40. *E. Bayer, Danielstudien (K. Holzhey). — *F. Preisigke, Sammelbuch griechischer Urkunden aus Aegypten 1.—2. Heft (G. Plaumann). — *Antike Kultur Bd. XXX bis XXXIV (W. Mestel). — *R. Dussaud, Les Monuments palestiniens et judaïques (H. Gressmann). — *E. H. Minns, Scythians and Greeks, a survey of ancient history and archaeology on the north coast of the Euxine (Th. Schmidt). — *D. van Varick, La révolution et la question d'Orient (H. Wehberg).
41. *E. Lindl, D. Priester- und Beamtentum der altbabylonischen Kontrakte (A. Ungnad). — *H. H. Johnston, A history of the Colonization of Africa by Alien Races (O. Lenz).
42. *O. v. Gebhard, D. Akten der edessenischen Bekenner Gurjas, Samanas und Abibas, hrsg. v. E. v. Dobschütz (J. Leipoldt). — *Severus ibn al Muqaffa, Alexandrinische Patriarchengeschichte von S. Marcus bis Michael I, hrsg. v. C. F. Seybold (G. Graf). — *M. Alarcon y Santon, Textos arabes en dialecto vulgar de Larache.

Deutsche Rundschau. 1913:
Oktober-November. v. d. Goltz, Erinnerungen an Mahmūd Schewket Pascha.

Géographie. 1913:
XXVII. 3. de Torcy, Notes sur la Syrie. — *G. Rémond, Aux camps turco-arabes (L. Pervinquière). — Mission de M. Pallary au Maroc.
4. G. Schmitt, Le Sahara occidental.

Geographical Journal. 1913:
XLI. 4. D. G. Hogarth, The Balkan Peninsula. — *G. P. Tate, Seistan: a memoir on the history, topography, ruins, and people of the country (T. H. H.). — *H. L. Crosthwaite, Survey of India (H. G. L.). — *Chau Ju-Kua: his work of the Chinese and Arab trade in the twelfth and thirteenth centuries, entitled Chu-fan-chï. Translat. by F. Hirth and W. W. Rockhill (E. H. P.). — *S. Clarke, Christian antiquities in the Nile valley (F. A. E.).
5. *P. V. de Regny, Libya Italica (W. A. T.).

Geografisk Tidskrift. 1913:
2. *G. Lyons, Afghanistan (B. Raunkjær).
3. E. Madsen, De vigtigste foretagne Rejser og Forskninger i Afrika. — *E. Banse, Auf den Spuren der Bagdadbahn (B. Raunkjær). — *E. Banse, Tripolis.

Glotta. 1913:
1/2. M. Lamberts, Zur Ausbreitung des Supernomen im römischen Reiche. 1. Doppelnamen in Aegypten, Syrien und Kleinasien.
3. E. Lattes, Etrusca.

Göttingische gelehrte Anzeigen. 1913:
9. *J. Kromayer, Antike Schlachtfelder, Bd. III. — Italien und Afrika (A. Bauer). — *O. Holtzmann, Der Tosephtatraktat Berakot (H. Duensing). — *F. Pfister, Der Reliquienkult im Altertum (P. Wendland).

Hermes. 1913:
4. J. Hammer-Jensen, Ptolemaios und Heron. — M. Holleaux, L'entretien de Scipion l'Africain et d'Hannibal.

Islam. 1913:
3. A. J. Wensinck, Animismus und Dämonenglauben im jüdischen und islamischen rituellen Gebet. — J. Ruska, Kazwīnīstudien (Schluss). — A. Wiener, Die Tarağ ba'ad aš Šidda-Literatur. — Kleine Mitteilungen (M. Marten, Eugen Prym; E. Littmann, Friedrich Weih; C. H. Becker, Hugo Winckler). — Neue Literatur zur Geschichte Afrikas. — J. J. Hess, Bemerkung zu Eutings Darstellungen des arabischen Kamelsattels und des arabischen Brunnens in „Orient. Stud.". — J. Ruska, Ein neuer Beitrag zur Geschichte des Alkohols. — H. Reckendorf, Zur Ḫutbe 'Agīb addīns. — *E. Jäckh, Deutschland im Orient und der Balkankrieg (G. Ritter).

Journal of the Gipsy Lore Society. 1913:
VI. 2. William, The Wandering Tribes of India. — St. Macalister, Nuri Stories. — B. G. Smith, Gypsy Tale from East Bulgarian Moslem.
3. St. Macalister, A Grammar and Vocabulary of the Nawer ar Zutt of Palestine.

Kunst und Künstler. 1913:
XII, Heft 1. H. Fechheimer, Ueber einige Motive ägyptischer Rundplastik (mit Abb.). W.

Lehre und Wehre. 1913:
1 und 3. H. Spd., Die Weissagungen vom Antichristen im siebenten Kapitel des Propheten Daniel.
4. C. Gänssle, Die Assyriologie und das Alte Testament. Der Sabbat.
5 u. 6. H. Spd., Die Weissagungen vom Antichristen (Forts.).
7. *O. Procksch, Die Genesis übersetzt und erklärt; *E. Sellin, Der alttestamentliche Profetismus (F. B.).
9. P. Frank, Ueber die Sprachen in Palästina. — A. G., Neue Streiflichter auf den Ausgang der Israeliten. Kürzlich entdeckter altägyptischer Papyrus. — *H. Fischer, Die Krankheit des Paulus (E. P.). — *Rabbi Kraushaar, Vorträge über das Leben Jesu von Nazareth (G.).
10. *S. Landersdorfer, Die Kultur der Babylonier und Assyrer (F. B.).

Magyar-Zsidó Szemle (Ungar.-jüd. Revue). 1913:
4. L. Blau: Einige Bemerkungen zur Geschichte des Bibeltextes. — L. Blau, Einige Daten zu den Papyri von Elephantine. — *R. Travers Herford, Das pharisäische Judentum. Autor. Uebers. v. R. Perles (L. Blau). — *Jahuda, Al-hidaja ila faraid alqulub des Bachja ibn Joseph ... im arab. Urtext herausg. (L. Blau).

Muséon. 1912:
XIII. 3—4. L. Dieu, Le texte de Job du Codex Alexandrinus et ses principaux témoins. — A. Hebbelynck, Les manuscrits coptes-sahidiques du „Monastère blanc". Recherches sur les fragments complémentaires de la collection Borgia. — *Mélanges de la Faculté Orientale V, 2 (J. Forget). — *The Messages of the Bible edit. by F. K. Sanders and Ch. F. Kent. II: N. Schmidt, The Messages of the Poets (J. Forget).

Museum. Maandblad voor Phil. en Gesch. 1913:
XX. 6. *Mattson, Études phonologiques sur le dialecte arabe vulgaire de Beyrouth (C. S. Hurgronje). — *K. Dieterich, Hofleben in Byzanz (D. C. Hesseling). — *G. d'Alviella, Croyances, Rites, Institutions (J. S. Speyer).
7. E. Cézard, Métrique sacrée des Grecs et des Romains (W. M. Terwogt). — *A. A. Macdonell and A. B. Keith, Vedic index of names and subjects (W. Caland). — *A.



v. Salis, Der Altar von Pergamon (C. W. Vollgraff). — *A. Hilka, Historia septem sapientium. Eine bisher unbekannte lateinische Uebersetzung einer orientalischen Fassung der sieben weisen Meister (Mischle Sendabar) (A. Borgeld).
8. *J. Wackernagel, Ueber einige antike Anredeformen (D. C. Hesseling). — *Epistulae privatae graecae, quae in papyris ætatis Lagidarum servantur. Neue Auflage (M. Engers). — *E. Meyer, Histoire de l'Antiquité I, trad. pas M. David (H. v. Gelder). — *O. Kern, Nordgriechische Skizzen (E. v. Hille). — *D. E. Lehmann, Textbuch zur Religionsgeschichte (H. Th. Obbink).
XX. 11/12. *Eerdmanns, Alttestamentliche Studien IV (Wensinck). — *Caetani, Chronographia Islamica I—II (J. Hurgronje). — *Beloch, Griechische Geschichte I (Valeton). — *Nicolas, Essai sur le cheikhisme I, III, IV (Houtsma). — *Nicolas, Le Beyan persan, traduit (Houtsma). — *Dreyfus, Bahûou'llah, L'épitre au fils du Loup, traduit (Houtsma).
XXI. 1. *Girdlestone, The Building Up of the Old Testament (Böhl).

Nordd. Allg. Zeitung. (Unterhaltungsbeil.). 1913:
19. September. C. Niebuhr, Zur Weltanschauung des alten Orients (Besprechung von A. Jeremias, Handbuch der altorientalischen Geisteskultur). W.

Norsk Teologisk Tidskrift. 1913:
1. S. Michelet, Fra Nordens gammal-testamentlige Videnskap.
2. *J. Ziegler, Die Geistesreligion und das jüdische Religionsgesetz (G. Schansen). — *W. Schenke, Die Chokma (Sofia) in der jüdischen Hypostasenspekulation (N. Messel).

Notes and Queries. 1913:
XI. 160. A. J. Edmunds, The Wandering Jew: his probable Buddhist origin. — E. Bensly, Zodiac of Ten Signs.
162. *Analecta Bollandiana XXXI, 4.
166. *W. H. Saulez, The Romance of the Hebrew Language.
172. C. C. B. Mithridates and Alexipharmics.
177. A. R. Bayley, The Assyrians and Fish as religious symbol.

Numismatic Chronicle. 1913:
IV. 49. L. Weber, The Coins of Hierapolis in Phrygia.

Nouv. Arch. des Missions Scientifiques. 1912:
6. M. Cohen, Rapport sur une mission linguistique en Abyssinie (1910—1911).

Polybiblion. 1913:
CXXVII. 1. *H. de Mathuisieulx, Explorateurs et terres lointaines (Visenot). — *L. Sonolet, L'Afrique occidentale française (H. Froidevaux). — *J. Huby, Christus. Manuel d'histoire des religions 5e édit. (Chr. Simon).
2. *A. Cagnat, La frontière militaire de la Tripolitaine à l'époque romaine (A. Baudrillart).
3. *F. Ch. Jean, Les lettres de Hammurapi à Sinidinnam, transcription, traduction; L. Legrain, Le temps des rois d'Ur; J. Deconinck, Essai sur la chaîne de l'Octateuque avec une édition des commentaires de Diodore de Tarse; F. Ch. Jean, Jérémie, sa politique, sa théologie; P. Cheminant, Les prophéties d'Ezéchiel contre Tyr; J. Plessis, Les prophéties d'Ézéchiel contre l'Égypte; E. Podechard, L'Ecclésiaste; H. Lesêtre, Le temple de Jérusalem (E. Mangenot). — *A. Le Boulicaut, Au pays des mystères. Pèlerinage d'un chrétien à la Mecque et à Médine; A. Bernard, Le Maroc; R. Le More, D'Alger à Tombouctou; F. Bonet, Les Tomas; J. Leclercq, Aux sources du Nil; G. Lafontaine, A travers l'Inde (H. Froidevaux). — *Cl. Huart, Histoire des Arabes I (H. Guerin).
4. F. Benoit, Manuels d'histoire de l'art. L'Architecture. L'Orient médiéval et moderne; J. Déchelette, Manuel d'archéologie préhistorique, celtique et gallo-romaine; G. Maspero, Ars una, species mille. Histoire générale de l'art. Égypte; H. Viollet, Fouilles à Samara en Mésopotamie. Un palais musulman du 9e siècle (A. Pératé).
5. *M. Louis, Philon le Juif (L. Maisonneuve). — *L'année linguistique, publiée sous les auspices de la Société de philologie. IV. 1908—1910 (H. Gaidoz). — *M. Landrieux, L'Islam. Les trompe-l'œil de l'Islam (H. F.).

Proceedings of the Soc. of Biblic. Arch. 1913:
XXXV. 5. A. H. Gardiner, In Praise of Death. — W. T. Pilter, Eastern and Western Semitic Personal Names. H. Thompson, Demotic Tax Receipts III. — A. Boissier, The Soothsayes of the Old Testament. — A. H. Sayce, The Sumerian Vase. A new Aramaic Inscription. — S. Langdon, Concerning the use of the word Ullânu in Assyrian. — W. L. Nash, Notes on some Egyptian Antiquities. — *S. Moncrieff, Paganism and christianity in Egypt (A. H. Sayce).
6. A. H. Sayce, The Solution of the Hittite Problem I. — H. Thompson, Demotic Horoscopos. — O. Bates, On some Place-Names in Eastern Libya. — E. Wesson, Some Lunar Eclipses. — P. Prierret, The Ushabti Figures. S. Langdon, Astronomy and the Early Sumerian Calendar. — E. Naville, Note on his Article on Shittim Wood. — *R. Weill, Les décrets royaux de l'ancien empire égyptien (P. Geuthner).

Revue Bénédictine. 1913:
XXX. 2. H. Lesêtre, Le Temple de Jérusalem (H. Höpel).

Revue Belge de Numismatique. 1913:
LXIX. 2. V. Tourneur, Monnaies grecques d'Asie recueillies par M. Fr. Cumont. — *J. Mauric, Numismatique Constantinienne (A. de Witte). — *J. Tolstoï, Monnaies byzantines II (V. Tourneur).

Revue des Bibliothèques. 1913:
A. Pagés, Étude critique sur les Manuscrits d'Aug. Marsch.

Revue Biblique Internationale. 1913:
X. 1. de Bruyne, Un nouveau document sur les origines de la vulgate. — Dhorme, La religion des Achéménides. — Z. Biever, Au bord du lac de Tibériade. — E. Tisserant, Un fragment d'onomasticon biblique. — H. Vincent, I. Jérusalem. Fouilles aux abords de la tour Pséphina. — II. Les fouilles anglaises d'ʿAïn Šems. — III. Une inscription grecque chrétienne à ʿAnuvas. IV. Fouilles à l'angle N. O. de Jérusalem. V. Un hypogée juif à Djifueh. — R. Savignac, Découvertes à Tourmous' aya. — E. Michon, Sarcophage représentant Bacchus et les génies des saisons découvert à Tourmous' aya. — *J. Deconinck, Essai sur la chaîne de l'Octateuque (G. Bardy). — *La Palestine, Guide historique et pratique, par des professeurs de N. D. de France à Jérusalem, 2e édit.; E. Benzinger, Palestine et Syrie, 4e édit. (X). — *Pubblicazioni della Società Italiana per la ricerca dei papiri greci e latini in Egitto I. ni 1—112; J. Bach, Monatstag und Jahr des Todes Christi; J. Haenel, Die aussermasoretischen Uebereinstimmungen zwischen der Septuaginta und der Peschittha in der Genesis; J. S. Mc Intosh, A study of Augustine's versions of Genesis; J. Meinhold, 1. Mose 14, eine historisch-kritische Untersuchung; B. D. Eerdmans, Alttestamentliche Studien. IV. Das Buch Leviticus; J. S. Griffith, Problem of Deuteronomy; N. Schlögl, Die Bücher der Könige; Die Bücher der Chronik übers. u. erkl.; A. S. Peake, Jeremiah und Lamentations II.; P. Cheminant, Les prophéties d'Ézéchiel contre Tyr (XXVI—XXVIII); J. Plessis, Les prophéties d'Ézéchiel contre l'Égypte (XXIX—XXXII); E. Balla, Das Ich der Psalmen (P. Dhorme). — *P. Toscanne, Étude sur les serpents dans l'antiquité élamite; Prinz J. G. von Sachsen, Tagebuchblätter aus Nordsyrien; J. E. Dinsmore, The Jerusalem catalogue of Palestine plants.
2. A. Wilmart et E. Tisserant, Fragments grecs et latins de l'Évangile de Barthélemy. — L. Gry, Osée VII sqq. et les dernières années de Samarie. — *Abel, Exploration de la vallée du Jourdain. — Lagrange, Marc-Aurèle: le jeune homme, le philosophe, l'empereur. — Abel, Tombeaux et ossuaires juifs récemment découverts. — *H. R. Mackintosh, The doctrine of the person of Jesus-Christ (J. Labourt). — *H. G. Mitchel, A critical and exegetical commentary

on Haggai and Zechariah; J. M. P. Smith, Malachi; J. A. Bewer, Jonah (J. Touzard). — *Ch. Huart, Histoire des Arabes I; P. Casanova, Mohammed et la fin du monde; Le Beyan persan I. trad. p. A. L. M. Nicolas (A. Jaussen). — *M. G. Kyle, The deciding voice of the monuments in biblical criticism; R. Perdelwitz, Die Mysterienreligion und das Problem des I. Petrusbriefes; C. Clemen, Primitive christianity and its non-jewish sources; R. Munz, Die Allegorie des Hohen Liedes; W. O. E. Oesterley, Ecclesiasticus; J. Döller, Das Buch Jona; E. Kalt, Samson; A. M. Amelli, Liber Psalmorum justa antiquissimam Latinam versionem nunc primum ex Casinensi Cod. 557; Knabenbauer, Commentarii in Psalmos; Watson, The story of Jerusalem.

5. C. Trouvailles accessoires. II. Conclusions archéologiques et historiques. — *A. Ungnad, Aramäische Papyrus aus Elephantine, kleine Ausgabe; E. Meyer, Der Papyrusfund von Elephantine; W. Staerk, Alte und neue aramäische Papyri; W. R. Arnold, The Passover papyrus from Elephantine; C. Steuernagel, Die jüdisch-aramäischen Papyri und Ostraka aus Elephantine; H. Grimme, Die Jahotriade von Elephantine; J. Lévi, Nouveaux papyrus araméens d'Elephantine; J. N. Epstein, Jahu, ASMbēthēl und ANTbēthēl (M. J. Lagrange). — *G. Dalman, Neue Petra-Forschungen und der heilige Felsen von Jerusalem (H. Vincent). — *E. Podechard, L'Ecclésiaste (J. Touzard). — *Schleifer, Sahidische Bibel-Fragmente aus dem British Museum; A. Smith Lewis, Horae Semiticae. IX. The forty martyrs of the Sinai desert and the Story of Eulogios from the a palestinian Syriac and arabic palimpsest; Burkitt, The Syriac forms of New Testament proper Names; E. König, Geschichte der alttestamentlichen Religion; The international critical commentary; B. Gray, Isaïe. I.; J. M. P. Smith, Michel, Sophonie, Nahum; W. H. Ward, Habacuc; J. A. Bewer, Abdias, Joël; B. Duhm, Anmerkungen zu den zwölf Propheten; Strack, Pesahim, der Mišnatraktat; Macalister, A history of civilization in Palestine. K. Jäger, Das Bauernhaus in Palästina, mit Rücksicht auf das biblische Wohnhaus; F. Wieland, Altar und Altargrab der christlichen Kirchen im vierten Jahrhundert (M. J. Lagrange).

Revue Critique. 1913:

XLVII. 16. P. Wiernik, History of the Jews in America (A. Biovès).

20. *R. Stübe- Lao-tseu. Seine Persönlichkeit und seine Lehre (A. L.).

34. *A. Erman, Die Hieroglyphen (G. Maspero). — *J. Baillet, Introduction à l'étude des idées morales dans l'Égypte antique (G. Maspero). — *Hieroglyphic Text from Egyptian Steles in the British Museum printed by Order of the Trustees (G. Maspero). — *Aegyptische Inschriften aus den K. Museen zu Berlin, hrsg. von der Generalverwaltung, H. V (G. Maspero). — *Seyyed Ali Mohammed, dit le Bab, Le Beyan persan (Cl. Huart).

35. *A. A. Boeser, Die Denkmäler des neuen Reiches, 2. Abt.; *H. Grapow, Das 17. Kapitel des ägyptischen Totenbuches und seine religionsgeschichtliche Bedeutung; *A. Erman, Ein Fall abgekürzter Justiz in Aegypten; *G. Möller, Die beiden Totenpapyrus Rhind des Museums zu Edinburgh; *F. Ballod, Prolegomena zur Geschichte der zwerghaften Götter in Aegypten (G. Maspero). — *M. Delafosse, Haut Sénégal Niger (R. Basset). — *Cap. Modat, Une tournée en pays Fertyt, Afrique française (R. Basset).

36. *J. Ballet, Le Régime Pharaonique dans ses rapports avec l'Evolution de la Morale en Egypte (G. Maspero). — *A. Boucher, L'Anabase de Xenophon (E. Cavaignac).

37. *H. Schäfer, Aegyptische Kunst; *E. A. W. Budge, Coptic Apocrypha in the Dialect of Upper Egypt (G. Maspero). — *R. Basset, Recherches sur les Musulmans chinois.

38. *H. Delehaye, Les Origines du culte des Martyrs (P. de Labriolle).

39. *C. Fries, Studien zur Odyssee. I. Das Zagmukfest auf Scheria. II. Odysseus der bhikshû (My). — *A. Wirth, Der Gang der Weltgeschichte (L. Rostan). — *A. Bel et P. Ricard, Les industries des indigènes de l'Alger (M. G. D.).

40. *G. Röder, Aegyptisch. Prakt. Einleitung in die Hieroglyphen; *G. Jéquier, Histoire de l'Egypte des Origines à la Conquête d'Alexandrie (G. Maspero). — *C. Brockelmann, Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen (M. Cohn).

Revue Sémitique. 1913:

XXI. Janvier. J. Halévy, Recherches bibliques. Le livre d'Isaïe (suite). — J. Halévy, Épître de saint Paul aux Galates (suite). — J. Halévy, Analyse comparative de quelques phonèmes sumériens présargoniques. — J. Halévy, Un aveu de M. Ungnad (suite). — J. Halévy, Mes doutes sur l'introduction de Burzôé au livre de Kalila-wa-Dimna. — *H. Carbou, La région du Tchad et du Ouadaï. I. Études ethnographiques. Dialecte toubou (J. Halévy). — *E. Mattson, Étude phonologiques sur le dialecte arabe vulgaire de Beyrouth; N. Nilsson, Études sur le culte d'Ichtar (J. Halévy). — *D. Künstlinger, Die Petîhot der Pesiqta de Rab Kahana (J. Halévy). — *M. Lambert, Le genre dans les noms de nombre en sémitique (J. Halévy). — *J. J. Munro, Essay I. A research into the origin of the third personal pronoun הוא epicence in pentateuch and its connexion with semitic and indo-european languages (J. Halévy). — *Finnisch-ugrische Forschungen XII, 1912, 1—2. Festgabe für Vilhelm Thomsen (J. Halévy). — *Le Monde oriental 1912 (J. Halévy). — *L. Bouvat, Les Barmécides d'après les historiens arabes et persans (J. Halévy). — *D. Simonsen, Kleinigkeiten (J. Halévy). — *A. Büchler, The economic conditions of Judaea after the destruction of the second Temple (J. Halévy). — *J. Dahse, Die Gottesnamen der Genesis. Jakob und Israël; Pin, Genesis 12—50 (J. Halévy). — *D. Nielsen, Die äthiopischen Götter (J. Halévy). — *J. Friedlaender, Chadhirlegende u. d. Alexander-Roman (J. Halévy). — C. C. Rossini, Piccoli studi etiopici (J. Halévy). — *H. Carbou, Méthode pratique pour l'étude de l'arabe parlé au Ouaday et à l'est du Tchad (J. Halévy). — *A. T. Clay & W. M. Laffan, Personal names from cuneiform inscriptions of the Cassite period (J. Halévy). — *H. M. Wiener, Pentateuchal studies (J. Halévy). — *R. Růžička, Ueber die Existenz des gh (ע) im Hebräischen; *R. Růžička, Zur Frage der Existenz des gh (ע) im Ursemitischen (J. Halévy). — *A. Kaminka, צהרים שירים חדשים גם ישנים. Hebräische Gedichte (J. Halévy). — *F. Boll, Eine arabisch-byzantinische Quelle des Dialogs Hermippos (J. Halévy).

Revue des Traditions Populaires. 1913:

13. M. I. Desparmet, Les contes indiens et l'Occident.

Rheinisches Museum. 1913:

4. A. Mentz, Beiträge zur Geschichte der antiken Schrift. — Schwyzer, Die Inschrift von Nebi-Abel.

Sphinx. 1913:

XVII. 4. S. 99. Daressy, Les rois Mentouhtys (Einzelbeiträge). — 110. Reutter, Analyse d'une masse résineuse égyptienne ayant servi à l'embaumement d'animaux sacrés conservés au Musée de Neufchâtel. — 115. *Weill, Les Décrets royaux de l'Ancien Empire (H. Foucart). — 122. *Annales of Archaeology. Liverpool IV 4. V 1—4 (H. Foucart). — 134. *Danzel, Anfänge der Schrift (Autran). — 142. Congrès international d'ethnologie (in Neuchâtel, Comité und Programm).

Teologisk Tidskrift. 1913:

3. J. C. Jacobsen, Gammal-testamentlig Literatur.

Zeitschrift für Ethnologie. 1913:

2. H. Schmidt, Zur Vorgeschichte Spaniens.

Zeitschrift f. Neutestamentl. Wissensch. 1913:

3. A. Baumstark, Alte und neue Sprüche eines ausser-

kanonischen Evangeliums (vielleicht des Aegypter-Evangeliums). — Miscellen: E. Nestle, Zum Ysop bei Johannes, Josephus und Philo; Jacobus minor; Die kanonischen Briefe; Mc 9,26; Otterngezücht. — R. Eisler, Zur Fusswaschung. — O. Stählin, Zu dem Didachzitat bei Clemens Alexandrinus.

Zeitschrift f. vergleich. Literaturgesch. 1913: 3. R. Gragger, eine arabische Gestalt der Bürgschaftssage. — *H. Schneider, Kultur und Denken der alten Aegypter (K. Bruckmann).

Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie. 1913: N. F. XX 1. Literarische Rundschau: W. Staerk, Altes Testament.

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*P. Thomsen: Kompendium der palästinischen Altertumskunde. Tübingen, I. C. B. Mohr, 1913. VIII, 109 S. M. 4,80.

*H. Hammer: Traktat vom Samaritanermessias. Studien zur Frage der Existenz und Abstammung Jesu. Bonn, C. Georgi, 1913. I, 101 S. M. 2,50.

*E. H. Minns: Scythians and Greeks. Cambridge, University Press, 1913. XL, 720 S. L 3:3:0.

*Salomon Gandz: Die Muʿallaqa des Imrulqais übersetzt und erklärt (Sitzungsber. Wien. Ak. d. Wiss. Philos.-histor. Kl. 170, 4). Wien, A. Hölder, 1913. 125 S.

*A. Herrmann: E. alter Seeverkehr zw. Abessinien und Süd-China bis zum Beginn unserer Zeitrechnung (Sonderabdr. aus Ztschr. Ges. f. Erdk. Berlin, 1913, 7). 9 S.

*L'Ethnographie. Nouvelle Serie I. Paris, P. Geuthner, 1913.

*American Journal of Archaeology. 1913. XVII, 3.

Armand Kaminka: Meine Reise nach Jerusalem. Frankfurt a. M., J. Kauffmann, 1913. IV, 105 S. M. 2—.

*J. Maspero: Papyrus grecs d'époque byzantine II, 3 (Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire. Nos. 67187—67278). Caire, Institut Français, 1913. S. 169—263, Planches VIII—XXVIII. P. T. 146 (Frcs. 38—).

*M. Schorr: Urkunden des altbabylonischen Zivil- und Prozessrechts (Vorderas. Bibliothek Bd. 5). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1912. LVI, 618 S. M. 21—; geb. M. 22,20.

A. T. Clay: Babylonian Records in the Library of Pierpont Morgan II. Legal Documents from Erech dated in the Seleucid Era. New York, 1913. 89 S. 50, VII Plates.

A. Wiener: Die Farağ Baʿd Aš-šidda — Literatur von Madāʾinī (225 H) bis Tanūḫī (384 H). Strassburg, K. J. Trübner, 1913. (Diss.)

*Répertoire d'Art et d'Archéologie Fasc. 15 (1912), 17 (1913).

*Sphinx. 1913. XVII, 5.

*Analecta Bollandiana. 1913. XXXII, 4.

Th. Plassmann: The signification of *bᵊrākā*. A semasiological study of the Semitic stem *B-R-K* Paris, Imprimerie Nationale, 1913. XI, 179 S.

Die Mischna. Seder II, Traktat 5. Joma. Text, Uebersetzung u. Erklärung von Ich. Meinhold. IV, 83 S. M. 4,30.

Seder V, Traktat 10. Middot. Text, Uebersetzung u. Erklärung v. O. Holtzmann. VIII, 112 S. M. 6—. Giessen, A. Töpelmann, 1913.

A. Z. Idelsohn: Die Maqamen d. arabischen Musik (S.-A. aus Sammelbände d. internat. Musikges. XV, 1.) 63 S.

*Revue de l'Orient Chrétien. 1913. VIII, 3.

*Al-Machriq. 1913. XVI, 11.

Gerardo Meloni: Saggi di filologia Semitica. Paris, P. Geuthner, 1913. XIII, 319 S. 10 Taf. Fr. 15—.

*W. Otto: Herodes. Beiträge z. Gesch. d. letzten jüdischen Königshauses. Stuttgart, J. B. Metzler, 1913. III S., 254 Sp., 1 Taf.

Inschriften aus Syrien, Mesopotamien u. Kleinasien gesammelt i. J. 1899. Herausgegeben v. M. Freih. v. Oppenheim. 2. B. Moritz: Syrische Inschriften. (Beitr. zur Ass. VII, 2.) Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. S. 157—179, IV S. M. 2—.

A. W. Greenup: יְהִי אוֹר. Unpointed Hebrew Passages selected, for the use of students. Cambridge, W. Heffer & Sons, 1913. 15 S. Sh. 1—.

J. Herrmann: Unpunktierte Texte a. d. Alten Test. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. 32 S. M. 1—.

L. Bardowicz: Die Abfassungszeit der Baraita der 32 Normen f. d. Auslegung der heiligen Schrift. Berlin, M. Poppelauer, 1913. VI, 110 S.

*A. Jeremias: Handbuch d. altorientalischen Geisteskultur. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. XVI, 366 S. 2 Taf. M. 10—; geb. M. 11.20.

K. Sethe: Sarapis u. die sog. κάτοχοι des Sarapis (Abh. der Göttinger Ges. d. Wiss. Philol.-hist. Kl. N. F. XIV, 5) 100 S. M. 6,60.

*G. Hüsing: Beiträge zur Rostahmsage (Sajjid Baṭṭāl) (Mytholog. Bibliothek V, 3). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. XVI, 68 S. M. 3—.

W. v. Bissing: Die Kultur d. alten Aegypten. (Wissensch. u. Bildung 121.) 87 S. 58 Abb. M. 1,25.

*B. Meissner: Die Keilschrift (Sammlung Göschen 708). Berlin u. Leipzig, G. J. Göschen, 1913. 107 S. M. 0,90.

Mit zwei Beilagen von der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

